

DIE MACHT GOTTES ZUM HEIL

Das Bibelverständnis von Johann Amos Comenius
in einer Zeit der Krise und des Umbruches

INAUGURAL – DISSERTATION
zur Erlangung der Doktorwürde
der Theologischen Fakultät
der Universität Zürich

vorgelegt von
DANIEL ALEXANDER NEVAL
von Zug (ZG)

Meilen 2004

Die Theologische Fakultät genehmigt auf Antrag der Professoren Emidio Campi und Pierre Bühler die vorliegende Dissertation, ohne damit zu den darin ausgesprochenen Anschauungen Stellung zu nehmen.

Zürich, den 25. Juni 2004

Der Dekan
Prof. Dr. Johannes Fischer

INHALTSVERZEICHNIS

EINFÜHRUNG	i-xx
I ZUM ZUSTAND VON KIRCHE UND THEOLOGIE	1
A. Die Religion oder das Verlangens nach dem höchsten Gut – B. Die Kirche als “Schar der aus der Welt erwählten Menschen” – C. Die Theologie als “Wissenschaft der göttlichen Dinge” – D. Die Korruption der Religion, der Abfall der Kirche von Gott – E. Die Verdorbenheit von Theologen und Predigern – F. Ausweg aus dem Labyrinth (finis–corruptio–emendatio)	
II COMENIUS UND DIE TRADITION	17
II.1 DIE BIBEL BEI DEN BÖHMISCHEN BRÜDERN	17
II.1.1 Die Kralitzer Bibelübersetzung	17
A. Vorgeschichte – B. Die Kralitzer Bibelübersetzung	
II.1.2 Die Böhmisches Reformation und die lex Christi	26
A. Die Anfänge – B. Jan Hus – C. Utraquisten und Taboriten – D. Die Böhmisches Brüder – E. Fazit	
II.1.3 Grundbegriffe der brüderischen Theologie	59
A. Die essentialia im Unterschied zu den ministerialia – <i>Exkurs</i> : “Die eschatologische Hoffnung der Böhmisches Reformation” (A. Molnár) – B. Ministerialia: Wort Gottes, Schlüssel und Sakramente – <i>Exkurs</i> : J.L. Hromádka über den Sinn der Brüderreformation – C. Accidentalialia – D. Die Kirche als Gemeinde der Auserwählten Gottes	
II.2 DIE BIBEL IN DER REFORMIERTEN ORTHODOXIE	81
II.2.1 Das geschriebene Wort Gottes	84
A. Zur Definition der Heiligen Schrift – B. Zur Abgrenzung des Kanons und der Apokryphen – C. Zur Inspiration der Bibel. Die Heilige Schrift als Wort Gottes	

II.2.2 Die Proprietäten der Schrift	99
A. Auctoritas und certitudo – B. Perfectio und sufficientia – C. Necessitas – D. Perspicuitas – E. Charakteristika heiliger Schriften in der <i>Consultatio</i> – F. Fazit	
II.2.3 Sola Scriptura	114
A. Die Heilige Schrift als alleinige Richtschnur – <i>Exkurs: Haggaeus XIV</i> – B. Die Klarheit der Schrift wider orthodox-scholastische Sophistereien – C. Scriptura sui ipsius interpres – D. Wider die päpstliche Inanspruchnahme der Tradition – <i>Exkurs: Grundsätze der Evangelischen Kirche der Böhmisches Brüder</i>	
II.2.4 Autorität, Gesetz und Bund	138
A. Autorität als verliehene Vollmacht – B. Lex aeterna und lex naturalis – C. Der Bund Gottes mit den Menschen – D. Comenius' Bundesbegriff im Rahmen der Heilsgeschichte	
II.3 ZUM WELTBILD DES BAROCK	166
A. Einführung – B. Ordo/vanitas. Makrokosmos/Mikrokosmos. Theatrum mundi – C. Comenius als "Barockuniversalist"? – D. Das Labyrinth der Welt	
III PRAXIS PIETATIS	179
III.1 DAS STUDIUM DER HEILIGEN SCHRIFT	179
III.1.1 Der Text der Heiligen Schrift	179
A. Von Comenius verwendete Übersetzungen – B. Schriftzitate und -paraphrasen – C. Die Bibel und die Sprachen der Völker	
III.1.2 Handbücher zum Studium der Heiligen Schrift	197
A. Bibelauszug, Evangelienharmonie und Konkordanz – B. Die religiösen Lehrmittel der Schulen des Lebens – C. Katechismen, Konfessionen, Liederbücher etc. – D. Die Rolle von Büchern überhaupt	
III.2 DIE AUSLEGUNG DER HEILIGEN SCHRIFT	214
III.2.1 Comenius' Predigtlehre und seine Haltung gegenüber der Rhetorik	214
III.2.2 Die Auslegung des Predigttextes	219
A. Herleitung der Lehre und Erklärung "dunkler Stellen" – B. Beispiele und Typen. Imitatio Christi – <i>Exkurs: "Das Evangelium auf dem Weg zum Menschen"</i>	

III.2.3 Die eigentliche Predigtkunst	237
A. Ziel und Pflicht des Predigers – B. Die Teile der Predigt – C. Von der Lieblichkeit der Predigt – D. Menschenwort und Gottes Wort – E. Zwischen Orthodoxie und Pietismus	
III.3 GLAUBE, LIEBE, HOFFNUNG	256
III.3.1 Die essentialia der christlichen Religion	256
III.3.2 Triaden	263
A. Die metaphysische Verankerung – B. Die Bedeutung der Zahlen – C. Mittleres, Mittel und Mittler – D. Eine Geometrie der Heilsgeschichte	
III.3.3 Glauben	271
A. Glauben, Wissen, Werke und Rechtfertigung – B. “Sinne, Glaube und Vernunft – C. Der Weg des Lichts	
III.3.4 Liebe	282
A. Caritas – B. Amor – C. Amor Dei	
III.3.5 Hoffnung	291
A. “Fröhliche Erwartung künftigen Guts” – B. Hoffnung als Gemeinschaft – C. “Gott und die Natur tun nichts vergeblich” – D. “Centrum securitatis” – <i>Exkurs</i> : “Vir desiderorium”	
III.3.6 Vollkommen in Christus	303
A. Die biblische Rede von der Vollkommenheit – B. Anthropologische Verankerung – C. Heilsgeschichtliche und ekklesiologische Dimension – <i>Exkurs</i> : “Communio Viatorum”	
III.3.7 Ein dreifacher Schriftsinn?	319
A. Die scholastische Quadriga bis zu Luther – B. Comenius’ “strukturealistischer” Ansatz – C. Fazit	
III.4 DIE HEILIGE SCHRIFT IM LEBENSVOLLZUG	328
III.4.1 Der usus der Heiligen Schrift	328
A. Philosophische Grundlagen – B. der sechsfache usus der Schrift – C. Vom Nutzen der Predigt – D. Gebet, Meditation und Lebenspraxis	
III.4.2 Die Heilige Schrift im Alltag	340
A. Die Heilige Schrift als Mittel zur Frömmigkeit – B. Aufforderung an das christliche Volk – C. Aufforderung an die Theologen – D. Aufforderung an die christliche Obrigkeit	
III.4.3 Das A und O der christlichen Lebensschule	351
A. Das Leben als Schule – B. Das Wort Gottes als A und O – C. Nachfolge Christi – <i>Exkurs</i> : Vorschlag für den Beginn eines Katechismus	
III.5 DIE STIMME GOTTES	360

IV HAGGAEUS REDIVIVUS	366
A. Das nahe Ende der babylonischen Gefangenschaft – <i>Exkurs</i> : “Comenius redivivus” – B. De emendatione ecclesiae et theologiae – <i>Exkurs</i> : “Die Theologie von J.A. Comenius im Umbruch der Zeiten” – C. Die Erziehung der Jugend – D. Das neue Haus Gottes	
SCHLUSSBETRACHTUNG	383
Literaturverzeichnis	411
Anhang: Definitionen ausgewählter rhetorischer Elemente	

EINFÜHRUNG

Die heilige Bibel selbst, sage ich, sei unser Kanon, unser Glaube, unsere Richtschnur, unsere Regel, sie selbst sei der Leuchter unserer Füße, das Licht unserer Pfade, unsere Augensalbe, unser Morgenstern, ja sogar die Sonne in unserer Dunkelheit, Ratgeber in unseren Zweifeln, Richter und Schiedsmann zwischen unserem Sinn und unserer Meinung, Spiegel unserer Geheimnisse, hohe Schule unserer Übung, unberührte Milch, mit welcher die Kinderlein Gottes wachsen, unsere Zisterne zum Tragen lebendiger Wasser (Ps 119,11; 12,7; 1 Petr 2,2). Wenn die Bibel auf diese Weise unter uns ist, dann sendet der Herr sein Licht und seine Wahrheit und führt uns auf den Berg der Heiligkeit; wir werden im göttlichen Licht das Licht sehen [nach Ps 36,10], und klar werden wir vor uns den rechten Weg und auf den Seiten die irrigen Scheidewege erblicken und wissen, an wen wir zu glauben begonnen haben (denn auf dem Felsen wird unser Glaube begründet). (Haggaeus XIV)¹

Die Heilige Schrift nimmt in Leben und Werk des tschechischen Theologen und Pädagogen Johann Amos Comenius (1592–1670) eine zentrale Rolle ein. Sein steter Bezug auf die Bibel in all seinen Werken sticht ins Auge. Bei näherer Betrachtung seiner Bücher und Schriften wird deutlich, dass er den Leser nicht von seinen eigenen Gedanken überzeugen, sondern ihn vielmehr zur Heiligen Schrift führen möchte. Er will ihm die Gegenstände und Strukturen der Bibel vor Augen führen, damit er selbst in ihr das Licht Gottes zu erkennen lernt. Mit diesem Anliegen steht Comenius ebenso in der Tradition der Brüderunität wie der reformierten Kirche, der sich die Unität angenähert und an deren Hochschulen er studiert hatte. Heute stehen wir in einer Zeit, in welcher die Autorität der Heiligen Schrift selbst innerhalb der reformierten Tradition wissenschaftlich widerlegt und von unserem Gewissen überholt scheint. Doch verstehen wir heute überhaupt noch, um was es den Reformatoren und Erbauern der erneuerten Kirche ging, als sie allein der Schrift oberste Autorität zumassen? Was bedeutet jenes “sola scriptura” (allein die Schrift), welches unseren Vorvätern so wichtig war?

Ziel der vorliegenden Studie ist die Darstellung des Bibelverständnisses von J.A. Comenius innerhalb des Horizontes von Kirche und Theologie, ihre Kontextualisierung innerhalb der brüderischen und reformiert-orthodoxen Tradition und ihre kritische Erörterung aus einer heutigen Sicht. Damit soll eine erste Antwort gegeben werden auf die Frage nach der Autorität der Heiligen Schrift in Comenius’ Theologie. Davon ausgehend soll unter Einbezug der Comenius-Rezeption von Josef L. Hromádka (1889–1969), eines der führenden protestantischen systematischen Theologen der Tschechoslowakei des 20. Jahrhunderts, über die Möglichkeiten einer Neuformulierung von Comenius’ Anliegen im heutigen Kontext nachgedacht werden.

1 *Haggaeus XIV* (DJAK 2, 322). Das gesamte Kapitel findet sich als Exkurs in II.2.3.

Johann Amos Comenius

Johann Amos Comenius (Jan Amos Komenský) erblickte am 28. März 1592 in Nivnice unweit von Uherský Brod (Ungarisch Brod) im Osten Mährens das Licht der Welt.² Sein Vater war ein wohlhabender Müller und Mitglied der Böhmisches Brüder, über die Mutter ist kaum etwas bekannt. Früh verlor Comenius seine Eltern und kam in die Obhut von Verwandten. Von 1608 bis 1611 besuchte er die höhere Schule der Böhmisches Brüder in Přerov (Prerau). „Auch ich bin einer von den vielen Tausenden“, schrieb Comenius später rückblickend, „dem der lieblichste Frühling des ganzen Lebens, die blühenden Jahre der Jugend, bei unnützen Schulposen elend verkommen sind“.³ Von 1611 bis 1614 studierte er in Herborn und Heidelberg. Ein wichtiges Vorbild wurde ihm sein Herborner Lehrer, der Theologe Johann Heinrich Alsted (1588–1638), der im Rahmen seiner Endzeitvorstellung eine grundlegende Reform der Wissenschaften auf christlichem Fundament anstrebte. Zugleich kam er in Herborn auch in Kontakt mit dem Theologen Johannes Piscator (1546–1625), der eine der bedeutendsten deutschen Bibelübersetzungen nach Luther verfasste, und während eines kurzen Studienaufenthaltes in Heidelberg mit dem irenischen Theologen David Pareus (1548–1622). Comenius erlernte das theologische Rüstzeug der reformierten Orthodoxie, daneben kam er in Berührung mit Schriften der Humanisten, der Sozinianer, der Rosenkreutzer und von Pädagogen wie Wolfgang Ratke (1571–1635). Aus seiner Studienzeit sind kleinere Disputationen (*Problemata*, *Sylloge*) sowie Entwürfe für ein Theater der Gesamtheit der Dinge (*Theatrum*) erhalten geblieben.

Nach seiner Rückkehr nach Mähren wurde Comenius Lehrer und Rektor an der Lateinschule in Přerov. Im Bestreben, die den Bedürfnissen der Schüler wenig angepassten Unterrichtsmethoden seiner Zeit zu verbessern, verfasste er erste Lehrmittel und pädagogische Schriften. 1616 wurde er zum Priester der Brüderunität ordiniert. Zwei Jahre später heiratete er Magdalena Vizovská und wurde als Rektor und Prediger an die neu gegründete Schule der Brüder in Fulnek berufen. Im selben Jahr brach der Dreissigjährige Krieg aus. Nach der Schlacht am Weissen Berg (1621) verschlechterte sich die Lage der Protestanten in Böhmen und Mähren rasch. Comenius sah sich als Priester zur Flucht gezwungen. Während er sich an verschiedenen geheimen Orten aufhielt, starben seine Frau und ihre Kinder. In Trostschriften gab er seiner Trauer und Verzweiflung Ausdruck, stellte sein Ringen mit der Vernunft, dem Glauben und Christus dar, und wie er aus dem Wort Gottes neue Hoffnung schöpfte (vgl. die Dialoge des *Betrübten* [*Truchlivý*] und das *Centrum Securitatis*).⁴ In einer satirischen Parodie stellt er die Welt dar als ein Labyrinth, aus welchem es sich zurückzuziehen gilt in das Paradies des Herzens (*Labyrint*). Er verfasste eine kleine Geschichte der slawischen Kirche (*Ecclesiae historiola*) und kam zum Schluss, dass

2 Ziel der folgenden Kurzbiographie ist es, den Leser die wichtigsten Stationen von Comenius' Leben aufzuzeigen und ihn mit den wichtigsten Werken bekannt zu machen, auf welche im weiteren Verlauf der Arbeit Bezug genommen wird. – Aus der Fülle von Kurzeinführungen in Leben und Werk von Comenius seien hier bloss zwei Darstellungen genannt: M. Blekastad 1970; J.M. Lochman 1982. Zu Comenius' Studienzeit vgl. bes. G. Menk 1983, H. Graffmann 1981, J. Wienecke 1973, zu seinem Aufenthalt in Polen M. Bečková 1983, L. Kurdybacha 1960, in England R.F. Young 1932, J. Kumpers 1996, in Ungarn E. Földes (Hg.), in den Niederlanden N. Moutová et al. 1970, W. Rood 1970, R.A. B. Oosterhuis 1928. Eine gute Werkübersicht in deutscher Sprache gibt J. Brambora 1971.

3 *Didactica* XI,13 (DJAK 15/I, 83).

4 Vgl. ferner *Über das Waisentum* (*O sirobě*), *Die uneinnehmbare Burg* (*Nedobytný hrad*).

die Zeit gekommen war für einen umfassenden Neuaufbau einer vereinten Kirche (*Haggaeus redivivus*). Gleichzeitig wurde er empfänglich für chiliastische Endzeitvisionen, insbesondere jene der polnischen “Edel-Jungfer” Christina Poniatowska (1610–1644), seines ehemaligen Mitschülers und Priesters der Brüderunität Mikuláš (Nikolaus) Drábík (1587/88–1671) und des schlesischen Gerbers Christoph Kotter († 1647) (vgl. *Vidění Poniatowské, Vidění Kottera*). Für seine Unität übernahm Comenius geheime Botengänge ins Ausland, setzte jedoch gleichzeitig seine pädagogische Arbeit an einer tschechischen Didaktik (*Didaktika*) fort. Zur gleichen Zeit verfasste er auch einen Bibelauszug (*Manualník*), der jedoch erst 1658 in einer tschechischen und einer lateinischen Fassung (*Introductorium*) im Druck erscheinen konnte. 1624 heiratete Comenius Dorothea Cyrillová, die Tochter eines Seniors der Brüder, zwei Jahr später kam ihre erste Tochter zur Welt. Nach der “Verneuerten Landesordnung” für Böhmen (1627) und Mähren (1628) schwand die Aussicht auf ein baldiges Ende der Unterdrückung und Comenius zog mit seiner Familie ins Exil ins polnische Lissa (Leszno), welches aufgrund der starken Emigrationswellen unter dem Druck der Rekatholisierung zu einem Zentrum der Böhmisches Brüder wurde.

In Lissa arbeitete Comenius als Lehrer und verfasste zahlreiche didaktische Schriften, darunter die *Grosse Didaktik* (*Didactica*) und das *Informatorium der Mutterschul*. In der Sorge um den frommen Lebenswandel seiner Mitbrüder veröffentlichte er eine Paraphrase der *Praxis Pietatis* des englischen Puritaners Lewis Bayly (†1631). Er trat in Korrespondenz mit dem Theologen Johann Valentin Andreae (1586–1654), dem Verfasser zahlreicher Rosenkreuzerschriften. Hatte Comenius bisher seine Hoffnungen auf den Wiederaufbau der Heimat mit der Hoffnung auf die Bildung der tschechischen Jugend verbunden, so weitete sich sein Horizont zusehends. Nach dem Scheitern des schwedischen Eingreifens zugunsten der Protestanten entschloss er sich, fortan hauptsächlich auf Latein zu schreiben und sich damit an die gesamte gelehrte Welt zu richten. 1632, im Todesjahr von Gustav II. Adolf, wurde Comenius zum Senior der Brüderunität gewählt. Er half bei der Herausgabe der Brüderordnung (*Řád / Ratio*), ging in einer kurzen Schrift (*Otázky*) auf die Stärken und Schwächen seiner Unität ein und verteidigte sie in der *Ohlášení* gegen Angriffe des Predigers Samuel Martinus z Dražova (1593–1639). Er geriet in Auseinandersetzungen mit Sozinianern, deren Antitrinitarismus er in zahlreichen Schriften, darunter einem Kommentar ihres Rakower Katechismus (*Socinismi Speculum*) zu widerlegen suchte. Zugleich verfasste er auch eine irenische Schrift mit dem Ziel der Wiedervereinigung der Kirchen (*Cesta Pokoje*). Aus der Zeit in Lissa sind schliesslich eine Reihe seiner Predigten erhalten geblieben (u.a. in *Historia našeho Pána und Kázání XXI*).

In den folgenden Jahren widmete sich Comenius der Entwicklung einer christlichen Pansophie (Allwissenheit), in denen er Glaube und Wissen seiner Zeit auf dem Fundament der Offenbarung Gottes zu vereinen suchte. Im Zusammenhang mit seinen Reformplänen trat er in Kontakt mit den Wissenschaftsreformern Samuel Hartlib (†1662), John Dury (1595–1680) und Joachim Hübner (1611–1666) in England. Sie ermutigten ihn, seine Arbeiten zur Pansophie zu intensivieren. Ohne sein Wissen veröffentlichten sie seine ersten pansophischen Pläne (*Prodromus*), was Comenius aufgrund der kritischen Reaktionen von Seiten der Brüderunität zu einer Verteidigung zwang (*Dilucidatio*). Auf Einladung Hartlibs zog er 1641 nach London und verfasste zu Händen des englischen Parlamentes eine programmatische Schrift zur Reform des Bildungswesen und der Wissenschaften (*Via Lucis*). Doch mit dem Aus-

bruch des Bürgerkrieges fanden seine Reformvorschläge ein rasches Ende. Comenius nahm ein Angebot des niederländischen Kaufmannes Louis de Geer an und zog in die schwedisch besetzte Stadt Elbing, um dort an einer schwedischen Schulreform mitzuwirken. Auf dem Weg traf er in Holland kurz mit René Descartes (Cartesius, 1596–1650) zusammen.⁵ Neben seinen pädagogischen Bemühungen (u.a. die *Neueste Sprachmethode / Methodus*) arbeitete Comenius weiter an seiner Pansophie und setzte sich als Bischof für seine Brüderunität ein. In diese Zeit fiel sein Dialog mit Valerianus Magni, einem katholischen Apologeten des Kapuzinerordens (1586–1661; *Judicium V. Magni*) und seine kurze Teilnahme an einem irenischen Kolloquium in Thorn 1645 (*De colloquio Thorunensi*, vgl. *Irenica*). In Elbing kamen schliesslich auch seine Tochter Susanna und sein Sohn Daniel zur Welt.

1648 zog Comenius mit seiner Familie wieder nach Lissa, wo er zum leitenden Bischof der Bruderunität gewählt wurde. Im selben Jahr verlor er seine zweite Frau, und mit dem Westfälischen Frieden wurde der Untergang Böhmens und Mährens besiegelt. Comenius gab einen Auszug aus dem Porträt der Brüderunität des polnischen Schriftstellers Jan Lasitius (Łasycki, 1534–1605) heraus (*Lasitius*) und verfasste das *Vermächtnis der Sterbenden Mutter Bruderunität (Kšaft)*. Er heiratete Johanna Gajusová und trat 1650 in die Dienste des siebenbürgischen Fürsten Rákóczy mit dem Auftrag, die höhere Lateinschule in Sárospatak zu reformieren. Hier versuchte er, seine Pläne einer pansophischen Schule (vgl. *Schola pansophica*) zu realisieren, wovon eine Reihe von Reden, Schulordnungen und -gesetze zeugen (*De cultura ingeniorum, De libris, Leges scholae* etc.). Seine Reformen zeigten bloss mässigen Erfolg und 1654 zog Comenius erneut nach Lissa. Hier beendete er seine Arbeit an einem historischen Überblick über die Verfolgungen der böhmischen Kirche (*Historia persecutionum*). Erneut kam es zum Krieg zwischen Schweden und Polen. Comenius hoffte auf einen Sieg Schwedens und verfasste politische Schriften (*Panegyricus*). Doch Schweden verlor, und Lissa wurde 1656 von polnischen Truppen niedergebrannt. Ein Raub der Flammen wurden auch zahlreiche von Comenius' Manuskripten, die Arbeit vieler Jahre, darunter ein umfassendes Wörterbuch der tschechischen Sprache.

Comenius zog nach Amsterdam, wo er dank seiner Gönnerfamilie de Geer den Lebensabend verbringen konnte. 1657 konnte er hier seine gesammelten didaktischen Schriften (*Opera Didactica Omnia / ODO*) herausgeben. Im Jahr darauf erschien in Nürnberg sein neben der seit 1633 in verschiedenen Ausgaben erschienenen *Janua linguarum* berühmtestes Lehrbuch: der *Orbis Pictus*. In zwei Sammelbänden veröffentlichte er die Visionen von Poniatowska, Drabík und Kotter (*Lux in tenebris, Lux e tenebris*). Mit politischen Schriften versuchte er Einfluss zu nehmen auf die europäische Machtpolitik (*Angelus Pacis, Letzte Posaun, Bazuine, Gentis felicitas*). Er hoffte auf einen Sieg der Protestanten über die mit dem Papst verbündeten katholischen Staaten und auf eine anschliessende Bekehrung der auf dem europäischen Kontinent vordringenden Muslime in Vorbereitung der Wiederkunft Christi. Von Amsterdam aus setzte er sich auch für die im Exil zerstreuten Brüder ein. Einerseits besorgte er Neuauflagen des Bekenntnisses (*Confessio 1662*) und des Liederbuchs (*Kancionál*) und verfasste selbst einen Katechismus für die Jugend (*Uralte Religion*), andererseits stellte er die Unität gegen aussen mit dem Sammelband *De bono unitatis* vor, welcher eine Geschichte der "slawischen Kirche" (*Ecclesiae historiola*), die Brüderordnung und eine Ermahnung an die englischen Kirchen (*Admonitio*) umfass-

5 Zu Comenius' Kritik an Descartes vgl. v.a. *Judicium Serarii, Cartesius eversus*.

te. Er schrieb an seinem grössten Werk, der *Allgemeinen Beratung über die Verbesserung der menschlichen Dinge* (*Consultatio*) samt einem *Pansophischen Reallexikon* (LRP), und an den visionären *Clamores Eliae*; beide Werke blieben unvollendet. In Form einer Paraphrase veröffentlichte er die *Theologia naturalis* des Raymundus Sabundus († 1436; *Oculus fidei*) und gab im *Triertium catholicum* eine Art trinitarischer Zusammenfassung seiner Philosophie. In seine Amsterdamer Zeit fallen auch die scharfen Kontroversen mit dem aus Polen stammenden Arzt und Sozinianer Daniel Zwicker (1612–1678; vgl. *Admonitiae*), mit dem niederländischen Theologieprofessor Samuel Maresius (1599–1673; vgl. *Continuatio admonitionis*, *De zelo*) und mit seinem eigenen Schüler, dem Professor Nikolaus Arnold (1618–1681, vgl. *Vindictio famae*). In einer Art Testament fasste Comenius in *Das eine Notwendige* (*Unum Necessarium*) zusammen, was er für das Wichtigste im Leben eines Christen hielt. Hier schrieb er: „Ich danke meinem Gott, dass er mich mein ganzes Leben hindurch einen Mann der Sehnsucht hat sein lassen. Wenn er es auch zuliess, das ich mich dadurch in manche Labyrinth verirrt, so hat er aber doch geholfen, dass ich mich aus den meisten herausarbeitete; nun führte er selbst mich an seiner Hand zu der Aussicht auf die selige Ruhe.“⁶ Am 25. November 1670 starb Comenius in Amsterdam, wenige Tage später wurde er im nahegelegenen Naarden begraben.

Stand der Forschung

Das Schwergewicht der wissenschaftlichen Comenius-Forschung liegt seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts auf seiner Pädagogik und war lange Zeit zur Hauptsache auf den tschechischen, slowakischen, deutschen und russischen Sprachraum beschränkt.⁷ Besonders für das deutsche Schulwesen wurden seine Vorstellungen im Zeichen des Realismus fruchtbar gemacht.⁸ Während einerseits die *Grosse Didaktik* in über fünfzehn Sprachen übersetzt wurde, so sind andererseits etwa auf Englisch und Französisch nur ganz wenige theologische und philosophische Schriften zugänglich, was der weltweiten Erforschung seines Werkes nicht gerade förderlich ist. So ist Comenius, wenn überhaupt, meist als Pädagoge bekannt.

Bis heute lastet auf Comenius das Urteil des französischen Aufklärers Pierre Bayles (1647–1706), der in seinem *Dictionnaire historique et critique* dessen Bild als eines phantastischen Chiliasten prägte und damit über Generationen hinweg Philosophen davon abhielt, sich mit seinem Werk zu beschäftigen.⁹ Ein ähnliches Schicksal war Comenius auch in der Theologie beschieden, selbst in Überblicksdarstellungen zum Protestantismus wird sein Name selten genannt.¹⁰ Als Vertreter der Böhmisches Brüder, deren Freiheitsverlust in der Heimat mit dem Westfälischen Frieden auf Jahrhunderte besiegelt wurde, und als Emigrant in zahlreichen Ländern wurde ihm

6 *Unum Nec.* X,2 (DJAK 18, 123; L.K. 1964, 140).

7 Vgl. M. Bečková et al. 1991. Zur neueren Comenius-Rezeption vgl. u.a. J. Patočka 1959, M. Bečková 1984, J. Brambora 1967, Z. Pokorný 1992, K. Schaller 1973, K. Schaller (Hg.) 1971; F. Hofmann (Hg.) 1971, *Symposium Comenianum* 1982 und *Symposium Comenianum* 1986, J. Pešková et al. 1991, K. Gossmann et al. 1992 u. 1992a, J. Hendrich et al. (Hg.) 1998, M. Steiner (Hg.) 1998.

8 Vgl. H. Bethke 1971, K. Schaller 1973, G. Arnhardt 1996a.

9 Vgl. H. Bost 1998, A. Heyberger 1928, 103; A. Molnár 1948/49, A. Cauly 1995, 165–172.

10 So fehlt sein Name auch in der klassischen Darstellung von K. Heussi 1991 (18. Aufl.). Erwähnung findet er dagegen etwa in der von W. Zeller hg. Darstellung *Der Protestantismus des 17. Jahrhunderts* unter den „Einzelgängern, Irenikern und Pansophen“ (Bremen 1962, 235–248) und bei E. Campi 1991 als Vertreter der reformierten Orthodoxie (S. 255, 381–388; zu Campi siehe unten!).

nicht die Aufmerksamkeit geschenkt, welche sein theologisches Schaffen verdient. Auch hier wurde seine integrierende, die vorreformatorischen theologischen Traditionen mit einbeziehende Denkweise zu einem Hindernis für seine Rezeption. Die Philosophen und Theologen des 17. Jahrhunderts strebten mehrheitlich vorwärts und waren bestrebt, sich vom Alten zu lösen. In einer Zeit, welche bemüht war, endgültig vom "finsternen Mittelalter" Abschied zu nehmen, musste die Tradition und Neuzeit integrierende Sichtweise von Comenius als überholt betrachtet werden. So finden sich erst in neuester Zeit Ansätze zu einer Neuentdeckung von Comenius als ernstzunehmendem Theologen und Philosophen. Dies ist nicht nur ein Verdienst der Pädagogik. Anlass zur weltweiten Beschäftigung mit Comenius haben besonders auch die beiden Gedenkjahre 1970 und 1992 gegeben.¹¹ Besondere Verdienste bei der Veröffentlichung von Publikationen zu Comenius kam auch zwischen 1970 bis 1992 der Comeniusforschungsstelle im Institut für Pädagogik der Ruhr-Universität in Bochum unter der Leitung von Klaus Schaller zu, welche seit 1993 eine Nachfolgeinstitution in der Comeniusforschungsstelle im Erziehungswissenschaftlichen Institut der Heinrich-Heine-Universität in Düsseldorf hat.¹² Den Comenius-Studien sind inzwischen in Tschechien und Deutschland drei regelmässig erscheinende Publikationen gewidmet: die *Studia Comeniana et Historica* (SCetH)¹³, die *Acta Comeniana* (AC)¹⁴ und das *Comenius Jahrbuch* (COJ)¹⁵. Zahlreiche Comenius und der Brüdergeschichte gewidmete Studien finden sich zudem in der 1958 von einem Kreis um Josef L. Hromádka initiierten *Communio Viatorum* (CV).¹⁶

Erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts ist Comenius einem breiteren Leserkreis überhaupt zugänglich gemacht worden.¹⁷ Dies ist das Verdienst einiger namhafter Comeniusforscher, welche neben der Publikation von Schriften des Comenius selbst eine Reihe von Biographien und Werkbeschreibungen verfassten: Jan Zoubek (1832–1890), Ján Kvačala (1862–1932) und Jan V. Novák (1853–1920), dessen Comenius-Biographie nach seinem Tod in den 20er Jahren von Josef Hendrich (1888–1950) abgeschlossen wurde.¹⁸ In Deutschland hat sich vor allem der Pädagoge Gustav Adolf Lindner (1828–1887) bei der Popularisierung comenianischer Schriften und Gedanken verdient gemacht.¹⁹ Die letzte umfassende Comenius-

11 Besonders die UNESCO widmete 1992 Comenius grosse Aufmerksamkeit. Ausführliche Bibliographien finden sich in: R. Golz et al. (Hg.) 1996, 355–364 u. 327–341; Z. Pokorný 1992.

12 Vgl. K. Schaller (Hg.) 1990; M. Bečková 1995. Die Comeniusforschungsstelle gab bis 1992 das *Mitteilungsblatt der Comeniusforschungsstelle* heraus.

13 Die SCetH erscheinen seit 1971 ein- bis zweimal jährlich im mährischen Uherský Brod. Die Artikel sind meist in tschechischer oder deutscher Sprache. Eine Bibliographie der Artikel von 1971–1991 findet sich in SCetH XXIII (1993), č. 49.

14 Die AC erscheinen seit 1969 als Fortsetzung der 1910 von Kvačala gegründeten Zeitschrift *Archiv pro bádání o životě a dílech J.A. Komenského* (AJAK) in einer internationalen Ausgabe.

15 Beim COJ handelt es sich um die seit 1992 jährlich in St. Augustin erscheinende Publikation der Deutschen Comenius-Gesellschaft. Die 1992 gegründete Gesellschaft knüpft an die 1891 in Berlin gegründete Comenius Gesellschaft an, welche ab 1892 die *Monatshefte der Comenius-Gesellschaft* veröffentlichte, 1935 aber ihre Tätigkeit einstellen musste (vgl. W. Korthaase 1992).

16 *Communio Viatorum*, Praha 1958ff. (Zeitschrift der Evangelischen Theologischen Fakultät der Karlsuniversität in Prag).

17 Eine Einführung in die Comenius-Rezeption vom 17. bis zum 19. Jahrhundert geben u.a. M. Bečková et al. 1991; D. Tschizewskij 1972; K. Schaller 1973, 9–26.

18 J. Zoubek 1892; J. Kvačala 1920; J.V. Novák 1932 (zu J. Kvačala vgl. R. Řičan 1962 u. J. Matěj 1962).

19 Die von G.A. Lindner unter dem Titel *Grosse Unterrichtslehre* besorgte Ausgabe der *Didactica* erschien erstmals 1876 in Wien und Leipzig als 1. Band der Reihe "Pädagogische Klassiker", 1912

Biographie, welche zu einem Standardwerk wurde, ist jene der Pädagogin Milada Blekastad-Topičová (*1917).²⁰ Einen wichtigen Meilenstein in der Comenius-Forschung bildete 1935 die Entdeckung des Hauptwerkes *De Emendatione Rerum Humanarum Consultatio Catholica* durch den ukrainischen Philologen Dmitrij Tschizewskij (1894–1977) in der Bibliothek des Waisenhauses in Halle.²¹ Mit der Erschliessung dieses Werkes musste das bis dahin vorherrschende Comenius-Bild revidiert werden. Zum Corpus der pädagogischen Schriften trat ein umfassendes Werk über die Reform der Wissenschaften und der Gesellschaft.

Unter den deutschsprachigen Pädagogen, welche sich nach dem Zweiten Weltkrieg mit Comenius beschäftigt haben, sind an erster Stelle Klaus Schaller (*1925, BRD) und Franz Hofmann (*1922, DDR) zu nennen, unter den tschechischen Pädagogen ist Dagmar Čapková (*1925) hervorzuheben. Klaus Schaller hat sich in zahlreichen Arbeiten ausgehend von der Pädagogik dem Denken des Comenius und der Aufnahme seiner Gedanken in der Comenius-Forschung gewidmet.²² So zeigt er auf, wie die Pläne zur Schulreform des Comenius eingebettet sind in dessen Pansophie und er versucht in seiner Pädagogik der Kommunikation seine Gedanken aufzunehmen.²³ Schaller tritt für eine Aktualisierung von Comenius' Humanismus ein, um "die in der Vergangenheit gescheiterten Formen eines Humanismus abzuschütteln und nach Vollzugsformen des Menschlichen zu suchen, die durch Schlagworte wie Emanzipation, Demokratisierung, Rationalisierung und Sozialismus gemeint, aber nur unzureichend bestimmt sind"²⁴. Auch Franz Hofmann setzt sich als Pädagoge mit Comenius' Werk auseinander. Unter den Momenten, welche Hofmann im Werk von Comenius auslotet, ist unter anderem der Spannungsraum zwischen Weltveränderung und Weltflucht zu nennen, in welchem Comenius' Wirken sich mit biblischen und zeitgenössischen prophetischen Verkündigungen mischten.²⁵ Bei Dagmar Čapková steht die umfassende Lebensschule des einzelnen Menschen im Vordergrund.²⁶ Wie Schaller und Hofmann konzentriert sich auch sie vornehmlich auf Comenius' pädagogische und pansophische, weniger aber auf seine theologischen Schriften.

Viel zitiert wird Comenius' Selbsteinschätzung: "Was ich für die Jugend geschrieben habe, habe ich nicht als Pädagoge, sondern als Theologe geschrieben".²⁷ Doch bis anhin fehlt eine ausführliche Gesamtdarstellung seiner Theologie.²⁸ Eine Ausnahme bildet das Werk *J.A. Comenius als Theolog* von Hermann F. von Criegern

in 6. Auflage (vgl. ferner G.A. Lindner 1892). Für weitere deutsche Werkausgaben vgl. das Werkverzeichnis.

20 M. Blekastad: *Comenius – Versuch eines Umrisses von Leben, Werk und Schicksal des Jan Amos Komenský*, Oslo-Prag 1969.

21 D. Tschizewskij 1996 (urspr. 1936). Die *Consultatio* wurde 1966 in Prag als Faksimile herausgegeben. In deutscher Übersetzung sind die *Panegesia*, die *Pampaedia*, die *Panorthosia* sowie ein Auszug des Gesamtwerkes erschienen (vgl. dazu das Werkverzeichnis!).

22 Vgl. insbesondere K. Schaller 1957 u. 1967. Eine Bibliographie von Klaus Schaller findet sich in SCeH (25) 1995, Nr. 54, 59–84, einen Überblick über sein Schaffen gibt sein Sammelband *Comenius 1992*.

23 K. Schaller 1977.

24 K. Schaller 1970a.

25 Für Werke von F. Hofmann vgl. Literaturverzeichnis, zum Autor selbst vgl. W. Korthaase 1997.

26 Vgl. u.a. D. Čapková 1987 u. 1993. Eine Bibliographie von D. Čapková findet sich ebenfalls in SCeH XXV (1995), č. 54, 158–174. Für Werke von D. Čapková vgl. Literaturverzeichnis

27 "Ego quae pro iuventute scripsi, non ut paedagogus scripsi, sed ut theologus" (ODO IV, Sp. 27).

28 Eine gute Einführung in verschiedene tschechischen theologischen, philosophischen und pädagogischen Zugänge zu Comenius im 20. Jahrhundert gibt M. Molnárová 1994.

(1841–1936).²⁹ Er entwickelt die Theologie von Comenius nicht systematisch aus dessen Werken, sondern stellt den Standpunkt des Comenius zu einzelnen Gebieten herkömmlicher lutherischer Dogmatik und sein Verhältnis zur lutherischen Konfession dar.³⁰ In Comenius schätzt er insbesondere den Vertreter der Brüderunität, der für kirchliche Zucht ebenso eintrat wie er sich durch seine ökumenisch-friedliebende Haltung auszeichnete. *Comenius' Persönlichkeit von ihrer religiösen Seite* hat vor dem Ersten Weltkrieg auch der tschechische Theologe Gustav Adolf Skalský (1857–1926) eine kleinere Studie gewidmet.³¹ Für Skalský fand in Comenius die brüderische Frömmigkeit ihren reinsten Ausdruck und damit ihren Höhepunkt.³² Nicht zu unterschätzen ist nach Skalskýs Ansicht auch der Einfluss Andreaes auf Comenius. So bezeichnet er seine Frömmigkeit als „pietistisch gefärbt“, als mystisch und gleichermassen praktisch.³³ Die ausführlichste Studie, welche einem theologischen Werk von Comenius gewidmet ist, stellt *Comenius als Theoretiker der Predigerkunst* von Stanislav Souček dar, indes ist die Studie ausschliesslich philologischen Fragestellungen, darunter insbesondere der Entstehungsgeschichte gewidmet.³⁴ Eine der sorgfältigsten Darstellungen der theologischen Elemente in Comenius' Pädagogik ist die zu Unrecht wenig beachtete pädagogische Dissertation von Heinrich Bodo Lentzen-Deis mit dem Titel *Die Rolle und Bedeutung der Religion in der Pädagogik des Jan Amos Comenius*.³⁵ Lentzen-Deis ordnete in dieser Studie eine Fülle von Aussagen des Comenius zur Religion und leistete damit eine wichtige Vorarbeit für eine theologische Betrachtung seines pädagogischen Werkes.

Zwar ist eine umfassende Arbeit über die Theologie von Comenius noch ausstehend, doch die Zahl der Einzelstudien zu diesem Thema ist beachtlich.³⁶ Am intensivsten haben sich dabei Theologen aus dem Umfeld der Böhmisches Brüder mit Comenius auseinandergesetzt. An erster Stelle ist der Herrnhuter Joseph Theodor Müller (1854–1946), der sich im dritten Band seiner epochalen *Geschichte der böhmischen Brüder* auch ausführlich Comenius, dem letzten Bischof der Brüderunität, widmet.³⁷ In Comenius' Religiosität sieht Müller manche dem Pietismus verwandte Züge, weshalb es auch nicht verwunderlich sei, dass sein *Unum necessarium* bei den Begründern des Pietismus, vornehmlich im Kreise um Philipp Jakob Spener (1635–1705), auf besonderes Interesse stiess.³⁸ Eine zwar auf neuem Forschungsstand beruhende, aber bei weitem nicht so ausführliche Darstellung der Brüdergeschichte hat Ende der 1960er Jahre Rudolf Říčan (1899–1975) verfasst.³⁹ Hier und in Comenius gewidmeten Einzelstudien stellt er den letzten Bischof vor allem im Zusammenhang der Tradition der Brüder dar, theologisch hebt er dessen Prinzip der

29 H. F. von Criegern: *J.A. Comenius als Theolog*, Leipzig 1881, 384 S. (dazu W. Korthaase 1994).

30 Einen Vergleich zwischen Comenius und Luther findet sich bei E. Sturm 1992; vgl. auch ders. 1995.

31 G. A. Skalský 1913.

32 Ebd., 6.

33 Ebd., 9.

34 Stanislav Souček 1938.

35 H. B. Lentzen-Deis 1969.

36 An der Theologie des Comenius' gewidmeten Sammelbänden sind insbesondere V. Dvořák et al. (Hg.) 1998, N. Kotowski et al. (Hg.) 1992 sowie CV XXXIV (1992), No. 3 und SCetH XXIV (1994) č. 51 zu nennen.

37 J.Th. Müller: *Geschichte der böhmischen Brüder*, 3 Bde., Herrnhut 1922–31 [=GdBB].

38 J.Th. Müller 1931, 359.

39 R. Říčan 1961.

Toleranz und der Unabhängigkeit von der staatlichen Macht hervor.⁴⁰ In einer populären Schrift stellt er Comenius als den Mann des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung vor.⁴¹

Als profundesten Kenner der Böhmisches Reformation und der Böhmisches Brüder, auch im Kontext der gesamteuropäischen theologischen Entwicklung, ist der tschechische Kirchengeschichtler Amedeo Molnár (1923–1990) zu nennen.⁴² In einer Reihe von Aufsätzen hat er die Grundzüge der Theologie von Comenius untersucht und seine Gedanken in den Kontext der theologischen Traditionen von Irenäus und Augustin über die Böhmisches Reformation, Erasmus und die deutsche Reformation bis zu seinen Zeitgenossen gestellt. In *Comenius. Zwischen der Unität der böhmischen Brüder und der kommenden Unität der Welt* zeichnet Molnár die in Comenius' Werk allgegenwärtige Spannung zwischen der engen Bindung an die Brüderunität und den "res humanae" (den menschlichen Dingen) nach.⁴³ In dreierlei Hinsicht habe Comenius an das Erbe der Brüder angeknüpft: konfessionell durch den Glauben an "eine einzige universelle Kirche Christi, an welcher die menschlich organisierten Kirchen teil hätten"; sozial durch die Parteinahme für das mittlere Bürgertum und für die Armen; politisch und national in seiner Hoffnung, "die tschechische Kirche und der tschechische Staat könnten nach ihrer erbärmlichen Zerstörung wieder lieblich aufblühen wie der Garten Eden". In seiner Betonung des Erzieherischen knüpfte Comenius an das "süßes Joch der Disziplin" bei den Brüdern an, mit seiner eine heilsgeschichtlichen Bewegung umfassenden *Consultatio* habe er das evangelische Projekt der Brüder vollendet. Gott hat das kleine Haus der Unität zerstört, "um an seiner Stelle ein grosses, ihm noch teureres Haus zu errichten, eine neue, alle Christen umfassende Unität".

Während für Molnár bei der Beschäftigung mit Comenius das Verstehen der eigenen Tradition im Vordergrund steht, nimmt der systematische Theologe und engagierte Kämpfer für die Ökumene, Josef L. Hromádka (1889–1969) Gedanken von Comenius auf, um sie in der Gestaltung der Gegenwart umzusetzen.⁴⁴ Sein Zugang zu Comenius ist gekennzeichnet durch Pragmatismus. Es scheint, als tauche er von Zeit zu Zeit in die Tradition der Böhmisches Reformation, um aus ihr Kraft und Inspiration für die Bewältigung gegenwärtiger Probleme der Kirche der Brüder und der tschechoslowakischen Gesellschaft zu schöpfen.⁴⁵ In seinem Werk können verschiedene Phasen unterschieden werden, welche geprägt sind von der jeweiligen Herausforderung der tschechoslowakischen Nation.⁴⁶ Im Umfeld der Neugründung der Tschechoslowakei 1918 betonte Hromádka die sozial-reformerischen Elemente in der Gemeindepraxis der alten Brüderunität in Analogie zur gegenwärtigen Aufgabe der Protestanten beim Aufbau eines demokratischen und sozialen Staates und der Neugestaltung der Gesellschaft. Doch bereits zu Beginn der 20er Jahre wurde er sich ähnlich wie Karl Barth der Gefahren eines zu einseitigen "Kulturprotestantismus" bewusst und forderte eine Rückbesinnung auf den eigentlichen Inhalt des Evangelii-

40 R. Říčan 1969.

41 R. Říčan 1971.

42 Für Werke von A. Molnár vgl. das Literaturverzeichnis, eine Übersicht gibt N. Rejchrtová (Hg.) 1983. Zu A. Molnárs Comeniusrezeption vgl. D. Neval 1999, N. Rejchrtová 1999.

43 A. Molnár 1971, 240–252.

44 Vgl. D. Neval 1999. Zur Theologie Hromádkas vgl. u.a. J. Smolík 1962.

45 Vgl. D. Neumärker 1974, 148–199. Zur Bedeutung der Geschichte in der Theologie Hromádkas vgl. H. Ruh 1963; R. Říčan 1959, J. Smolík 1989, 1970a.

46 Vgl. D. Neumärker 1974, 188–190.

ums sowie eine grössere Distanz der Kirche zur Kultur. In dieser Zeit nahm er häufig Bezug auf einen der Gründerväter der Brüderunität, Petr Chelčický und der Sorge der alten Unität um die "schöne Kirche Christi". Mit der wachsenden Bedrohung von Staat und Kirche durch das nationalsozialistische Deutschland trat für ihn die Frage ins Zentrum, für welche Werte die Bürger und Christen ihr Leben einsetzen sollten. Einer Inhaftierung durch die deutsche Besatzungsmacht kam er zuvor, indem er in die USA emigrierte. Hier vertiefte sich seine Verbundenheit zum alten Kontinent und die Hoffnung auf eine neue Gesellschaftsordnung, einen demokratischen Sozialismus. Nach Kriegsende kehrte er in die befreite Tschechoslowakei zurück und blieb auch nach der Machtergreifung der Kommunisten im Februar 1948. Er sah das Ende der konstantinischen Ära der Verbindung von Staatsmacht und Kirche für gekommen; ja, es erschien ihm notwendig aufgrund der jahrhundertelangen Versäumnisse der Kirche(n). So war er offen für viele der Reformvorhaben der Kommunisten, welche sich nicht länger auf Gott als eine höhere Macht beriefen, sondern das Schicksal des Menschen selbst in die Hand nahmen. In den Vordergrund trat für Hromádka nun die Vorstellung der Kirche als *communio viatorum* in einer säkularisierten Welt, zugleich die Verbundenheit der Reformation mit den Volksmassen und besonders die eschatologische Hoffnung. Während er noch beim ungarischen Aufstand 1956 das Eingreifen von Truppen des Warschauer Paktes befürwortete, traf ihn das Ende des Prager Frühlings im August 1968 zutiefst. Seine Hoffnung auf eine demokratische Form des Sozialismus unter der Führung der kommunistischen Sowjetunion zerfiel. Knapp ein Jahr nach der "Niederschlagung der tschechoslowakischen Konterrevolution" verstarb er am 26. Dezember 1969.

Neben Hromádka betont auch der tschechische Theologe Josef Smolík (*1930) den ökumenischen Gedanken bei Comenius.⁴⁷ Ähnlich sieht der Basler Theologe Jan Milič Lochman (*1922) in Comenius den Vertreter einer "ökumenischen Reformation", einen "Theologen weltverbessernder Hoffnung", einen "homo oecumenicus" schlechthin, der zugleich tief in der Tradition seiner Brüderunität verwurzelt gewesen war.⁴⁸ Vor allem in seiner Verbundenheit mit der Unität betrachtet auch Jan Blahoslav Lášek den "Bekenner, Bischof und Wissenschaftler J.A. Comenius", dessen Predigerkunst er sich in einer kurzen Studie widmet.⁴⁹ Konkret untersucht haben Comenius' Verhältnis zu anderen Kirchen und seine irenischen Bemühungen unter anderem Marta Bečková, Martin Steiner und Hans-Joachim Müller.⁵⁰ Den Dialog zwischen Comenius und dem katholischen Theologen Valerianus Magni widmeten Stanislav Sousedík und Jerzy Cygan ihre Aufmerksamkeit.⁵¹ Weniger ökumenischer Natur sind die Auseinandersetzungen zwischen Comenius und den Sozinianern, deren verschiedene Aspekte und Facetten bereits eine Reihe von Historikern und Philosophen beschäftigt hat. Besonders hervorzuheben sind die Darstellung des

47 J. Smolík 1992, ders. 1970.

48 Für Schriften von J.M. Lochman vgl. das Literaturverzeichnis! – Die ökumenische Sicht betonen u.a. auch K.-E. Langerfeld 1994, R. Koerrenz 1992 u. 1992a, V. Soudilová 1994, J. Beneš 1994, J. Válka 1994..

49 J.B. Lášek 1998, vgl. ders. 1992.

50 Vgl. M. Bečková 1994b, M. Steiner 1994 u. 1999, H.-J. Müller 1996; ferner D. Neval 1999, P. Kawerau, 1968, 61–76, u. W. Eykman in seiner lat.-dt. Ausgabe des *Angelus Pacis. Friedensengel*..

51 S. Sousedík 1979 u. 1983; J. Cygan 1998; vgl. J. Zoubek 1885, 3–23, 280–299 u. 519–540; ferner J.V. Novák et al. 1932, 358–366. – Hauptsächlich pädagogischer und pansophischer Natur waren die Kontakte zwischen Comenius und dem schottischen Geistlichen John Dury (vgl. G.H. Turnbull 1946, F. Sauder 1894, T. Klähr 1897).

Konfliktes zwischen Comenius und Daniel Zwicker durch Peter G. Bietenholz, zahlreiche Publikationen von Erwin Schadel, sowie zum polnischen Umfeld der Sozinianer Studien von Marta Bečková, Adam Aduszkiewicz und Waclaw Urban.⁵²

Comenius' Bezügen zur reformierten Orthodoxie geht Emidio Campi (*1943) nach, wobei er sich in seiner Studie vornehmlich auf dessen Gottesbegriff in den antisozinianischen Schriften (1659–1662) konzentriert.⁵³ Comenius sei nicht nur ein geistlicher Sohn der "Unitas Fratrum" gewesen, behutsam sei er auch der Orthodoxie gefolgt, "so dass er, anders als viele seiner Zeitgenossen einen klaren Blick behielt, um ihre Grenzen zu sehen".⁵⁴ "Im Namen der Orthodoxie setzte er sich gegen die Sozinianer und Cartesianer, im Namen seines böhmischen Erbes gegen manche Verhärtungen der Orthodoxie ein." Dabei trachtete er danach, aus protestantischen Tradition zu retten, was lebendig und zukunftsfruchtig war. Er sehnte sich nach einer Erneuerung der Lehre und des christlichen Lebens im Rahmen einer erneuerten Orthodoxie, einer Orthodoxie, "die zugleich auch Orthopraxis, 'gnosis' und 'agape', 'scientia' und 'experientia' ist". "Angesichts eines aristotelisierenden Protestantismus wagte der 'vir desideriorum' von einer 'scientia dei' zu träumen, in der die dogmatischen Lehren zur Anleitung zu verantwortlichem christlichen Leben führten." Mit seinem Motto "Tantum scimus quantum operamus"⁵⁵ vertrat Comenius das Programm der Reformorthodoxie. Dieses Programm durchzieht wie ein roter Faden nicht nur die antisozinianischen Schriften, sondern die ganze theologische Existenz Johann Amos Comenius.⁵⁶ An die Studie von Campi schliesst sich die Akzessarbeit von Michael Baumann zur Christologie des Comenius an.⁵⁷ Baumann wendet sich gegen eine Einordnung des Comenius' als frühpietistischen, praktischen Denker, da dabei auf einen Praxisbegriff rekurriert werde, der dem Praxisverständnis des 17. Jahrhunderts nicht angemessen sei, welcher noch viel stärker von der Einheit von Lehre und Leben geprägt gewesen sei.⁵⁸ Comenius' Praxis "stand im Zeichen der reformatorischen Auffassung von Leben und Wirklichkeit, die geprägt sind vom Bewusstsein des gegenwärtigen Gottes und der das Leben aller Gläubigen prägenden Erfahrung des Heils in Jesus Christus."⁵⁹ In seiner Christologie habe Comenius weitgehend die traditionellen Ansichten der reformierten Orthodoxie vertreten, indem er die Zweinaturenlehre und die Inkarnation Gottes auffallend stark betonte, während er das Sühnegeschehen wenig ausdifferenziert belies.⁶⁰

Den Einfluss der reformierten Orthodoxie auf Comenius während seiner Studienzeit zeigt Howard Hotson exemplarisch am Beispiel einer von ihm in einem Heidelberger Konvolut entdeckten Disputation des Comenius mit dem Titel *De S. Domini Coena sive Eucharistia* auf.⁶¹ Comenius verfasste die kurze Disputation im Rahmen eines

52 Peter G. Bietenholz 1997; E. Schadel 2002 etc., M. Bečková 1971, 1989a etc., ferner J. Nováková 1990b, A. Aduszkiewicz 1989, W. Urban 1989, K. Floss 1989, M. Steiner 1989, A. Kostlán 1995, A. Měšťan 1961, Z. Ogonowski 1960.

53 E. Campi 1995. – Die Bezüge von Comenius' Gottesbegriff auf die antike Philosophie untersucht P. Floss 1993.

54 Ebd., 82.

55 *Triertium*, DJAK 18, 344 u. 364.

56 E. Campi 1995, 82f.

57 M. Baumann 1995.

58 Ebd., 93 (Zusammenfassung).

59 Ebd.

60 Im Gegensatz zu M. Baumann macht H. Geissler in seiner Studie zum Christus-Veständnis in Comenius' Pädagogik namentlich die mystischen Einflüsse geltend (H. Geissler 1957).

61 H. Hotson 1993 u. 1994.

theologischen Kollegs bei David Pareus, dessen Ziel es offensichtlich war, den jungen Studenten eine einführende Übersicht über das System der reformierten Theologie zu vermitteln.⁶² Entsprechend beschränkte er sich auf die Wiedergabe zentraler reformierter Argumente, im Unterschied etwa zu seinen in Herborn entstandenen Studienarbeiten, wo grössere synthetische Eigenleistungen gefragt waren.⁶³ “Amongst Herborn’s philosophers, Comenius debated questions. In Heidelberg’s theological faculty, he defended theses.”⁶⁴ Die von Comenius in der Disputation verwendeten Argumente stehen, wie Hotson nachweisen kann, dem Heidelberger Katechismus nahe und können fast identisch in Pareus’ Ausgabe von Zacharias Ursinus’ *Explicationes catecheticae* gefunden werden, welche 1612 in Heidelberg in zwei Auflagen erschienen waren.⁶⁵ Die Zielsetzung des Kollegs erklärt den auf den ersten Blick überraschenden Befund, dass sich die unter dem herausragenden Vertreter der Irenik veranstaltete Disputationsreihe insgesamt durch eine ausgeprägte konfessionelle Schärfe und nicht etwa durch irenische Milde auszeichnete. Hotson kommentiert: “Only when the students had firmly grasped and been thoroughly examined on the fundamentals, could a more broad-minded and accommodating discussion of its relationship to other positions follow”.⁶⁶

Mit den Einflüssen der Herborner Hohen Schule auf Comenius beschäftigten sich neben Hotson auch Gerhard Menk, Franz Hofmann und Johann Wienecke.⁶⁷ Menk und Hofmann arbeiten vor allem die Einflüsse Johann Heinrich Alstedts auf Comenius im Bereich der Wissenschaftstheorie und der Lexikographie (Enzyklopädie) heraus. Zu Alsted sind zwar inzwischen einige Darstellungen erschienen (insbesondere eine neue Biographie von Hotson), noch fehlt aber eine Studie über seine im engeren Sinne theologischen Einflüsse auf das Werk seines Schülers.⁶⁸ Comenius selbst bezieht sich nur selten explizit auf Alsted, und wenn, dann wie in der *Consultatio* meist auf seine naturphilosophischen Gedanken.⁶⁹ Im Zentrum von Wieneckes Beitrag über die zu Comenius’ Studienzeit in Herborn vertretenen gesellschaftlichen Lehren steht die Bundestheologie und ihre Auswirkungen auf das Gesellschaftsverständnis, jedoch ohne näheren Bezug auf Comenius’ eigene Theologie. Unter den weiteren Theologen, welche Comenius seit seiner Studienzeit beschäftigt haben, sind vor allem Augustin und Erasmus hervorzuheben, daneben aber auch Nikolaus von Cues (Cusanus, †1464), Raymundus Sabundus († 1436), Philipp Melanchthon (1497–1560), Martin Luther (1483–1546). Diesen verschiedenen Bezügen finden wir mehrere kurze Aufsätze gewidmet.⁷⁰ Dies gilt auch für den offenen Konflikt mit der

62 H. Hotson 1995, 450.

63 Vgl. *Problemata* und *Sylloge*.

64 H. Hotson 1995, 441.

65 *Corpus doctrinae orthodoxae sive catechetarum explicationum D. Zachariae Ursini. Opus absolutum D. Davidis Parei*, Heidelberg 1612 (H. Hotson 1995, 432, 445 u. 454–456).

66 H. Hotson 1995, 451.

67 G. Menk 1989, F. Hofmann 1985, J. Wienecke 1973.

68 Zu Alsted allgemein vgl. H. Hotson 2002, zu seiner Theologie und Philosophie W. Michel 1969 u. 1970, zu seinen Beziehungen mit Böhmen H. Hotson 1997. Zu Alsted und Comenius vgl. H.F. von Criegern 1881, 365–373, P. Floss 1995,.

69 Z.B. in *Consultatio* I, 712, 718, 884 u.ö.

70 Zu Augustin vgl. U. Voigt 1994 u. 1995, J. Červenka 1982 zu Erasmus vgl. A. Molnár 1984 u. M. Steiner 1988, zu Cusanus J. Patočka 1953 u. 1954, P. Floss 1977, 185–202, zu Sabundus A. Molnár 1965, zu Melanchthon G. Arnhardt 1996, R. Říčan 1963, zu Luther P. Floss 1984, ferner zu zu Irenäus O.A. Funda 1992 (die Mehrzahl dieser Studien beschränkt sich auf wenige ausgewählte Aspekte).

orthodoxen Schulorthodoxie, in welche Comenius in seinen letzten Lebensjahren aufgrund seiner Kontroversen mit Samuel Maresius und Nicolaus Arnold geriet.⁷¹ Den verschiedenen theologischen und philosophischen Einflüssen, welche auf Comenius während der letzten Lebensjahre in Amsterdam einwirkten, haben sich ausführlich R.A.B Oosterhuis und Wilhem Rood gewidmet.⁷²

Comenius' Nähe zu frühen Formen des Pietismus weist Martin Brecht nach.⁷³ Insbesondere aufgrund seiner engen Verbindung zu Johann Valentin Andreae (1586–1654), der Einflüsse Jakob Böhmes (1575–1624) auf sein *Centrum Securitatis* und seiner Paraphrase von Lewis Bailys *Praxis Pietatis* sieht ihn Brecht im grösseren Zusammenhang jener um 1600 einsetzenden neuen protestantischen Frömmigkeitsbewegung, welche sich gleichzeitig im Puritanismus, im niederländischen Calvinismus und bei Johann Arndt im Luthertum feststellen lässt. „Die neue Bewegung speiste sich neben der reformatorischen Tradition aus den Quellen der Mystik und des kritischen reformatorischen Spiritualismus von Schwenckfeld und Paracelsus. Ihr ging es gegenüber einem routinierten Christentum um Intensivierung, Erfahrbarkeit und Verifizierung der Frömmigkeit. Der reformatorische Ansatz war aber ursprünglich teilweise noch breiter auf die Gesellschaft, Bildung und Wissenschaft ausgerichtet, obwohl er sein Zentrum immer in der Gottesbeziehung hatte.“⁷⁴ Diese Frömmigkeitsbewegung, in dessen Kontext Comenius zu sehen ist, kann nach Ansicht Brechts als Anfang des Pietismus betrachtet werden. Dieser Einschätzung Brechts ist hinzuzufügen, dass mit ebenso guten Gründen J.V. Andreaes Nähe zur „Reformorthodoxie“ oder aber aufgrund seiner Rosenkreuzer-Schriften zu alchimistischen Traditionen und gesellschaftsvisionären Bewegungen hervorgehoben werden kann.⁷⁵ Andererseits entsprangen viele der scheinbar „frühpietistischen“ Einflüsse auf Comenius der Tradition der Brüder. So bestreitet etwa Herwart Vorländer seine Nähe zum beginnenden westeuropäischen Pietismus nicht, hält aber doch fest: „Comenius steht mit seinem aktivistischen und auf die Vollendung der Reformation gerichteten Zug einmal in der hier sehr eigenständigen Tradition der Brüderkirche, dabei unter dem oft hervorgehobenen Einfluss Johann Valentin Andreaes und damit der Reformorthodoxie überhaupt.“⁷⁶ Umgekehrt hat Comenius einen beträchtlichen Einfluss auf die von Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf (1700–1760) erneuerte Brüderunität wie auf den hallischen Theologen August Hermann Francke (1663–1727) ausgeübt.⁷⁷

71 Zu Maresius vgl. A. Molnár 1953 u. W. Rood 1970, 163ff., zu Arnold J. Beers Einführung zu seiner Ausgabe von *Vindicatio Famae*.

72 R.A.B. Oosterhuis 1928, W. Rood 1970.

73 M. Brecht 1992.

74 Ebd., 78.

75 Auf letztere Aspekte beziehen sich die meisten der Beziehung von Comenius und Andreae gewidmeten Studien: vgl. R. van Dülmen 1969, J. Cach 1988, K. Floss 1988, D. Čapková 1988, H. von Criegern 1881, 335–365, M. Kopecký 1992b. Zu Comenius und den Rosenkreuzern vgl. die Schriften von U. Voogt. – Vgl. ferner zu Comenius und Campanella J. Červenka 1985a.

76 H. Vorländer 1968. – Vorländer verweist u.a. auf H. Geisslers These, Comenius' Übernahme des „Politia“-Begriffes sei auf den Einfluss des Althusius zurückzuführen (ebd., 173 bzw. H. Geissler 1959, 160).

77 Zu Comenius und Zinzendorf vgl. F.M. Bartoš 1929, zu Comenius und der „Belebung“ der Brüder-Unität M. Plecháč 1978, zu Comenius und Francke E. Peschke 1975 u. 1977. Zinzendorf gab 1749 in Basel unter dem Titel *Geshichtserzehlung verschiedener um des Evangelii willen aus Böhmen und Mähren Vertriebener Leute der alten und neueren Zeit* einen Auszug aus Comenius' *Ecclesiae hist.* heraus. Zu Comenius' Enkel und späteren preussischen Hofprediger Daniel Ernst Jablonski

Bei allen Einflüssen, welche im theologischen Denken von Comenius deutlich werden, darf seine synthetische Leistung nicht vergessen gehen. Zu Recht hält Erdmann Sturm zum Schluss seiner Ausführungen zur Theologie des Comenius fest: „Die Theologie des letzten Bischofs der Böhmisches Brüder hat Anregungen aus vielen unterschiedlichen Denktraditionen christlicher Theologie aufgenommen. Ihre Bedeutung liegt nicht in einzelnen Aussagen, vielmehr in ihrem Blick für das Ganze von Gott, Welt und Mensch, insbesondere für den Zusammenhang von Schöpfung und Weltverantwortung, und in ihrem Charakter als praktische und politische Theologie und als Theologie der Hoffnung für die Welt.“⁷⁸ Comenius selbst hat sich Zeit seines Lebens immer wieder für die Überwindung konfessioneller Schranken eingesetzt. Er bemühte sich, eine Art Überbau über die konfessionellen Differenzen zu finden, jedoch nicht im Sinne der Aufklärung in Form eines rein rationalen Gerüsts, sondern im Sinne der Irenik in Form der zentralen, allen Konfessionen gemeinsamen Glaubenssätzen. Das Verbindende der Menschheit sah er nicht auf das rein „Humane“ beschränkt, sondern stets in der Beziehung zwischen Gott und Mensch. Dabei knüpft er jedoch immer wieder eng an humanistische Positionen an, etwa um die Würde des Menschen in seiner Beziehung zu Gott, der Natur und den Mitmenschen zu begründen, wie Fiorella De Michelis Pintacuda nachweist.⁷⁹ So kann ihn A. Měšťan auch als einer der „wahrhaften Humanisten“ bezeichnen, welche die „Fundamente der modernen demokratischen Gesellschaft“ gelegt haben und für religiöse Toleranz eingestanden sind.⁸⁰

Zahlreich sind die Wissenschaftler, welche die Bemühungen des Comenius um eine Erziehung zum Frieden unter den Menschen und mit der Natur betonen, meist jedoch weniger unter theologischem Gesichtspunkt.⁸¹ Den Aspekt der Verbesserung und Erlösung der Welt im Lichte der Eschatologie betont der niederländische Kirchenhistoriker Jan Marinus van der Linde in *Die Welt hat Zukunft*.⁸² Ähnlich betont auch der Praktische Theologe Karl Ernst Nipkow bei Comenius den „eschatologischen Zug nach vorn“ und bezeichnet seine Theologie als eine Vorläuferin von Jürgen Moltmanns „Theologie der Hoffnung“.⁸³ Der Kirchenhistoriker Herwart Vorländer betrachtet Comenius’ Theologie als „Theologie des Gehorsams“ gegenüber dem auf Verbesserung gerichteten Willen Gottes, in seinem Werk entfalte er eine „pädagogische Heilsgeschichte Gottes mit dem Menschengeschlecht“.⁸⁴ Auf Comenius’ Eschatologie in ihren pädagogischen, theologischen und politischen Aspekten gehen neben A. Molnár auch Stanislav Sousedík, Walter Sparr, Otokar A. Funda und Wilhelm Schmidt-Biggemann.⁸⁵ Zdeněk Kučera (*1930) betrachtet ihn als „Theologen der Universalität“⁸⁶, als Barockdenker, der, auf der Grenze zur Neuzeit stehend, eine Synthese der verschiedenen Weltbilder gesucht hat. Er habe nicht eine Eschatologie

(1660–1741) vgl. H. Dalton 1903.

78 E. Sturm 1995, 17.

79 F. De Michelis Pintacuda 1995.

80 A. Měšťan 1995.

81 Vgl. H.-J. Heydorn 1971; H. Röhrs 1971 u. 1975; G. Michel u. K. Schaller (Hg.) 1972.

82 J.M. van der Linde 1992.

83 K. E. Nipkow 1993.

84 H. Vorländer 1968.

85 A. Molnár 1959 u.a., S. Sousedík 1992; W. Sparr 1992; O.A. Funda 1992, U. Voigt 1995, W. Schmidt-Biggemann 2002. Vgl. den Sammelband SCeH XXXII (2002), č. 67–68 zum Thema „J.A. Comenius - Millenarismus und Eschatologie im 17. Jahrhundert“.

86 Z. Kučera 1992. Vgl. K. Schaller: 1993; vgl. ferner B. M. Bellerate 1970.

vertreten, sondern eine Utopie, denn der Erfahrung der Mangelhaftigkeit gesellschaftlicher Verhältnisse habe Comenius den Anspruch an die Menschen gegenübergestellt, das apokalyptische Eingreifen Gottes durch rationale und empirische Erhellung und Erziehung vorzubereiten. Der tschechische Philosoph Radim Palouš (*1924) zeichnet in *Die göttliche Welt des Comenius* nach, wie Comenius seine Zeit als eine Krisis der Welt verstanden und zu einer Rückkehr "nach Hause" zur gemeinsamen "heimatlichen" Verantwortung, zur Bindung "an den Grund, das Wesen, das Herz" aufgefordert habe.⁸⁷

Von einer Theologie der Bildung, des Glaubens und der Wissenschaft und der Erneuerung des Alls spricht Jan Liguš.⁸⁸ Jürgen Henkys würdigt die Bemühungen des Comenius, "einer den Glauben vergleichgültigenden Pädagogik und einer die Bildung vergleichgültigenden Theologie" entgegenzutreten.⁸⁹ Für den praktischen Theologen Henning Schröer ist Comenius einer der grossen "Vorbereiter und Klassiker" der Praktischen Theologie.⁹⁰ In vierfacher Hinsicht sei er aktuell: in pädagogischer, theologischer und enzyklopädischer Hinsicht und als "Mann der Sehnsucht".⁹¹ In seinem TRE-Artikel zu Praktischer Theologie hebt er Comenius' Bedeutung für diese Disziplin hervor: "Die Analyse seines Hauptwerkes, der *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica*, insbesondere des dortigen sechsten Teils, der *Panorthosia*, zeigt, dass hier eine umfassende, auf die Reform der ganzen Welt gerichtete, bibelpädagogisch begründete Reformtheorie vorliegt, die mit Recht als viertes Paradigma aufgefasst werden kann (Schröer, Panorthosia). Das pastoralthnologische, das kybernetische, das kerygmatische und das universal-emendatorische Modell prägen also die Zeit vor der Etablierung der Praktischen Theologie als universitärer Disziplin."⁹²

Während Comenius' Gottes- und Christusverständnis bereits theologisch ausgelotet worden sind, beschränken sich die Darstellungen seiner Trinitätslehre und der eng damit verknüpften Triadik bisher weitgehend auf philosophische Zugangsweisen. So hat sich etwa die "Bamberger Schule" um Erwin Schadel und Uwe Voigt zum Ziel gesetzt, die triadisch fundierte Pansophie des Comenius zu einer triadischen Philosophie für das nächste Jahrtausend weiterzuentwickeln.⁹³ Comenius ist, so Schadel, als helllichtiger Kritiker des verhängnisvollen und Mechanismus und als Vorkämpfer des Vermächnisses der klassischen Trinitätslehren wieder ernst zu nehmen.⁹⁴ Voigt betont die "Syntheseleistung" des Comenius. Er stelle einen "Konvergenzpunkt" dar, in dem sich "säkulare Horizontalität" und "religiöse Vertikalität", entgegen allen "ideologischen Abschottungen", verbinden könnten.⁹⁵ In seiner Untersuchung des Lichtbegriffes in der *Via lucis* hebt er Comenius' Bezug auf die rosenkreutzerischen, alchimistischen und chiliastischen Traditionen hervor.⁹⁶ Comenius' trinitarisches Denken betont auch der mährische katholische Philosoph Karel Floss (*1926). Er

87 R. Palouš 1992. Radim Palouš war von 1990–1994 Rektor der Prager Karlsuniversität.

88 J. Liguš 1992.

89 J. Henkys 1993.

90 H. Schröer 1992, 130–139.

91 H. Schröer 1992; vgl. ders. 1994.

92 Art. 'Praktische Theologie' (H. Schröer), TRE Bd. 27, 197 mit Bezug auf ders. 1992.

93 Schadel hat sich besonders verdient gemacht durch die Herausgabe von Comenius' antisozinianischen Schriften [AS] (vgl. E. Schadel 2002).

94 Vgl. K. Floss 1992.

95 U. Voigt 1994.

96 U. Voigt 1996.

sieht im bisher als "archaische Belastung" verdrängten Vermächtnis des trinitarischen Denkens ein "sinnvolles Paradigma einer gesunden Postmoderne" und "einzigartiges Werkzeug tieferen Erkennens und Gestaltens der Welt- und Gesellschaftsstruktur".⁹⁷ Sein Bruder Pavel Floss (*1940) zeigt in verschiedenen Aufsätzen Comenius' mannigfaltige Bezüge zur abendländischen Philosophiegeschichte auf.⁹⁸

Unter den Philosophen des 20. Jahrhunderts, welche sich mit Comenius beschäftigt haben, ist vor allem der tschechische Existentialist Jan Patočka (1907-1977) zu nennen.⁹⁹ Das grosse Verdienst Patočkas besteht darin, für den tschechischsprachigen Raum Comenius als Philosophen neu entdeckt zu haben. Er bestimmt Comenius Bedeutung als Philosophen an der Schwelle zur Neuzeit im Vergleich mit Denkern von Nikolaus Cusanus bis René Descartes und Francis Bacon und interpretiert ihn in Bezug auf die Gegenwart neu mittels einer an Edmund Husserl und Martin Heidegger anknüpfenden Phänomenologie und Existentialphilosophie.¹⁰⁰ Der Naturphilosophie des Comenius hat sich Jaromír Červenka in einer grundlegenden Monographie sowie zahlreichen Einzelstudien gewidmet.¹⁰¹ Dietrich Mahnke sieht in Comenius einen herausragenden Vertreter des "Barockuniversalismus".¹⁰² Seinen gesellschaftlichen Vorstellungen im Kontext ihrer Zeit widmeten sich Historiker wie Josef Polišenský und Josef Válka.¹⁰³ Der tschechische marxistische Philosoph Robert Kalivoda sieht in John Wyclif und Comenius je Begründer respektive Vollender der tschechischen Reformation und zwei Philosophen der Weltlichkeit und einer letztlich materialistisch geprägten Metaphysik.¹⁰⁴ Die Theologie sei bei beiden Denkern bloss einer der Bestandteile des gesamten Bemühens des Menschengeschlechts, die eigene Situation des Menschen im Kosmos verantwortlich zu bewältigen. Comenius sei der schöpferische Vollender der Metaphysik.

Die Bandbreite der Zugänge zu Comenius könnte grösser fast nicht sein. Vertreter beinahe aller theologischen Disziplinen haben sich bereits in der einen oder anderen, leichteren oder tieferen Form mit Comenius auseinandergesetzt. So finden sich Zugänge zu Comenius von der Böhmisches Reformation über Orthodoxie und Pietismus zur Reformation und zum Humanismus, von der Irenik über die Ökumenik und Theologie der Konfessionen zu einer Theologie des Friedens und der Hoffnung, von

97 K. Floss 1992, 31f; vgl. ders. 1994. Eine Auswahlbibliographie findet sich in SCetH XXI (1991), č. 45, 121f.

98 Vgl. Literaturverzeichnis! Eine Auswahlbibliographie findet sich in SCetH XXX (2000), č. 63–64, 276–285.

99 Patočkas gesammelte Schriften zur Comeniusforschung finden sich in Faksimile in ders. 1981, in tschech. Übs. in ders. 1997 u. 1998. Unter Patočkas Schriften zu Comenius sind besonders hervorzuheben: *Comenius und die offene Seele*, in: K. Schaller et al. (Hg.) 1970, 61–74; ders.: *Die Philosophie der Erziehung des J.A. Comenius*, Paderborn 1971. Zu Patočkas Comenius-Interpretation vgl. v.a. K. Schaller 1992 u. 1993, E. Kohák 1993, 93–104, V. Schifferová 2000.

100 Vgl. J. Patočka 1956 u. 1957, zu Cusanus ders. 1954 u. 1964a, zu Bacon ders. 1956, zu Descartes ders. 1959 zu J. Tvrđý 1959 sowie V. Schifferová 1996. – Zu Comenius und Descartes vgl. ferner u.a. J. Kvačala 1894, R.A.B. Oosterhuis 1928, 47–54, M. Bečková 1971, W. Rood 1970, N. Mout 1972, K. Schaller 1990b, D. Čapková 1998, E. Krotky 1998, P. Floss 1987a, W. Korthaase 1996 sowie weitere Artikel in SCetH XXVI (1996), č. 55–56, 197–433.

101 J. Červenka 1970. Vgl. Literaturverzeichnis!

102 D. Mahnke 1931/32.

103 J. Polišenský 1977; J. Válka 1978 u. 1988. Vgl. J. Pánek 1991.

104 Die wichtigsten Aufsätze Kalivodas zu Comenius und dem Hussitentum finden sich in ders. 1992 vereint. Für weitere Werke siehe Literaturverzeichnis! Zu Kalivodas Comenius-Interpretation vgl. u.a. K. Schaller 1992.

der Eschatologie über den Chiliasmus bis zu Triadik, Alchimie und Rosenkreuzertum, vom Existentialismus über die Pädagogik und die Praktische Theologie bis zu einer Theologie der Bildung, von den verschiedenen Naturwissenschaften ebenso wie von den Geisteswissenschaften. Diese Fülle an Zugängen zur Theologie von Comenius macht deutlich, dass eine umfangreichere Studie von not ist, in welcher diese Aspekte auf gewisse Hauptlinien zurückgeführt und aus ihnen heraus entfaltet werden können. Aufgrund der herausragenden Bedeutung der Bibel als Wort Gottes im Denken von Comenius scheint eine theologische Hermeneutik die Möglichkeit einer solchen Fokussierung und Entfaltung in besonderem Masse zu bieten.

Methodik und Aufbau der Arbeit

Comenius' Bibelverständnis ist eingebettet in die Art und Weise, wie er sich selbst als Mensch, wie er Gott und wie er die Welt in ihrer Geschichte und ihrer gegenwärtigen Gestalt wahrnimmt und versteht. Ebenso finden wir es eingebettet in seine Auffassung, wie wir als Christen im Umgang mit den Dingen der Welt, mit den Mitmenschen und mit Gott zu handeln haben. Schliesslich steht es auch in engstem Zusammenhang mit den Gegenständen seiner Hoffnung, seien sie auf ihn als Einzelnen, auf seine Kirche und sein Volk oder auf die Menschheit und die Schöpfung als ganzes bezogen. Wir können diese verschiedenen Aspekte seines Weltbildes, seiner "Lebenspraxis" und seiner Hoffnung als seine "Wirklichkeitskonzeption" bezeichnen. Damit sei zum Ausdruck gebracht, dass wir nicht bloss ein gleichsam statisches, rein intellektuell betrachtendes "Weltbild" vor Augen haben, sondern die Gesamtheit von Glauben, Wahrnehmen und Verstehen, von Handeln und Hoffen.

In welchem Verhältnis stehen bei Comenius Bibelverständnis und Wirklichkeitskonzeption? Bereits das als Motto dieser Einleitung vorangestellte Zitat deutet an, dass er seine Wirklichkeitskonzeption aus der Heiligen Schrift ableitet. So ist aus seiner Sicht nicht sein Bibelverständnis in seine Wirklichkeitskonzeption eingebettet, sondern es verhält sich gerade umgekehrt: er erschliesst sich seine Wirklichkeitskonzeption aus der Heiligen Schrift. Dasselbe fordert er auch von seinen Lesern: er will sie zur Heiligen Schrift führen, damit diese ihnen eine neue, ja die Wirklichkeitskonzeption eröffnet. Wollen wir Comenius' Anliegen gerecht werden, so können wir es nicht einfach belassen bei einer Darstellung "seiner" Gedanken über die Heilige Schrift und der Art und Weise, wie er Zitate der Bibel zur Untermauerung "seiner eigenen" Wirklichkeitskonzeption verwendet. Vielmehr haben wir gerade die umgekehrte Bewegung zu vollziehen: wir müssen uns von Comenius gleichsam "entführen" lassen hin zu der Quelle des Wortes Gottes.

Aus einer heutigen wissenschaftlichen Warte scheint der Einwand gerechtfertigt, dass es sich bei allen Texten, so auch der Bibel, um Ausdruck menschlicher Gedanken handelt, und ähnlich geschieht auch bei der Lektüre dieser Texte nichts anderes, als dass der Mensch die Gedanken ihrer Verfasser auf die eine oder andere Weise in seine eigene Gedankenwelt aufnimmt, sei es, dass sie ihn weitgehend unberührt lassen oder dass sie die Grundfesten seines bisherigen Weltbildes erschüttern. Es ist fraglich, ob wir mit einer solchen Grundhaltung dem gerecht werden, was in der christlichen Tradition als die Autorität des Wortes Gottes bezeichnet wird. Zudem stellt sich die Frage, ob die genannte Grundhaltung nicht vielmehr einer nützlichen Arbeitshypothese entspricht als einer unwiderlegbaren Tatsache. Im folgenden sei jedenfalls eine andere "Arbeitshypothese" gewählt. Wir anerkennen, dass es neben

der Vernunft und der Natur als Quelle der Erkenntnis noch eine weitere Quelle gibt: die heiligen Schriften. Wir gehen davon aus, dass unsere Wirklichkeitskonzeption bestimmt wird durch die Art und Weise, wie wir aus den verschiedenen Quellen Erkenntnisse und Einsichten schöpfen. Diese Art und Weise ist geprägt von unseren Fähigkeiten wie von unserem Umfeld, welches uns gemäss bestimmten Formen und Traditionen in diese Quellen einführt. Zugleich erfolgt das Erkennen im Zusammenspiel willentlicher Akte Gottes und des Menschen: in der Grundsituation des einzelnen Menschen vor Gott ebenso wie in der Gemeinschaft von Menschen. Jeder Erkenntnisakt ist zugleich ein Willensakt Gottes und des Menschen.

Mit dieser Arbeitshypothese wollen wir nun Comenius auf seiner Einführung in die Heilige Schrift folgen. Wir wollen uns dabei in erster Linie auf seine Schriften beschränken. Biographische Hintergründe ebenso wie die umfangreiche Korrespondenz müssen weitgehend ausgeblendet werden. Auch hinsichtlich der Traditionen können nur jene berücksichtigt werden, an welchen Comenius unmittelbar Anteil hatte: die brüderliche Tradition, die reformierte Orthodoxie und, wie noch zu begründen sein wird, die literarische Tradition des Barock. In einer weiteren Einschränkung blenden wir vorderhand eine Erörterung des Zusammenhangs mit den weiteren beiden Büchern Gottes aus, welche Comenius in seinem Werk einführt: die Natur und der menschliche Geist. Wollten wir diese Dreieinheit berücksichtigen, so müsste unser Blickfeld von Theologie und Kirche erweitert werden auf ihr Verhältnis zu Wissenschaft und Gesellschaft und damit auf die Welt als Ganzes. Als wichtigstes Ziel der vorliegenden Studie lässt sich somit formulieren, dass in ihr Comenius' Aussagen zu Bedeutung, Inhalt und Strukturen der Heiligen Schrift im Kontext seines Verständnisses von Theologie und Kirche dargestellt und kritisch beleuchtet werden soll.

Der Aufbau der Darstellung wird einerseits in den beiden Hauptteilen (Kapitel II und III) von aussen gegeben, in dem zuerst der Zugang des Comenius prägenden Umfeldes zur Heiligen Schrift und sodann sein eigener Zugang nachgezeichnet wird. Andererseits ist er immanent durch Comenius' Theologie bestimmt, indem diese Hauptteile eingebettet sind in einen Bogen, der sich in Analogie zum Aufbau der *Consultatio* von der eigentlichen Bestimmung und dem Zustand von Kirche und Theologie in Kapitel I zu ihrer Erneuerung auf der Grundlage des Wortes Gottes in Kapitel IV spannt. Ähnlich findet sich auch in der feineren Gliederung ein Ineinander äusserer und werkimmanenter Kriterien.

Den Ausgangspunkt der Studie bilden Comenius' Aussagen zu Kirche und Theologie. In der *Consultatio* unterscheidet er allgemein zwischen Bestimmung (*finis*), Verdorbenheit (*corruptio*) und Wiederinstandstellung (*emendatio*) der menschlichen Dinge (*res humanae*).¹⁰⁵ Diese Unterscheidung soll hier aufgenommen und die Bestimmung und die gegenwärtige Verdorbenheit von Kirche und Theologie aus der Sicht des Comenius erörtert werden. Deutlich geht aus seinen Ausführungen hervor, dass eine Wiederinstandstellung von Kirche und Theologie nur durch eine Rückbesinnung auf das Wort Gottes möglich ist. Bevor deshalb die konkreten Massnahmen der Wiederinstandstellung erschlossen werden, ist eine Fokussierung auf die Heilige Schrift notwendig.

Im zweiten Teil der Studie liegt der Schwerpunkt auf den zwei wichtigsten theologischen Traditionen, denen Comenius verbunden war: die Tradition der Böhmisches Brüder sowie die Theologie der reformierten Orthodoxie. Das herausragende Werk der Böhmisches Brüder stellt die Kralitzer Bibelübersetzung dar, welcher auch Co-

105 Vgl. Kap. I.F.

menius grosse Achtung zollte; ihr ist ein erster Abschnitt der Arbeit gewidmet. Als ein zentraler Begriff, in welchem das Bibelverständnis der Böhmisches Reformation von ihren Anfängen bis zu den Böhmisches Brüdern seinen Brennpunkt fand, wird in einem nächsten Abschnitt der Begriff der "lex Christi" untersucht werden. Dieser Begriff steht insbesondere für die umfassende Autoritätskrise, welche sich, vorbereitet durch die wirtschaftlich-soziale Entwicklung und verstärkt durch die Missstände innerhalb der römisch-katholischen Kirche, insbesondere in Böhmen und Mähren ab Ende des 14. Jahrhunderts bemerkbar machte, und welche zu einer Neubesinnung auf die Autorität der Heiligen Schrift führte. In einem dritten Abschnitt wird die brüderische Grundunterscheidung der essentialia und ministerialia eingeführt. Comenius kommt in diesen ersten drei Abschnitten primär in seinen Kommentaren zur brüderischen Theologie zu Wort. In den folgenden vier Abschnitten wird sodann untersucht, ob und wie Comenius in seinem Werk Kernaussagen der reformierten Orthodoxie zur Schrift aufgenommen hat. Im Zentrum des ersten Abschnittes stehen die Definitionen der Heiligen Schrift, Aussagen zu ihrem Umfang und ihrer Entstehung sowie die Unterscheidung zwischen Heiliger Schrift und Wort Gottes. Der zweite Abschnitt ist den Proprietäten der Heiligen Schrift gewidmet. Im Mittelpunkt des dritten Abschnittes steht seine "Sola-scriptura"-Forderung, welche in Aufnahme des brüderischen Schriftverständnisses sich sowohl gegen eine spitzfindige protestantische Schultheologie als auch gegen die römisch-katholische Betonung der Tradition richtet. Daran schliesst sich eine Betrachtung über Autorität, Gesetz und Bund an. Den verschiedenen Begriffen und Konzepten der reformierten Orthodoxie werden entsprechende Aussagen des Comenius gegenübergestellt. Der Schlussabschnitt des zweiten Teiles ist in einer mehr literarisch-philosophischen Annäherung dem barocken Weltbild gewidmet. Wohl wäre auch vom Humanismus und der Renaissance her eine Annäherung an Comenius möglich gewesen. Doch mehr als in letzteren werden im barocken Weltverständnis die Brüche und Dichotomien sichtbar, welche die Ordnung (ordo) der alten Welt und mit ihr alle konfessionellen Lager erschütterten. Es ist eine Welt voller Krieg und Verfolgung, in welcher Comenius zusammen mit seinen Brüdern und Schwestern beim Wort Gottes Zuflucht sucht.

Der dritte Teil der Arbeit steht im Zeichen der Bibel als Teil der Praxis Pietatis. Aus Comenius' Werken soll erschlossen werden, was er für das Studium der Heiligen Schrift für wesentlich erachtete und wie er sie als Brennpunkt gelebter Frömmigkeit betrachtete. In zwei ersten Abschnitten werden die diversen von Comenius beigezogenen Ausgaben des Bibeltextes und die von ihm verfassten oder geforderten Handbüchern zu deren Studium untersucht. Gerade seine philologische Arbeit am Bibeltext verdeutlicht sein Anknüpfen an der brüderischen Tradition wie der reformierten Theologie insgesamt. In den anschliessenden beiden Abschnitten wird Comenius' Aufnahme des scholastisch-humanistischen Erbes anhand der Bibelauslegung im Rahmen der Schulrhetorik und anhand seiner Predigtlehre untersucht. Es folgt die ausführliche Erörterung der in seiner Theologie zentralen Unterscheidung von Glaube, Liebe und Hoffnung. Der Heiligen Schrift im Lebensvollzug ist der nächste Abschnitt gewidmet, erst in Form der allgemeinen Frage nach dem usus der Heiligen Schrift, dann in der Konkretion im Alltag des einzelnen Christen wie der Vertreter der Stände, schliesslich im Rahmen von Comenius' Verständnis der christlichen Lebensschule. Auch am Ende des zweiten Hauptteiles erfolgt eine Art Bruch mit der zuvor systematisch entfalteten Ordnung. In der Heiligen Schrift wird uns nicht einfach die wahre Ordnung der Dinge offenbart, die wir wiederherzustellen

haben. Durch die Heilige Schrift erschallt die Stimme Gottes in alle Höhen und Tiefen der menschlichen Existenz, ruft uns zur Busse und spendet uns Trost. Hier begegnen wir Comenius in seinem tiefsten Ringen mit Gott und der Welt, am Rande der Verzweiflung Hoffnung schöpfend aus dem zugesprochenen Wort des Herrn.

Auf der Grundlage des aufs Neue entdeckten Zuganges zum Worte Gottes sollen Kirche und Theologie ihrer ursprünglichen Bestimmung gemäss re-formiert, wieder instand gestellt werden. Wie zur Zeit des Haggai müssen die Menschen der zerrütteten Welt sich erst um die Wiederherstellung des Tempels, des Hauses Gottes, bemühen, nur dann können Friede und Wohlstand dauerhaft gediehen. Comenius' konkreten Vorstellungen zum Wiederaufbau des Hauses des Herrn ist der vierte Teil der Arbeit gewidmet. So schliesst sich der Bogen der Arbeit: von Gottes eigentlicher Bestimmung (*finis*) der Dinge über ihr Verderben (*corruptio*) zu ihrer Wiederherstellung (*emendatio*) auf der Grundlage der Heiligen Schrift, von der Einsetzung der Kirche über ihr babylonisches Exil zu ihrer Busse und dem Neuaufbau des Tempels des Herrn, wie es beschrieben steht im Buch des Propheten Haggai.

Ziel der Schlussbetrachtung ist eine systematische Entfaltung von Comenius' Bibelverständnis, dessen Einordnung in die Tradition und dessen kritische Erörterung aus einer heutigen Sicht. Letzteres geschieht unter Einbezug der Theologie Josef L. Hromádkas, auf dessen Comenius-Rezeption im Verlaufe der Arbeit in Form von Exkursen eingegangen wird. Das Schwergewicht liegt einerseits auf der Frage nach der Rolle der Heiligen Schrift im Kontext der individuellen Praxis Pietatis wie der universalen Heilsgeschichte, andererseits auf der Frage nach der Bedeutung von Autorität und Gesetz bei der Erkenntnisfindung und der Konstruktion von Wirklichkeit.

I ZUM ZUSTAND VON THEOLOGIE UND KIRCHE

A. Religion oder das Verlangen nach dem höchsten Gut

“Alle Geschöpfe, die unvernünftigen nicht ausgenommen, neigen von Natur aus dazu, an jenen Dingen, die wohlgefällig und angenehm sind, Gefallen zu finden, und ihrer zu begehren; um wieviel mehr der Mensch, in dem die angeborene Gabe der Vernunft die Begierde nach dem Guten und Angenehmen weckt, und nicht nur dies allein, sondern ihn auch in den Stand setzt, an dem, was besser, wohlgefälliger und angenehmer ist, grösseren Gefallen zu finden und eifrig danach zu trachten. Daher ist von den Weltweisen schon längst die Frage aufgeworfen worden, welches das höchste Gut (summum bonum) sei und worin es bestehe, worauf sich also das Verlangen der Menschen zu richten habe, das heisst, wobei das Menschenherz sich endlich beruhigen könne und müsse, da ihm zu wünschen nichts mehr übrigbleibe.”¹ Mit diesen Worten eröffnet Comenius um 1623 im Untergrund das Vorwort zu seiner Schrift *Labyrinth der Welt und Paradies des Herzens*. Nicht nur Philosophen, so Comenius weiter, waren und sind stets eifrig bemüht, diese Frage zu lösen, vielmehr sind überhaupt die Gedanken eines jeden Menschen darauf gerichtet, “zu finden, wo und wie die vollkommenste Lust zu erlangen wäre”.² Wir können die Frage nach dem höchsten Gut als eine der zentralsten Fragen der Theologie bezeichnen und, dieser Leitfrage folgend, uns das Werk von Comenius in theologischer Hinsicht erschliessen.

Aus der menschlichen Sehnsucht nach dem Guten, so Comenius in der *Consultatio*, geht die Religion hervor, die “Verehrung und der Genuss des Höchsten Gutes”.³ Die Religion kann damit auch als “Umgang der Seele mit Gott”⁴ definiert werden, respek-

1 “Jeden každý tvor, i nerozumný, přirozeně k tomu se nese, aby libé a pohodlné věci sobě liboval a jich žádostiv byl: ovšem tedy člověk, v němž rozumná jemu přistvořená moc takovou tu k dobrému pohodlnému chtivost vzbuzuje. A nejen vzbuzuje, ale i na to vede, aby což více dobré, libé, pohodlné jest, to sobě více liboval a srdnatěji po tom dychtil. Odkudž dávno mezi moudrými otázka byla, kde a v čem by vrch dobrého (summum bonum) bylo, na němž by se žádost lidská stavovala: to jest čeho by dosáhna člověk myslí svou tu odpočinouti mohl a musel, čeho víc žádati nemaje.” (*Labyrint*, An den Leser / DJAK 3, 273; vgl. I.S. 1984, 38.)

2 “[K]aždého vůbec člověka mysl tam jde, kde a jak co nejplnějšho potěšení dojíti” (ebd.).

3 “Ex desiderio boni nascitur religio; quae est summi boni cultus fructusque.” (*Panegesia* IV,12 / *Cons.* I, 30.) Vgl. *Cons.* I, 32, wo Comenius die Religion auf den menschlichen Willen zum Genuss der Glückseligkeit (velle beatitudine frui aeternâ) zurückführt.

4 “Religionem igitur, hoc est animae cum Deo commercium, nemo idoneus est docere, nisi cui Deus familiariter” (*Panegesia* V,25 / *Cons.* I, 43).

tive als “geistige Klugheit, auf höchst umsichtige Weise mit Gott als Gott, das heisst als dem höchsten Seienden, umzugehen”⁵. Sie “bringt die Gunst des Höchsten (numen) und ist eifrig bestrebt, die Menschen mit Gott und Gott mit den Menschen in einem Bunde zu vereinigen, um den inneren Gewissensfrieden zu erreichen und (nach dem Ablauf dieses Lebens) an der ewigen Glückseligkeit mit Gott teilzuhaben”.⁶ Ihr höchstes Ziel ist, den Menschen mit Gott und Gott mit den Menschen zu verbinden, “damit 1. Gott alle Ehre für alles und in allem zukommt, was zeitlich und ewig ist; 2. dem Menschen die Güte Gottes in allem und durch alles offenbar wird jetzt und in Ewigkeit; 3. alles Übrige (der Himmel und die Erde mit allen Geschöpfen) ihnen dient”.⁷ Zweck der Religion ist es damit, “die Seele zu Gott zu führen und das himmlische Leben schon auf Erden zu beginnen”.⁸ In der Verbindung des Menschen mit Gott soll die Seele durch Christus ein Geist werden mit Gott.⁹ Neben dieser höchsten Form unterscheidet Comenius noch zwei weitere “religiöse Verbindungen” (*combinationes religiosae*): die Verbindung der frommen Menschen untereinander und mit Engeln.¹⁰

B. Die Kirche als “Schar der aus der Welt erwählten Menschen”

Unter der Kirche versteht Comenius “die Schar der aus der Welt erwählten Menschen, welche vom göttlichen Wort und Geist erleuchtet sind und so den Herrn, ihren Gott, recht kennen und ihm gemäss seinem Willen angenehm dienen und sich vorbereiten auf das ewige Zusammenleben und königliche Herrschen mit Christus im Himmel.”¹¹

5 “Religio est spiritualis prudentia cum Deo ut Deo hoc est cum ente summo summè conversandi” (*Cons.* I, 1031). Im LRP definiert Comenius die Religion als “divini cultus secundum voluntatem ejus cura ac studium. Const[at]. 1. Hominum circa res divinas occupatione. 2. eò fine, ut honoretur Deus et colatur. 3. Ideoque secundum ejus beneplacitum. Tolle unum non erit religio.” (*Cons.* II, 1176f.)

6 “Religio denique numinis favorem ambit: satagitque devincere homines Deo, et Deum hominibus, aeternò foedere, pro impetrandâ conscientiarum pace, participandâque (post decursum vitae hujus) aeterna cum Deo beatitudine.” (*Panegersia* IV,24 / *Cons.* I, 34). – Vgl. *Methodus* XXII,14 (DJAK 15/II, 293): Religionis negotio “omnium gravissimum est, quia cum Deo et animae concernit salutem aut interitum”.

7 “Finis religionis catholicae est copulare hominem Deo et Deum homini: eo fine, ut (1) Deo cedat omnis honor pro omnibus et in omnibus, quae temporis et aeternitatis sunt; (2) homini verò ut pateat bonitas Dei, in omnibus et per omnia, hîc et in aeternum. (3) Omnia reliqua (coelum, terra cum universis creaturis) ut eidem utrique fini serviant.” (*Panorthosia* XIII / *Cons.* II, 516; F.H. 1998, 211.)

8 “Reductio animarum in Deum, vitaeque coelestis jam sub caelo inchoatio” (ebd.).

9 “Combinationes religiosae tres potissimùm sunt. // I. Prima et suprema est cum Deo, ut anima fidelis unus spiritus fiat cum Deo per Christum. // II. Secunda cum angelis, bonis ut amicis et ecclesiae concivibus: et cum malis ut hostibus, qualis esse debet cum hostibus. // III. Tertia cum hominibus pijs et sanctis ecclesiae membris.” (*Cons.* I, 1179.)

10 Ebd.

11 “Církev jest zástup lidí vybraných z světa, kteříž slovem a Duchem božím osvíceni jsou, a tak Pána Boha svého právě znajíce a jemu podle vyměření jeho vůle přjemně sloužíce, k věčnému s

Die Kirche wird deshalb auch als "Haus des lebendigen Gottes" bezeichnet, als "heilige Stadt", als "himmlisches, von Gott herabsteigendes Jerusalem", als "Königreich der Heiligen unter dem Himmel", als "himmlisches" oder "unverrückbares Königreich, in welchem das Licht, die Gerechtigkeit, der Friede und die Freude im Heiligen Geist zunimmt".¹² Der Heiligen Schrift können wir entnehmen, dass sich die Kirche (1.) durch das "klare Licht der Kenntnis (známost) und des Bewusstseins (povědomost) aller Geheimnisse des Königreichs Gottes" ebenso auszeichnen soll wie (2.) durch grösste "Heiligkeit des Lebens" und (3.) durch "vollendete Eintracht und untrennbare Verbindung der Herzen".¹³ Zu diesem Zweck hat Gott der Kirche sein geschriebenes Gesetz gegeben, "in welchem ein vollendeter Bericht über den ganzen Willen Gottes ist, welcher den Unwissenden Weisheit gibt und die Augen erleuchtet, von welchem man weder nach rechts noch nach links abweichen darf". Zudem hat Gott versprochen, Sonne und Schild zu sein und allen in Aufrichtigkeit Gehenden Gnade und Ruhm zu verleihen.¹⁴

Als "Zahl der zum ewigen Leben auserwählten Menschen, welche je auf der Welt waren, sind und sein werden"¹⁵ ist die "allgemeine Kirche" weder an einen Ort oder ein Land, noch an eine Nation oder Sprache, oder an eine Sekte oder Partei gebunden, sondern zerstreut über die ganze Welt.¹⁶ Sie ist heilig, nicht, weil sie ohne Sünden ist, sondern aufgrund des Heiligen Geistes, "der ihre Herzen durch den Glauben reinigt" (Apg 15,9).¹⁷ Zu allen Zeiten hatte Gott "ein solches Volk auf Erden", welches Gott "im Geist und in der Wahrheit" nach der Lehre Christi (Joh 4,23) dient und um dessentwillen er auch die Welt erhält (Mt 24,22).¹⁸ Die Ursprung der Kirche als "Zahl der wahren Gottesverehrer"¹⁹ kann deshalb auf die Zeit Israels zurückgeführt werden.²⁰ In

Kristem v nebi bydlení a kralování se připravují. Za kteroužto příčinou tatáž církev slove dům Boha živého, město svaté, Jeruzalém nebeský od Boha sestupující, království svatých pod nebem, království nebeské, království nepohnutelné, v němž přebývá světlo, spravedlnost, pokoj a radost v Duchu svatém. Z čehož ze všeho (a co více v ten smysl Písma o církvi vypravují) patrné jest: 1. Že v církvi býti má jasné světlo známosti a povědomosti všech tajemství království božského. [...] 2. Že v církvi býti má svatost života nad jiné všechny lidi. [...] 3. Že v též církvi býti má svornost dokonalá a spojení srdcí nerozdvojitedlné, [...] 4. K té potřebě i zákon psaný církvi své vydal, v němž jest o celé vůli boží zpráva dokonalá, moudrost dávající neumělým, osvěcující oči, od něhož uchylovati se nepotřebí napravo ani nalevo; a slíbil býti slunce a pavéza a udíleti milosti a slávy všechněm chodícím v upřímnosti." (*Haggaeus* I / DJAK 2, 297.)

12 Ebd. (s.o.).

13 Ebd. (s.o.).

14 Ebd. (s.o.).

15 "Církev všeobecná nazývá se počet vybraných lidí k životu věčnému, kteří kdykoli v světě byli, jsou a budou." (*Retuňk* X / DJAK 2, 80.)

16 *Uralte Religion* 26.

17 Ebd.

18 Ebd.

19 "Počet věrných ctitelů božích" (*Retuňk* V / DJAK 2, 44).

20 "Pán Buh s tím lidem izrahelským a církvi svou tak dlouho pracoval, že jakž často oni z cest jeho scházeli, tak často on zase je napravoval a navracoval, posílaje jím soudce pobožné, krále horlivé, proroky svaté" (*Retuňk* I, DJAK 2, 17; vgl. *Didactica*, Einl. / DJAK 15/I, 42f. u.ö.).

die Gemeinschaft der Kirche sind alle Menschen gerufen durch die "Predigt von der Busse, welche hervorgerufen wird durch das Entflammen von Hass gegen den Satan und Liebe zu Gott (Mk 1,5)", ebenso wie durch die Predigt "vom Glauben an Christus den Erlöser und von der Hoffnung des nahen Reiches Gottes".²¹ Wer selig sein will, muss sich von der ruchlosen Welt absondern und mit diesem Volk heilige Gemeinschaft pflegen (Apg 2,40).²² Von der Kirche als Zusammenschluss von Menschen respektive als Institution – im Tschechischen "církev" – ist die Kirche als Gebäude – im Tschechischen "kostel" respektive leicht veraltet "chrám" – zu unterscheiden.²³ Im Lateinischen gibt Comenius diese Unterscheidung meist mit "ecclesia" für "církev" und "templum" für "kostel / chrám" wieder.²⁴ So definiert er im *Lexicon Reale Pan-sophicum* "ecclesia" als "Schar der aus der Welt berufenen Glaubenden"²⁵, "templum" als "für heilige Übungen bestimmtes Haus"²⁶.

Eine besondere Rolle innerhalb der Kirche nehmen die Theologen ein, ob sie nun an einer Hochschule unterrichten oder in einer Gemeinde dem Wort Gottes dienen. Ein Theologe ist ein "Mann, der die Gründe der Geheimnisse Gottes mit Wort und Leben lehrt".²⁷ Die Theologie, so definiert Comenius im LRP, ist "Spurensuche der göttlichen Dinge und der Gründe, welche sie umfassen, unter Führung Gottes und seines offenbarten Wortes. Kürzer: sie ist die durch das Licht der Offenbarung entzündete Weisheit".²⁸ Theologie setzt im besonderen das intensive Studium und die Anwendung der göttlichen Schriften voraus. "Der Theologe wird in der Schrift geboren", hält

21 "Convocatio hominum ad ecclesiae societatem praedicatione paenitentiae, quae excitatur inflammatione odij erga Sathanam, et amoris erga Deum. Mk 1,5. Fidei de Christo redemptore. Spei de appropinquante regno Dei." (Cons. I, 1193.)

22 *Uralte Religion* 26.

23 Vgl. Art. 'cjrkev', 'kostel' und 'chrám' in J. Jungmann 1989 (I, 236; II, 139; I, 816f.). Gemäss Jungmann konnte das Wort "církev" auch im Sinne von "kostel" verwendet werden, nicht aber umgekehrt. Zur Verwendung der Wörter bei Comenius vgl. H. Rösel 1983. Der Begriff "chrám", der auch zur Bezeichnung (heidnischer) Tempel verwendet wird, hat bei Comenius eine weitere Bedeutung als "kostel", so etwa wenn er fordert, unser Herz soll ein "chrám" (Tempel) Gottes sein (*Přemyslování* IV / DJAK 3, 199). – Synonym zu "církev" steht gemäss dem Katechismus 1608 der Begriff "sbor" für die Versammlung der Glaubenden: "Však nejvlastněji naším jazykem od skutku, totiž od společného sebrání, slove sbor. Jakož i Mistr Jan Hus, svaté paměti, na ten artikl víry, 'věřím církev svatou', to slovo Ecclesia tak vykládá [ve výkladu na Víru v kap. 18], a toho dovodí, že tak česky vyloženo býti má. A tak těmito slovy, 'sbor, církev', jedna a táž věc se míní neb rozumí." (*Katechismus* 1608, Fr. 13.)

24 Vgl. *Janua lingu. 1633 B/D*, LIX u. LX, wo "templum" mit "chrám" respektive "ecclesia" mit "církev" wiedergegeben wird (in der Ausg. v. J. Červenka 1959, 69–71).

25 LRP, Cons. II, 946. – Vgl. die Definition der Kirche im *Mundus Spiritus*: "Hominum piorum et sanctorum conglobatio ecclesia est" (Cons. I, 1193).

26 "Templum domus sacrorum exercitijs destinata" (LRP, Cons. II, 1237). – Zur brüderischen Ekklesiologie und ihrem Begriff der "Unität" vgl. I.1.3.D. Zu den Begriffen für "Kirche" (církev) und "Gemeinde" (sbor) vgl. auch J. Macek 1983.

27 "Theologus vir, mysteriorum Dei rationes verbô et vitâ docens." (Cons. II, 1242.)

28 "Theologia rerum divinarum causarumque quibus eae continentur investigatio, duce Deo, ipsiusque revelato verbo. Brevius, est sapientia lumine revelationis accensa." (Ebd.) Eine Diskussion von Comenius' Theologiedefinitionen findet sich u.a. bei A. Molnar 1984.

Comenius an verschiedensten Stellen unter Berufung auf den aus Ypern stammenden orthodoxen Theologen Andreas Gerhard Hyperius (André Gheeraeds, 1511–1564) fest.²⁹ Theologie umfasst das ganze Leben und ist Teil der Frömmigkeit, deren Ziel es ist, Gott “überall zu suchen, dem Gefundenen überall zu folgen und sich am Erreichten überall zu erfreuen”.³⁰

C. Die Theologie als “Wissenschaft der göttlichen Dinge”

Als “Wissenschaft der göttlichen Dinge”³¹ basiert die Theologie auf den Offenbarungen Gottes. Kein Teil dieser Offenbarungen darf ignoriert werden; ihr universaler Sinn ist umfassend zu erhalten, und was davon häretisch verrenkt wird, muss geahndet werden.³² Die Theologie ist die “Übersetzerin Gottes für die Menschen, die Schlüsselträgerin seiner Geheimnisse, die Spurensucherin und Aufzeigerin des Weges von der Erde zum Himmel”.³³ Sie hat Wurzeln bis in die allertiefsten Tiefen, in die sich die himmlischen Wasser ergießen, ebenso erhebt sie sich über alles hin in die Ewigkeit zu den höchsten Himmeln. Ihre Basis sind die göttlichen Weissagungen, in welchen Gott zu entsprechender Zeit soviel enthüllt, wie er will und wieviel er als nützlich für die Menschen erachtet. Diese Weissagungen sind den Menschen gleich einem Adler oder Wolken gegeben zu umfassendem Verstehen und Einsehen wie auch zum Abwehren falscher Auslegungen. Die Theologie dient den Menschen, indem sie ihnen den Weg von der Tiefe der Erde zum Himmel, zum ewigen Heil weist. Sie bildet damit die “oberste Fähigkeit und Krönung der menschlichen Studien”.³⁴ Aufgrund

29 “Theologus in Scriptura nascitur.” (*Methodus* XXII,11 / DJAK 15/II, 291). Das Zitat findet sich u.a. in *Methodus* XXIII,8 (DJAK 15/II, 297); *Unum nec.*, VIII, 15 (DJAK 18, 118), in *Pansophia Christ.* (DJAK 4, 67 u.a.), *Didaktika* XXIV (DJAK 11, 160), *Didactica* XXIV,20 (DJAK 15/I, 162) und ZNK I,2 (DJAK 4, 21) und in einem Brief des Comenius an Daniel Stolcius vom 28.6.1640 (*Korespondence* II, 40). – Die Stelle konnte im Werk von Hyperius noch nicht eruiert werden. Über die Bedeutung des Studiums der Heiligen Schrift für Theologen spricht Hyperius u.a. in *De theologo seu ratione studii theologici*, über das Studium der Heiligen Schrift allgemein in *De sacrarum literarum studiis non deserendis* (gemäß J. Hendrich in VSJAK IV/2, 185).

30 *Didactica* XXIV,2 (DJAK 15/I, 159).

31 “Theolog-ia est scientia rerum divinarum, sed [theolog]-us vivat [theolog]-icè.” (ODO III, 380.)

32 “Studium rerum divinarum, theologia, colitur eò, ut non desint qui consulant securitati animarum in iis, quae spectant ad aeternam salutem. Totam fundatur super revelationes Dei: quarum nihil ignorare, universalem sensum tenere catholicè et posse vindicare, quae inde torquentur haereticè, theologica est exactio.” (*Janua lingu. 1652* §716f. / ODO III, 556f.).

33 “Facultatem suprema, studiique humani apex, theologia est, Dei ad homines interpres, mysteriorum ejus clavigera, viae de terra in coelum vestigatrix et monstratrix: radicem habens profundam, ipsissimam humilitatem (nec enim se aquae coelestes aliò quam deorsum effundunt) sed se supra omnes altissimos coelos fastigians, in aeternitatem ipsam. Basis ejus Divina sunt oracula, quibus aeternitatem inhabitans Ille, de invisibiliis suis quantum voluit, quantumque nobis expedire judicavit, detexit: quae ad plenum scire, intelligere, à que interpretamentis falsis (sunt enim qui hìc toto coelo errant) defendere, aquilam in nubibus facit.” (*Atrium* §716 / ODO III, 671).

34 Ebd.

ihres “Studiums der göttlichen Dinge” sind die Theologen befähigt, sich um die Sicherheit der Seelen in Bezug auf das ewige Heil zu kümmern.³⁵

Zum unabdingbaren Kern seiner eigenen Theologie äussert sich Comenius 1668, zwei Jahre vor seinem Tod, im auch als sein Testament bezeichneten zehnten Kapitel von *Unum necessarium*. “Wenn mich jemand nach meiner Theologie fragt, so will ich, wie es sterbend Thomas von Aquino tat (und ich muss ja auch bald sterben), die Bibel ergreifen und mit Herz und Mund sprechen: ‘Ich glaube, was in diesem Buche geschrieben steht.’”³⁶ Als sein Glaubensbekenntnis nennt Comenius das Apostolicum, denn “kein anders ist so kurz, so einfach, so kernig, keines fasst das Entscheidende so treffend zusammen und schneidet alle Streitfragen und Streitigkeiten so kurz ab”. Seine Gebetsformel ist das Vaterunser, denn “das Gebet des eingeborenen Sohnes, der aus des Vaters Schoss gekommen ist, ist der beste Schlüssel, das Herz des Vaters zu erschliessen”. Richtschnur seines Lebens schliesslich sind die zehn Gebote, denn “was Gott wohlgefällig ist, kann niemand besser ausdrücken als Gott selbst”.³⁷ Bewunderer menschlicher Weisheit mögen über ihn als kindisch gewordenen Greis lachen. Er aber will ihnen entgegen: “Christum habe ich gefunden, ihr falschen Götzen, ade! Christus ist mein ein und alles. Ich will lieber ihm zu Füssen sitzen als auf allen Thronen der Welt, seine Demut ist mir lieber als alle Erhabenheit. Den Himmel auf Erden habe ich gefunden, nun ich immer deutlicher die Fussstapfen dieses himmlischen Führers erkenne. In ihnen zu bleiben und nicht von ihnen zu weichen, das ist für mich der geradeste Weg zum Himmel.”³⁸

Bei aller Ausführlichkeit seiner theologischen, pädagogischen und pansophischen Schriften sucht sich Comenius doch immer wieder auf das Eine zu besinnen, was not ist. In schlichten Gedanken sieht er mehr Tiefe als in ausgeklügelten Differenzierungen, und eine Theologie theoretisch zu vertreten, ohne sie auch in der Praxis zu leben, ist ihm eitel. In diesem Sinne unterbricht er etwa in der *Ohlášení*, in welcher er die Brüderunität gegen Vorwürfe eines lutherischen Pfarrers aus Perna, Samuel Martinus, verteidigt, auf einmal den Fluss seiner Gegenargumente und notiert: “Im übrigen, o gäbe Gott doch uns allen und Dir, Priester Samuel, diesen Geist der rettenden Weisheit, der in unseren fleissigen Vorfahren war; wir würden verstehen, dass das Reich

35 *Janua lingu. 1652* §716f. (ODO III, 556f.; s.o.).

36 “Si in theologiam inquirat, arripiam (cum Aquinate morituro: nam et mihi jam moriendum est) Biblia totôque corde et ore dicam, Credo quicquid in hoc libro scriptum est.” (*Unum nec. X,9* / DJAK 18, 127; L.K. 1964, 149f.; dasselbe Zitat findet sich auch in *Cesta Pokoje* / VSJAK XVII, 481). – Gemäss J. Nováková, ist kein sich auf die Bibel beziehendes “letztes Wort” von Thomas überliefert (DJAK 18, 145).

37 “Si quis pressius fidei meae symbolum requirat, Apostolicum ostendam: quia nihil brevius, simplicius, nervosius, et cujus ductu compendiosius controversiarum omnium decisiones possidens infinitos disputationum Labyrinthos declinem, novi. Si quibus exquisitis precum formulis utar quaeret, orationem Dominicam monstrabo: quia neminem ad reserandum paternum cor meliorem clavem prae unigenito illo, qui è sinu Patris prodiit, ostendere posse credo. Si regulas vitae meae requirit, Decalogum exhibebo: quia quid placeat Deo, neminem exprimere posse melius quam Deus ipse confido.” (Ebd.)

38 Ebd. X,10 (127 resp. 150f.).

Gottes nicht im Reden liegt, sondern in der Macht (1 Kor 4,20). Ausserdem, dass der wahre Theologe (wie Erasmus in seinem Vorwort zum Neuen Testament schreibt) nicht derjenige ist, der mit dialektischen Syllogismen und rhetorischen Figuren um sich ficht, sondern derjenige, der mit glühendem Herzen, lebendiger Rede und tatsächlichem Leben lehrt, wie der Christ mit der Welt sich nicht verbinden, sondern im Himmel seine Gemeinschaft haben soll, nicht Böses mit Bösem vergelten, sondern für seine Feinde beten und ihnen Gutes tun, nicht jammern soll in den Versuchungen, sondern jauchzen, und auch den Tod selbst für nichts anderes zu halten als für ein Tor zum Leben. Wer solche Dinge mit der Begeisterung [nadšení] des Geistes Christi lehrt, zu ihnen führt, ermahnt, bestärkt, der ist ein grosser Theologe, sonst aber bloss ein Gräber, ein Weber.”³⁹ Diese Gedanken des Erasmus zitiert Comenius ebenso in seiner Schrift über die Geschichte der slawischen Kirche, nun im Kontext der strikten Kirchendisziplin der Böhmisches Brüder. Als zentrale Aufgabe des christlichen Theologen bezeichnet er hier, die Menschen davon zu überzeugen, “bereits hier, rein von allem Makel, ein engelhaftes Leben zu führen”.⁴⁰

D. Die Korruption der Religion, der Abfall der Kirche von Gott

Wohl hat Gott bereits Adam das Fundament der wahren Religion gegeben, in dem er ihm als Zeichen der Abhängigkeit von seinem Schöpfer gebot, eine bestimmte Frucht zu meiden.⁴¹ Doch Adam konnte der Versuchung nicht widerstehen und ass vom Apfel des Lebensbaumes. Zwar vertrieb Gott den Menschen daraufhin aus dem Paradies, doch in seiner Gnade liess er ihm später sein Wort aufschreiben. Doch, dem Beispiel Adams folgend, wussten die Menschen der späteren Zeit Gottes Wort oft nicht zu schätzen (vgl. Hos 8,12).⁴² Einige der unfürfrommen Könige liessen das Buch mit den göttlichen Aufzeichnungen und Gesetzen verbrennen und suchten das Wort Gottes unkenntlich zu machen, wie Joakim (Jer 36,23) und der gottlose Antiochus (2 Makk 1,59). Gott jedoch wollte, dass die späteren Generationen (věk) seine Werke erkennen und die Söhne, welche noch geboren würden, aufstehen und ihren Kindern sein Gesetz verkündeten (Ps 78,6). So bewirkte er, dass das verlorene Gesetz wieder gefunden wurde (2 Chr 24,14). Indes fiel das Volk immer wieder in seine Undankbarkeit zurück, und zur Strafe nahm ihm Gott jeweils für einige Zeit sein Buch weg. Wenn es dann in Busse zu ihm zurückkehrte, so gab er ihnen in seiner Barmherzigkeit sein Wort wieder und liess es durch seine Boten allen verkünden (Neh 8,2 etc., Ps 68,12). “So versammelte sich unter König Josua nach dem Fund des Gesetzes in den

39 *Ohlášení*, VSJAK XVII, 373. Vgl. Erasmus’ *Paraclesis ad lectorem pium*, in Érasme: *Les préfaces au Novum Testamentum*, Genève 1990, 75–77. – Zu Comenius und Erasmus vgl. u.a. M. Steiner 1988, A. Molnár 1984, M. Bečková 1988, J. Cach 1988, D. Čapková 1988.

40 *Ecclesiae historiola* 71.

41 *Panegesia* IV,16 (Cons. I, 32).

42 *Manualník* (VSJAK XVII, 11).

Trümmern Alt und Jung, um das Wort Gottes zu hören (2 Kg 22,11-19; 23,2).“⁴³ Gott verpflichtete sich, auch in anderen Zeiten dasselbe zu tun, seinem gestraften Volk sein Wort wiederzugeben und seine treuen Lehrer verkünden zu lassen: dies ist der Weg, geht auf ihm. (Jes 30, 20f).⁴⁴

In seiner Aufrichtigkeit wie in seiner Sündhaftigkeit wird das Volk Gottes im Alten Testament oft mit einem Garten verglichen, der in seiner Schönheit erblüht, indes auch immer wieder verwüstet wird. Comenius nimmt dieses Bild auf zur Beschreibung des Zustandes der allgemeinen Kirche wie auch im speziellen als Sinnbild seiner eigenen Brüderunität auf.⁴⁵ Immer wieder spricht er vom Volk Israel, um den Zustand der gegenwärtigen Kirche zu beschreiben. So zeichnet er im Vorwort seines Bibelauszugs die alttestamentliche Geschichte gleich wie die Geschichte der im Exil zerstreuten Brüder als eine Abfolge des Abfalls des Volkes Gottes vom Herrn und nach.⁴⁶ In seinem Zorn nimmt ihnen Gott seine Schriften und damit das Licht seines Wortes weg, seine Gesandtschaft und die Verkündigung guter Dinge ebenso wie die Wache über die menschlichen Seelen, die Austeilung seiner Geheimnisse, das Mittel und die Hilfe unserer Erlösung, das Tor zum Himmel, kurz: unsere Erlösung.⁴⁷ Doch wie Gott sich in alttestamentlicher Zeit immer wieder seines Volkes erbarmte, so wird er sich auch in der Gegenwart erbarmen und ihm sein Wort wieder zugänglich machen. Das Bild des Gartens aufnehmend spricht Comenius gewissermassen vom Lebenslauf einer Kirche: von deren Einsetzung (plantatio), ihrem Erhalt (conservatio), Verbreitung (propagatio) und Verteidigung (defensio) gegen Irrtümer, Schismen, Sünden und Gewalt.⁴⁸ Wie ein Garten Verwüstung erleiden kann, so kann die Kirche ihrer eigentlichen Bestimmung (finis) entfremdet werden und zerfallen (corruptio) und bedarf der Wiedererrichtung (emendatio).

Wie zu gewissen biblischen Zeiten so eröffnet sich nach Ansicht Comenius’ auch dem gegenwärtigen Betrachter der Religion ein schauerlicher Abgrund des Verderbens. Da finden sich Atheismus, Epikureismus (d.h. man lebt, “als ob es niemals ein rächendes Auge gäbe”), Idolatrie, Kainismus (d.h. man hält die äusserlichen Riten, “die Maske einer Religion”, für die wahre Religion), eine Sorglosigkeit um die Ewigkeit, Gewohnheit anstelle wahrer Religion und blindes Nachfolgen hinter vermeintlichen Vorbildern.⁴⁹ Der Religion fehlt in der Gegenwart besonders die ihrer Natur entsprechende Methode der Verbreitung. Die Theologie ist die Medizin der Seelen, die Mehrzahl der Theologen aber führen sich auf wie Ärzte, welche Krankheiten nur durch

43 Ebd.

44 Ebd.

45 Z.B. in *Paradisus ecclesiae* (DJAK 11, 15–32).

46 *Manualník* (VSJAK XVIII, 10f.).

47 “Nebo s nimi [služebníky církve] odjímá světlo slova svého, odjímá legací svou a zvěstování věcí dobrých; odjímá stráž a bdění nad dušemi lidskými; odjímá rozdělování tajemství svých; odjímá prostředek a pomoc spasení našeho; odjímá vrata k nebi; nýbrž odjímá spasení.” (*O sirobě* XIII / DJAK 3, 453.)

48 *Cons.* I, 517.

49 *Panegersia* V, 19–25 (*Cons.* I, 42f.).

Vorschriften zu behandeln suchten.⁵⁰ Sie verkündigen göttliche Dinge und schreiben anderen Frömmigkeit vor, sind aber selbst gottloser als andere im Weltlichen versunken, statt selbst als Beispiel voranzugehen und bereits auf Erden ein himmlisches Leben zu führen. Als göttlichstes aller menschlichen Dinge, kann die Religion nur auf göttliche Weise richtig verbreitet werden. Gott aber "lädt ein, zwingt niemanden, duldet alle, verdammt niemanden, er hebt sein Urteil für die Zukunft auf".⁵¹ Wie anders sieht da die gegenwärtige Methode der Verbreitung aus: "Unser Hass, wie wir um der Religion willen gegeneinander eifern, unsere heftigen Religionskriege, zeigen sie nicht die offene Verderbnis? Was ist eine Religion in Waffen?"⁵² Auch die Religion hat ihre Waffen, mit denen sie sich gegen ihre Feinde verteidigt, doch es sind dies geistige Waffen, so wie die Religion auch selbst durch und durch geistig ist.

Als Angehöriger einer verfolgten Minderheit wäre es Comenius ein Leichtes gewesen, vor allem die Irrtümer und Verbrechen der Gegenseite anzuprangern. Doch in der überwiegenden Mehrzahl seiner Schriften beginnt Comenius bei den Mängeln seiner eigenen Unität. In der 1632 entstandenen Schrift *Haggaeus redivivus*, in welcher er bereits auf schlimme Jahre der Verfolgung und des Leidens seiner Unität zurückblickt, stellt Comenius die Notwendigkeit der Busse ins Zentrum seiner Betrachtung und kommt so einer simplen Gegenüberstellung von Gut und Böse zuvor.⁵³ Die Kirche, die Unität der Brüder miteingeschlossen, sieht er zur Busse und zu einem Neuaufbruch aufgerufen. Durch ihr eigenes Abweichen vom Wege Gottes ist sie mitverantwortlich für die eingetretene Katastrophe. Comenius skizziert, wie die Vollkommenheit der Kirche nach Gottes Vorsehung aussehen müsste, wie aber die Kirche seit den Tagen des Mose vom rechten Weg abgekommen ist. Durch mangelnde Einheit und Lebensführung hat sie ebenso gesündigt wie mit einer Lehre, die sich durch Mängel wie Übermass auszeichnet. Als Gott das Licht seines Evangeliums vor den Christen auf einen Leuchter stellte, hielten sich diese nicht in den Grenzen der Mässigkeit und Friedfertigkeit (mírnost). Die Zwietracht (nesvornost) in der Kirche sieht Comenius besonders aus folgenden Untugenden hervorgehen: 1. aus Mutwillen aufgrund der Verschiedenheit der Ansichten in Fragen, welche nur Streit und Hass nach sich ziehen; 2. aus Aberglauben aufgrund der Verschiedenheit der Zeremonien; 3. aus Hochmut, 4. aus Habsucht.⁵⁴

Die Spaltung der einen allgemeinen Kirche sieht Comenius auf römisch-katholischer Seite insbesondere durch das Papsttum begründet, auf protestantischer Seite durch die Spitzfindigkeit und Zerstrittenheit der Theologen. Zum Papsttum nimmt er bereits in einer seiner frühesten Schriften, in der *Rettung gegen den Antichristen (Retuňk)* von 1617, Stellung.⁵⁵ Die Schrift trägt über weite Teile Züge eines gegen die römisch-

50 Ebd. V, 26 (44).

51 Ebd.V, 27 (44).

52 Ebd.

53 Zum Thema der Busse und des Neuaufbruches im *Haggaeus* vgl. Kap. IV.

54 *Haggaeus* V (DJAK 2, 305).

55 *Retuňk* (DJAK 2, 7–287).

katholische Kirche gerichteten Pamphlets, besteht doch ein Hauptziel darin, die Identität von Papst und Antichristen zu beweisen. Seine Kritik ist teils fundiert, unter kritischem Beizug der Heiligen Schrift und in der Auseinandersetzung mit zahlreichen Vertretern der katholischen Tradition, teils oberflächlich polemisch. Der "römischen" respektive "papistischen" Kirche wirft Comenius insbesondere vor, eigenmächtig falsche Behauptungen über sich selbst aufgestellt zu haben. Er spricht von "zehn Artikeln"⁵⁶ römischer Prahlerei: "1. dass die römische Kirche die altertümlichste [nejstarožitnější] ist; 2. dass sie im Glauben die beständigste ist, da sie beständig ist und sich nie ändert; 3. dass sie die katholische Kirche ist; 4. dass berühmte Potentaten [potentatové] und andere wertvolle, gelehrte Männer wie auch das allgemeine Volk in grössten Haufen und sodann ganze Landschaften und Königreiche an ihr festhalten; 5. dass Gott, der Herr, die römische Kirche immer segnet und ihr Gedeihen gibt; 6. dass der heilige Paulus den Römern bezeugte, dass ihr Glaube über die ganze Welt verkündet wird; 7. dass die römischen Bischöfe in der apostolischen Sukzession stehen; 8. dass die römische Kirche von Petrus und auf Petrus gegründet ist; 9. dass der Papst auf dem Thron des Petrus sitzt, sein Stellvertreter ist, dem alle menschlichen Geschöpfe zu Gehorsam verpflichtet sind; 10. denn er ist auf Erden Gottes und Christi Stellvertreter, dem alle menschlichen Geschöpfe zu Gehorsam verpflichtet sind".⁵⁷ Besondere Mühe hat Comenius mit der Vereinnahmung des Begriffes "katholisch" durch die römische Kirche.⁵⁸ Seiner Auffassung nach steht der Begriff für "universal, allumfassend, allgemein" im Gegensatz zu "partikular, teilweise".⁵⁹ Comenius beschränkt sich in der *Retuňk* jedoch nicht auf Kritik, sondern stellt der papistischen Lehre seine von der eigenen Tradition geprägte Vorstellung einer allein in der Autorität der Heiligen Schrift begründeten Kirche gegenüber.⁶⁰ In der gesamten christlichen Theologie beklagt er einen Zustand tiefen Zerfalls. Er legt allen Theologen als Diener der Kirche die Führung eines vorbildlichen Lebens als Licht der Welt ans Herz und fordert sie zu Standhaftigkeit in der Wahrheit und zur Einigkeit in der Lehre auf.⁶¹

56 Der tschechische Begriff "desatero" wird auch zur Bezeichnung des Dekalogs verwendet.

57 *Retuňk* VII (DJAK 2, 59). Comenius' Entgegnung auf die erste Behauptung findet sich in Kapitel VIII, auf die zweite Behauptung in Kapitel IX, auf die dritte Behauptung in Kapitel X etc. bis zur zehnten Behauptung in Kapitel XVII.

58 "Katholisch" (von gr. καθολικός = allgemein, umfassend) wurde in Bezug auf die Kirche erstmals von Ignatius von Antiochien verwendet im Sinne der ganzen Kirche gegenüber ihren einzelnen Teilen. Später gelangte der Begriff im Sinne von "unversehrt, total" als Abgrenzung gegenüber den Ketzern in Verwendung. Augustin bezeichnete mit "katholischer Kirche" die universale Kirche, die den Erdkreis erfüllt.

59 *Cons.* II, 515; vgl. ebd., 599. Im LRP definiert Comenius "*Catholicus* (Universalis) communis[;] vera fidei sententia." (Ebd., 872.) Er verwendet den Begriff hauptsächlich in Bezug auf die anstehende Reform aller menschlichen Dinge (vgl. bereits den Titel der *Consultatio!*), im Besonderen auf eine neu zu begründende katholische Philosophie, Politik und Religion (ebd., 499, 508, 514f.).

60 Vgl. II.2.3.

61 *Retuňk* XXX (DJAK 2, 205f.).

E. Die Verdorbenheit von Theologen und Predigern

Religiöse Disputationen kommen gemäss Comenius' Ausführungen in der *Panorthosia* dem Anzeichen einer Krankheit gleich.⁶² "Dieses krankhafte Jucken hat die Kirche angesteckt wie die Krätze, so dass wir uns durch das ständige Disputieren und die Inanspruchnahme der Wissenschaft gegeneinander aufblasen, dabei die besseren Umgangsformen, die uns Christus überliefert hat – friedvolle Gesinnung, Geduld, Gebete und Seufzer – vergassen." Im vergangenen Jahrhundert hat man selbst darüber disputiert, ob es einen Gott und ob es eine Offenbarung gebe. Den Theologen wirft Comenius insgesamt im *Haggaeus* vor, sie seien von der "prophetischen und apostolischen Schlichtheit" abgewichen und hätten sich "mannigfaltigen ausgesuchten subtilen Methoden der theologischen Unterweisung [tradendae theologiae]" hingegeben, "der Erfassung und Erläuterung irgendwelcher subtiler Fragen (auf denen das Heil nicht beruht) und der steten Suche in allen Fragen nach dem pro et contra, auch dem Ausdenken neuer subtiler Phrasen, Begriffe und Differenzierungen".⁶³ Damit hätten sie eine "wortreiche und lärmende, subtile und glatte Theologie" (theologiam verbosam et streperam, subtilem et lubricam) errichtet, "so dass derjenige, welcher am meisten Fragen vorzutragen und da und dort ihnen auszuweichen und sie zu umgehen wusste, sich selbst am besten gefiel und von den andern genannt wurde". Ob dies dem menschlichen Gewissen zu irgendeinem Nutzen gereiche, darüber habe niemand nachgedacht. "Deshalb hatte die Kirche mehr künstliche Schriftgelehrte als gelehrte rechtschaffene Lehrer für das Reich Gottes, mehr Blitze als Lichter, mehr Kunst und Wissen als Gewissen (více umění a vědomí než svědomí)."⁶⁴ Scharf wie ein Schwert sollte das Wort Gottes sein, es sollte die Seele und den Geist durchdringen und den ganzen Sinn (mysl) des Menschen ergreifen und biegen und zur Untergebenheit unter Christus führen. Doch die Theologen hätten die Macht des Wortes Gottes in rhetorisches Geschwätz, in verheissungsvolle Reden menschlicher Weisheit verwandelt, statt es zum Nachweisen des Geistes und seiner Macht zu verwenden, "und so haben wir uns am Wind geweidet, wie Gott spricht".⁶⁵

Besonders sarkastisch ist Comenius' Kritik an den Zuständen in der "christlichen Religion" im *Labyrint*.⁶⁶ Ein Pilger irrt, begleitet vom personifizierten "Vorwitz" (oder "Überalldabei") durch die Welt. Auf dem Weg durch das Labyrinth der Welt stossen der Pilger und sein Begleiter auch auf zum gemeinsamen Abendmahl versammelte Christen. Dem Pilger wird erklärt, diese "himmlische Arznei" tilge alle Sünden. Doch nur allzu bald muss er feststellen, "dass jene, die erst vor kurzem Gott empfan-

62 *Panorthosia* XXIII,21 (*Cons.* II, 617; F.H. 1998, 343.) – Zu Comenius' Kirchenkritik vgl. u.a. A. Molnár 1950; D. Neval 2004.

63 *Haggaeus* XII (DJAK 2, 316).

64 Ebd.

65 Ebd. Der Ausdruck "sich am Wind weiden" (pást se větrem) findet sich in Hos 12,1 K (= Hos 12,2 L).

66 *Labyrint světa a ráj srdce* (DJAK 3, 265–412). Comenius verfasste das Werk wahrscheinlich 1623 im Verlaufe weniger Monate in Brandýs nad Orlicí.

gen hatten, sich in Saufgelage und Händel stürzten, Unzucht trieben, Diebstahl und Raub verübten”.⁶⁷ Sie frassen und sofften, haderten und raufften, beraubten und quälten einander mit Gewalt und List, krächten und wieherten vor lauter Übermut, lärmten, tobten und hurten schlimmer, als er es sonstwo gesehen hatte. Als der Pilger dann noch einige von der Kanzel herab vortrefflich und voll Andacht sprechen hörte und sah, “wie sie sich selbst und allen anderen wie Engel vorkamen, die vom Himmel herabgestiegen waren, sonst aber ein so zügelloses Leben führten wie die anderen”, da konnte er sich nicht mehr enthalten auszurufen: “Siehe, sie sind wie Sprachrohre, durch welche vortreffliche Dinge fließen, doch an ihnen selbst bleibt nichts haften!”⁶⁸ Der Begleiter aber erklärte ihm: “Auch das ist eine Gabe Gottes, über göttliche Dinge überzeugend sprechen zu können.” Der Pilger war nicht bereit, sich mit dieser enormen Diskrepanz abzufinden, entrüstet wies er seinen Begleiter auf immer neue Ausschweifungen der Würdenträger aller Stufen hin. Als sein Begleiter sah, wie der Pilger auf seiner Ansicht beharrte, da gestand er ihm: “Es ist wohl wahr, dass sich mehr Missbräuche unter den Christen, ja selbst unter den Theologen, eingeschlichen haben als anderswo; doch ist es drum nicht weniger wahr, dass selbst die Christen, die ein schlechtes Leben führen, doch stets ein gottseliges Ende finden, dieweil das Heil des Menschen nicht auf seinen Werken, sondern auf seinem Glauben beruht, und wofern dieser nur der rechte ist, die ewige Seligkeit ihm nicht entgehen kann. Hab also keinen Kummer, dass das Leben der Christen nicht immer so ist, wie es sein sollte; genug, wenn nur ihr Glaube fest gegründet ist.”⁶⁹

In *Unum necessarium* holt Comenius noch einmal zu einer umfassenden Kritik der Theologie aus. “Was ist die heutige Theologie, wie sie auf Schulen und Hochschulen gelehrt wird? Die Erklärung der Schrift müsste durch die Schrift erfolgen, wie der Hohepriester Esra tat (Neh 8,8-9). Aber heutzutage lässt man die Propheten und Apostel von Männern erklären, die nicht Apostel und Propheten oder vom Geist Gottes Berührte, sondern nur Magister und Doktoren von Menschengnaden sind”.⁷⁰ Diese erklären die Schrift nicht mit Hilfe der Apostel und Propheten, sondern mit Aristoteles, “oder wie es jetzt Mode wird, mit Cartesius, mit diesem oder jenem Professor oder endlich mit dem Pfründlein ihrer eigenen Vernunft und mit Hilfe menschlicher Regeln”.⁷¹ So muss es sich das Wort Gottes sich gefallen lassen, seine Erklärung von Menschenwort zu empfangen, und sein göttlicher Sinn muss sich vom menschlichen Sinn meistern lassen. “Was ist die Folge? Die Theologie wird zum leeren Geschwätz (1 Tim 1,6-7), und menschliche Erdichtung wird als göttliches Geheimnis verkauft.” Entgegen des ausdrücklichen Befehles Christi (Mt 23) geben sich zahlreiche Theologen als Führer, Lehrer und Väter des Volkes Gottes aus, schreien “Hier ist Christus!”

67 *Labyrinth* XVIII,6 (DJAK 3, 323; I.S. 1984, 90).

68 Ebd. XVIII,9 (324 resp. 92).

69 Ebd. XVIII,12 (326 resp. 94).

70 *Unum nec.* VIII,13 (DJAK 18, 117; L.K. 1964, 122).

71 Ebd. – Zu Comenius’ Kritik an René Descartes (1496–1650) vgl. u.a. *Cartesius eversus*, ferner M. Bečková 1971, G. Giglione 1996.

und suchen dem Volke klar zu machen, ihre Theologie sei das wahre Licht.⁷² Die apostolische Vollkommenheit hatte darin bestanden, "nichts anderes wissen zu wollen, als Christum, den gekreuzigten (1 Kor 2,2) und alles Wissen nur aus der Heiligen Schrift zu schöpfen (1 Tim 3,16f)".⁷³ Jetzt aber "verlangt man die Magisterwürde in den sieben freien Künsten, ausserdem noch den Doktorgrad, mit dem die Kenntnis aller gegnerischen Ansichten verbunden ist". Mit sechshundert Professoren muss sich ein armer, zukünftiger Pfarrer abmühen, was ihn nur in Labyrinth, in vergebliche Arbeiten und Enttäuschungen stürze. "Doch davon wird seine Seele nicht satt."⁷⁴ Indes von dem, was not ist, um Christi Geist zu erkennen, erfährt er nichts. "Kurz alles, was zum Christentume gehört, ist zum Labyrinth geworden."⁷⁵ Die Religion hätte eigentlich als "das Band, welches den geschaffenen Geist mit dem ungeschaffenen verbindet", die Bestimmung, "in den irdischen Dingen Trost zu bringen, vor den Stürmen des Erdenlebens den sicheren Hafen nicht bloss zu zeigen, sondern auch hineinzuleiten". Doch sie ist insgesamt zu einem Labyrinth geworden, komplizierter als alle anderen in der ganzen Welt. Statt einer einzigen Religion gibt es unzählige, und jede einzelne spaltet sich wieder in besondere. Labyrinth, wo man hinsieht.⁷⁶

F. Ausweg aus dem Labyrinth (*finis–corruptio–emendatio*)

Welches ist der Ausweg aus diesen Labyrinthen und Teufelskreisen? Wie können Religion und Theologie wieder instand gestellt werden? Dazu ist im Besonderen eine Besinnung über den Sinn des Instandstellens notwendig. Instandstellen (*emendare*) bedeutet, "etwas, das zu verderben beginnt, seiner Richtigkeit gemäss wieder einzusetzen".⁷⁷ Instand gestellt werden kann also nur, was verdorben ist.⁷⁸ Verdorben (*corruptus*) wiederum ist, "was so von sich selbst verändert wurde, dass es nicht mehr konform mit seiner Idee und nicht mehr geeignet für seine Bestimmung ist".⁷⁹ Die

72 *Unum nec.* VIII,13 (DJAK 18, 117f.; L.K. 1964, 122f.).

73 Ebd. VIII,15 (118 resp. 123f.).

74 Ebd. VIII,15 (118 resp. 125).

75 Ebd. VIII,22 (119, resp. 128).

76 Ebd. I,15 (80 resp. 22f.).

77 "Emendare est aliquid corrumpi caeptum rectitudini suae restituere. Conc. 1. aliquid corrumpi caeptum. Emendabile (prorsus enim corrupta non debent emendari, sed de novo fieri. 2. Emendatorium seu aliquid corruptioni totali obstare valens. 3. aliquod remedium illud applicans, hoc est emendans. [...])" (LRP, *Cons.* II, 951) Vgl. die Definition von "emendatio" als "rei corrumpi caepae in integrum restitutio" (LRP, *Cons.* II, 952) und damit als Gegenteil von "corruptio". – Zu Comenius' Emendationsbegriff vgl. u.a. F. Hofmann 1971, R. Kalivoda 1990, E. Schadel 1988, M. Steiner 2002.

78 "Emendari non solet, nisi quod corruptum est." (*Cons.* I, 35.)

79 "Corruptum dicitur, quod sic à seipso mutatum est, ut ideae suae non ampliùs conforme, nec fini suo idoneum sit." (Ebd.; vgl. LRP, *Cons.* II, 908: "corruptum, ita mutatum, ut ideae suae non sit conforme, nec fini suo idoneum.") – Verderbnis (*corruptio*) bedeutet "der Übergang des Seienden vom Sein zum Nicht-Sein bzw. die Auflösung des Zusammengesetzten durch Brechen der Verbindungen. ("Corruptio est entis ab esse ad non esse transitus, seu, est compositi dissolutio ruptis vin-

Bestimmung (finis) schliesslich ist “das letzte Ziel (terminus), um dessentwillen etwas geschieht, und wo es aufhört, sei es in Bezug auf die Zeit, den Ort oder die Quantität”.⁸⁰ Als Axiomata über Bestimmung und Ziel (scopus) lassen sich unter anderem festhalten: 1. Was auch immer geschieht, geschieht um einer Bestimmung willen. 2. “Bestimmung und Gutes fallen zusammen.” 3. “Die Bestimmung bewegt zur Handlung.” 4. “Die Bestimmung bemisst die Mittel” und ist immer edler als diese.⁸¹ 5. “Die Bestimmung jedes Dinges wird aus der letzten Verschiedenheit von allen anderen erkannt.”⁸² So erkennen wir beispielsweise die Bestimmung einer eisernen Uhr daran, dass sie im Unterschied zu anderen eisernen Gegenständen wie Beil, Messer oder Schlüssel Räder enthält, welche wiederum im Unterschied zu anderen Rädern wie Mühl- oder Wagenrädern so angeordnet sind, dass “sich durch einen Antrieb alles bewegt und durch die Bewegung grössere und kleinere Zeitintervalle angezeigt werden”. 6. “Eine Bestimmung ohne Mittel und Mittel ohne Bestimmung dulden weder Gott noch die Natur.”⁸³ So ist jeder Mensch seiner Bestimmung entsprechend (d.h. der Natur des Menschen gemäss) ausgestattet und zugleich mit natürlichen Fähigkeiten versehen, welche ihm als Mittel dienen, um seine Gaben recht zu nutzen und seiner Bestimmung gemäss zu leben.⁸⁴

Die Begriffe “finis”, “corruptio” und “emendatio” spannen gleichsam den Gang der Heilsgeschichte auf, für jedes Ding ebenso wie für den Menschen, für die Menschheit als ganzes ebenso wie für die gesamte Schöpfung. Die äusserste Bestimmung des Menschen und sein höchstes Gut ist Gott, jene einzige und ewige Quelle des Guten.⁸⁵ Um dieses Ziel zu erreichen, hat uns Gott verschiedene Mittel gegeben, darunter vornehmlich die Heilige Schrift.⁸⁶ Der Mensch aber ist vom wahren Weg zu Gott abgewichen, und mit seinem Abfall von Gott sind auch Religion und Theologie

culis.” LRP, *Cons.* II, 908.)

80 “Finis ultimus est terminus propter quem aliquid fit, et quo desinit, sive temporis, sive loci, sive quantitatis respectu. (Duplici igitur sensu usurpatur, pro intentione et scopo rei, et ejus extremitate in qua desinit.)” (LRP, *Cons.* II, 978). Das lateinische Wort “finis” kann sowohl für “Bestimmung” als auch für “Grenze, Begrenzung, Ende” stehen. “Es wird folglich in einem zweifachen Sinn verwendet, für die Absicht und das Ziel einer Sache wie auch für deren äusserste Begrenzung, in welcher sie aufhört.” (Ebd.) – Vgl. die Begriffe “terminus” in der *Janua rerum 1681* (DJAK 18, 175) und “causa” in *Prima Philosophia* (DJAK 18, 20).

81 “Ax[iomata] 1. Quicquid fit propter finem fit. 2. Finis rei ejusdem principium est. [...] 3. Non omne quod habet principium, finem quoque habet necessariò. [...] Axiomata de fine sive scopo 1. Finis et bonum coincidunt. 2. Finis ad actionem movet. [...] 5. Finis mensurat media. 6. Finis debet esse mediis nobilior. [...]” (LRP, *Cons.* II, 978f.)

82 “Finis cujusque rei ex ultima ab alijs omnibus differentia cognoscitur.” (Ebd.; ebenso in *Panegesia* IV,4 / *Cons.* I, 28.)

83 “Finem sine medijs, et media sine fine, non patitur Deus, nec natura.” (LRP, *Cons.* II, 979; ebenso in *Panegesia* IX,31 / *Cons.* I, 95.)

84 “Omnem itaque hominem natum, naturâ humanâ instrui oportuit: rursúmque omnem naturâ humanâ dotatum, ad naturae humanae muia ritè obeunda facultatibus instrui, necesse fuit.” (Ebd.)

85 “Finis itaque hominis ultimus summumque ejus bonum est unicus ille aeternusque boni fons, Deus.” (*Seminarum* XXIII / DJAK 14, 18.)

86 Vgl. ebd. XLI–XLVII (23–25).

verdorben.⁸⁷ Eine umfassende Reformation von Religion und Kirche sind notwendig. Sie sind die Voraussetzung dafür, dass Krieg und Hader beendet werden können. Möglich sein wird dies mit dem Anheben des endzeitlichen Lichtes über Zion, in welchem alle dasselbe auf gleiche Weise sehen. Dann werden alle Menschen einen besseren Weg betreten und endlich begreifen, dass, wie Hilarius sagt, Gott uns nicht schwieriger Fragen wegen zu sich in den Himmel gerufen hat.⁸⁸ Dann wird es möglich sein, den Menschen wie die gesamte Schöpfung ihrer wahren Bestimmung gemäss wieder auf Gott auszurichten. Der Anbruch dieses endzeitlichen Lichtes aber steht nach Comenius' Ansicht unmittelbar bevor.

In den vergangenen Jahrhunderten hat es zwar immer wieder Versuche zu einer Reform der christlichen Kirche gegeben, "jedoch nur örtlich, unterschiedlich nach den lokalen Gegebenheiten und ohne eine universale Idee".⁸⁹ Mehrmals versuchten der römische Papst und seine Gläubigen, die Kirche zu reformieren, doch es handelte sich um eine oberflächliche Angelegenheit von geringem Nutzen, Ordnung und Sitten zerfielen. "Stets geriet etwas in grössere Verwirrung, als es vordem war." Mit grösserem Feuer begann Hus zu reformieren, doch beschränkte er sich auf die "weltliche Herrschaft in geistlichen Angelegenheiten". Luther legte das Schwergewicht auf die "Lehre vom Artikel der Rechtfertigung und was damit zusammenhängt" und vergass darob die Kirchenzucht als "Gegengift, damit die Lehre des Evangeliums nicht missbraucht werden könnte". Sein Nachfolger Calvin wiederum konzentrierte sich vor allem auf den "Artikel über das Abendmahl des Herrn und die abergläubischen Zeremonien, die vom Papsttum zurückgeblieben waren". Auch alle anderen Versuche, welche die kirchlichen Angelegenheiten zu verbessern, blieben beschränkt. "Bisher war keine Reformation vollkommen, so wie sie Gott fordert (Jes 1,16f.). Wir wollten nur das Böse (Irrtümer und Aberglaube) beseitigen, nie zugleich das Gute erlernen. Nach Jeremias (1,10) befahl Gott, nicht nur zu zerstören und zu verderben, sondern auch zu pflanzen und zu bauen." Dank den bisherigen Reformationen wurde zwar die Oberherrschaft des Papstes beseitigt, die Herrschaft Christi aber wurde nicht errichtet, "Alle Verbesserungen der Kirche wurden bisher zum Teil eingeleitet (durch Wyclif, Hus, Luther, Zwingli, Calvin, Menno, Sozzini, ja einige Male auch durch den Papst)⁹⁰, aber sie waren wie der erste Akt der Blindenheilung durch Christus (Mk 8,22f.). Nun

87 Vgl. u.a. *Panegesia* V (Cons. I, 35–47), *Haggaeus* II (DJAK 2, 298–301).

88 *Panorthosia* XXIII,21 (Cons. II, 617; F.H. 1998, 343.) – Hilarius Pictaviensis: *De Trinitate* X,70 (MPL 10, 397).

89 Ebd. XXIII,2 (599 resp. 325).

90 Dass Comenius Fausto Sozzini (1539–1604) zu den Verbesserern der Kirche zählt, erstaunt, zumal er über Jahrzehnte in theologische Dispute mit Sozinianern verwickelt war (vgl. II.2.4.D). Auf Menno Simons (1496–1561), den Begründer einer Vereinigung gemässigter Täufer, nimmt Comenius in seinem Werk kaum Bezug. In seinen *Clamores* erwähnt er die Mennoniten zusammen mit den Sozinianern und Quäkern als verfolgte Christen (DJAK 23, 178). Insgesamt zeugt die Nennung Sozzinis, Menno Simons wie auch des Papstes unter den Verbesserern der Kirche von Comenius' stetigem Bemühen, selbst bei seinen erbittertsten theologischen Gegnern einen Kern guten Willens und guter Absichten anzuerkennen.

ist eine vollkommene und universale Reformation erforderlich, die der zweiten Handlung Christi entspricht, durch die dem Blinden eine so scharfe Sehkraft zurückgegeben wurde, dass er alles aufs Vollkommenste erblicken konnte (Mk 8,24f.). Oder sie sollte einer vollkommenen Reformation zumindest ähnlich sein, so wie die philadelphische Kirche, die der ganzen Welt Licht, Frieden und Heil bietet, die den Schlüssel Davids besitzt und die Tür geöffnet hat, um den Völkern Eintritt zu gewähren, damit die in ihr versammelten Völker sich als gemeinsames Geschlecht Gottes und wie Brüder und Söhne Gottes erkennen und Psalm 133 singen. Dann wird sich jener Vers des Liedes der Lieder (Hohld 6,8) als wahr erweisen: Eine ist meine Taube –“⁹¹

91 *Panorthosia* XXIII,2f. (*Cons.* II, 599f.; F.H. 1998, 325f.). – Zu Comenius' Verwendung von Ps 133 vgl. u.a. *Haggaeus* XXV (DJAK 2, 358); zu seinem Verständnis des Hohelieds vgl. D. Neval 1999 u. 2002.

II COMENIUS UND DIE TRADITION

II.1 DIE BIBEL BEI DEN BÖHMISCHEN BRÜDERN

II.1.1 DIE KRALITZER BIBELÜBERSETZUNG

A. Vorgeschichte

Über die erste Bibelübersetzung in eine für alle Slawen verständliche Sprache berichtet Comenius in seiner *Ecclesiae Historiola*.⁹² Die erste Saat der Samen des Apostels unter den Völkern habe Früchte gebracht, wie das Beispiel des Hieronymus zeigt, der „geboren in der illyrischen Stadt Stridon, um den Wachstum des Glaubens unter seinem Volk zu fördern, die Bücher der Heiligen Schrift in deren Muttersprache übersetzt hat. So sind unter den europäischen Völkern die Slawen die ersten gewesen, welchen das Wort Gottes in ihrer Muttersprache anvertraut worden ist.“⁹³ Comenius irrt sich hier gleich mehrfach.⁹⁴ Der in der illyrischen Stadt Stridon geborene Hieronymus (†420) übersetzte die Bibel auf Latein, seine weit verbreitete Übersetzung bekam den Namen „Vulgata“. Bei den Illyrern handelte es sich zudem nicht um Slawen; letztere drangen erst im Verlaufe des 6. Jahrhunderts in deren Siedlungsraum ein.⁹⁵ Die erste slawische Bibelübersetzung wurde erst von den bulgarischen Mönchen Konstantin (später Cyrill, †869) und Methodus (†885) in der von ihnen eigens für diese Zwecke geformten „slawischen“ Sprache abgefasst. Wohl lässt sich aufgrund des heutigen Forschungsstandes nachweisen, dass die beiden 863 vom byzantinischen Kaiser Michael III. zum mährischen Fürsten Rostislav gesandten Brüder mit grösster Wahrscheinlichkeit eine Übersetzung aller Bücher des griechischen Kanons verfassten (die erste Übersetzung in eine Nationalsprache seit der Spätantike), doch mit der Ausweisung von Methodus' Schülern nach dessen Tod ging die Übersetzung verloren.⁹⁶

92 *Ecclesiae historiola*, Amsterdam 1660. Zu Übersetzungen siehe Literaturverzeichnis! – Zur Geschichte der tschechischen Bibelausgaben und -übersetzungen vgl. V. Kyas 1997, J. Merell 1956 u.a., auf deutsch J. Mánek 1977. Zu Comenius als Geschichtsschreiber vgl. u.a. D. Čapková 1989, J. Polišenský 1963, K. Krofta 1946, 177–199.

93 *Ecclesiae hist.* 14.

94 Comenius folgt wahrscheinlich den Angaben von O. Węsierski (*Systema* I,1; 1652), der aber vorsichtiger formuliert: „angeblich sagten viele, dass...“ (gemäss J. Hendrichs Kommentar zu *Ecclesiae historiola*, Praha 1941, 91).

95 Die Albaner bezeichnen sich oft als Nachfahren der Illyrer, doch ist eine direkte Kontinuität nur schwer nachweisbar (vgl. M.W. Weithmann 1996, 183).

96 Vgl. u.a. V. Kyas 1997, 28–30; M. Weingart 1935. Comenius erwähnt in der *Ecclesiae historiola*

Unter dem mährischen Fürsten wurde Latein zur ausschliesslichen Sprache der kirchlichen Liturgie, die (altkirchen)slawischen Texte wurden verdrängt.

Wenn Comenius' Ausführungen zum Ursprung der ersten slawischen Bibelübersetzung auch nicht den historischen Tatsachen entsprechen, so widerspiegeln sie andererseits wichtige Elemente des Selbstverständnisses der Böhmisches Brüder. Bereits der vollständige Titel der *Ecclesiae historiola* enthält zentrale Eckpunkte: *Kurze Geschichte der slawischen Kirche, unmittelbar gegründet durch die Apostel, verbreitet durch Hieronymus, Cyrill und Methodus, verankert insbesondere im tschechischen Volk und vollendet in der Unität der böhmischen Brüder*.⁹⁷ In wenigen Sätzen entfaltet Comenius sein Verständnis der Kirchengeschichte: Als Jesus Christus, der Sohn Gottes, in menschlichem Körper in die Welt trat und das Geheimnis der Erlösung erfüllte, hätte er allein sein Evangelium der ganzen Welt zur Kenntnis bringen können; doch dies beliebte ihm nicht.⁹⁸ Er bestimmte eine Anzahl Männer, die Apostel, damit sie in die Welt gingen und den Völkern diese Schätze der göttlichen Barmherzigkeit verkündeten. Die Apostel wiederum sollten ihr Amt anderen weitergeben und so fort bis ans Ende dieser Welt (vgl. Mt 28,20). Zwar konnten bereits die Apostel das Licht des Evangeliums bis an die Enden der Welt verbreiten, doch in den ersten Jahrhunderten zeigte sich dieses Licht eher als blosse Funken in einigen Personen oder Familien denn als volle Licht der Völker.⁹⁹ Erst im vierten Jahrhundert unter Konstantin dem Grossen begannen sich ganze Völker zu bekehren, das Heidentum aufzugeben und sich offen zum Christentum zu bekennen. Besonders bei den slawischen Völkern "war der Same des Evangeliums bereits in der apostolischen Zeit gesät worden, aber erst acht Jahrhunderte später wuchs er zur vollen Ernte heran und breitete sich stufenweise aus, zeitweise in die Breite, zeitweise in die Tiefe", zu- und abnehmend wie der Mond.¹⁰⁰ Dieses stufenweise Wirken der göttlichen Vorsehung in der slawischen Kirche will Comenius in seiner *Ecclesiae historiola* in aller Kürze darlegen. Die slawischen Völker, darunter auch das tschechische Volk, seien zunächst von der "östlichen Kirche" bekehrt worden.¹⁰¹ Die Anfänge des Heils der Tschechen seien indes beim Feind des Heils, dem Satan, auf Ungunst gestossen, und er schminkte seine wendigen Kräfte. Der Papst "stellte bereits damals der gesamten Kirche nach und lauerte unentwegt auf Gelegenheiten, wie er sie unter seine Vollmacht stellen könne".¹⁰² Und so seien die

Konstantin und Methodus wohl kurz (§16), nicht aber ihre Bibelübersetzung. Zur Mission von Konstantin und Methodus vgl. u.a. V. Vavřínek 1986, 86–90.

97 *Ecclesiae slavonicae ab ipsis apostolis fundatae, ab Hieronymo, Cyrillo, Methodi, propagatae, bohema in gente potissimum radicatae, et in unitate Fratrum Bohemorum fastigiatae, brevis historiola.*

98 *Ecclesiae hist.* 11.

99 Ebd., 12.

100 Ebd., 13. – In §§ 1–7 gibt Comenius eine weitere Deutung der Kirchengeschichte auf der Grundlage von Hohld 6,9 K: "Wer ist sie, welche aufsteht wie der Morgenstern? Schön wie der Mond? Rein wie die Sonne? Schrecklich wie ein Heer in der Schlachtlinie?" (Vgl. dazu D. Neval 2004*.)

101 *Ecclesiae hist.* 17.

102 Ebd., 18.

Tschechen für Jahrhunderte unter die Gewalt des “römischen Zaren” gefallen. Auf immer neue Art und Weise zwang der Papst die Tschechen unter seine Gewalt.¹⁰³ Erst mit Hus hat sich das Licht des Evangeliums unter den Tschechen wieder entfalten können. In der Unität der Brüder fand die slawische Kirche schliesslich ihre Vollen-
dung.

2. Hälfte des 13. Jhs.	erste altschechische Übersetzungen, v.a. des Psalters
2. Hälfte des 14. Jhs.	altschechische Dresdner und Olmützer Bibel
14./15. Jh.	illuminierte Bibeln der Hussitenzeit
ab 1488	tschechische Vollbibeln (bis 1613 zwölf Auflagen)
1518	NT-Übersetzung von Bruder Lukas
ab 1549	Melantrich-Bibel (bis 1577 fünf Auflagen)
vor 1559	NT-Übersetzung von Beneš Optát u. Petr Gzel
	AT-Übersetzung von Jan Vartovský von Varta (verschollen)
1564	NT-Übersetzung von Jan Blahoslav
1579–1594	erste, sechsbändige Kralitzer Bibel, mit Apokryphen (K ¹)
1596	zweite, einbändige Kralitzer Bibel, Oktav, ohne Apokryphen (K ²)
1613	dritte, einbändige Kralitzer Bibel, Folio, ohne Apokryphen (K ³)
1677–1715	katholische St.-Wenzel-Bibel (Übersetzung von Jesuiten)
ab 1722	Nachdrucke der Kralitzer Bibel in Halle

Zeittafel zur Kralitzer Bibelübersetzung

Die ersten tschechischen Übersetzungen von Teilen der Bibel, besonders des Psalters, reichen bis in die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts zurück.¹⁰⁴ Die erste Vollbibel in tschechischer Übersetzung datiert aus den 50er Jahren des 14. Jahrhunderts: die altschechische Dresdner und Olmützer Bibel.¹⁰⁵ Im 14. und besonders im 15. Jahrhundert entstanden im Kontext der frühen böhmischen Reformation mehrere meist prachtvoll illuminierte tschechische Bibeln. Bei den gedruckten tschechischen Bibeln der späteren Zeit können zwei Arten unterschieden werden. Die eine Art umfasste utraquistische und katholische Übersetzungen, welche sich ausschliesslich auf die Vulgata stützen. Zwischen 1488 und 1613 gaben die Utraquisten meist in Prag insge-

103 Comenius' Beispiele halten nur teilweise einer historischen Prüfung stand. Vgl. dazu den Kommentar von J. Hendrich in seiner Ausgabe der *Ecclesiae historiola* von 1941.

104 Siehe Zeittafel! – Überblicksdarstellungen zur Geschichte der tschechischen Bibelübersetzungen: V. Kvas: *Česká bible v dějinách národního písemnictví*, Praha 1997; *Česká bible v dějinách evropské kultury*, Brno 1994; M. Bohatcová 1994; C. Čapek 1990; J. Mánek 1975; A. Molnár 1978; J. Merell 1956; H. Humlová (Hg.) 1935 (darin: F. Hrejsa: *Bible a český národ*, 27–48). Zu den frühesten Bibelübersetzungen vgl. u.a. V. Kvas 1997, 32–35; J. Vašica 1935.

105 *Staročeská bible Drážďanská a Olomoucká*, hg. v. V. Kvas, 4 Bde., Praha 1981–1988 u. Paderborn 1996; vgl. V. Kvas 1997, 37–52.

samt zwölf derartige Vollbibeln heraus.¹⁰⁶ Die erfolgreichste Ausgabe wurde die Melantrich-Bibel, welche von 1549 bis 1577 in fünf Auflagen erschien.¹⁰⁷ Ein wichtiges Anliegen ihres Herausgebers war die stetige Anpassung der Übersetzung hinsichtlich Wortschatz und Grammatik an die tschechische Gegenwartssprache.¹⁰⁸ Die Brüderunität verwendete zu Beginn ihrer Existenz die vorhandenen utraquistischen Bibelübersetzungen.¹⁰⁹ Bruder Lukas (†1528) kritisierte an diesen Übersetzungen dass sie an manchen Stellen nicht den genauen Text, sondern eine bestimmte Auffassung wiedergäben.¹¹⁰ Deshalb gab er 1518 eine nach der Vulgata verbesserte tschechische Übersetzung des Neuen Testamentes heraus, welcher die Perikopen des Alten Testamentes beigefügt waren, die an den Vigilien und Fasten statt der Epistel gelesen wurden.¹¹¹ Die erste katholische Vollbibel nach den hussitischen Kriegen erschien erst in den Jahren 1677 bis 1715 in Prag als Werk von Jesuitengelehrten (Sankt-Wenzel-Bibel).¹¹² Die zweite Art tschechischer Bibelübersetzung orientierte sich an der europäischen Philologie und an der Reformation. Sie stützte sich nicht allein auf die Vulgata, sondern auch auf die hebräischen und griechischen Originaltexte und zahlreiche weitere lateinischen Übersetzungen. Als erstes übersetzten der mährische Utraquist Beneš Optát († nach 1551) und Petr Gzel, das Neue Testament nach dem lateinischen Text von Erasmus.¹¹³ Das Alte Testament wurde wenig später vom Prager Gelehrten Jan Vartovský von Varta (†1559) aus dem Hebräischen übersetzt, doch ging seine Handschrift noch vor einer Drucklegung im 16. Jahrhundert verloren.¹¹⁴

B. Die Kralitzer Bibelübersetzung

Über die Entstehung der Kralitzer Bibelübersetzung berichtet Comenius in seiner *Ecclesiae historiola*: “Unterdessen war 1572 in Antwerpen das vortreffliche biblische Werk des Benedictus Arias Montanus in vier Sprachen und kurz darauf in Heidelberg die neue lateinische Übersetzung von Franciscus Junius und Immanuel Tremellius herausgekommen. Dies veranlasste die Brüder, auch an eine neue, dem Grundtext gemäße Übersetzung in ihre Sprache (denn allen bisherigen Übersetzungen lag die lateinische Übersetzung zugrunde) zu denken. Sie sandten zu diesem Zweck einige

¹⁰⁶ Zu den Utraquisten vgl. Kap. II.1.2.C.

¹⁰⁷ Die Druckerei Melantrich gab das Neue Testament zwischen 1551 und 1582 gar in sechs Auflagen heraus. Vgl. V. Kvas 1997, 167–172 u. 282f.

¹⁰⁸ Vgl. A. Molnar 1978, 9.

¹⁰⁹ J. Th. Müller nennt die Prager Bibel von 1488, die Kuttenger Bibel von 1480 und die Venediger Bibel von 1506 (GdBB I, 293).

¹¹⁰ GdBB I, 293 mit Hinweis auf ČČM 1852 (4), 94. Auch in seiner Antwort auf Luthers Schrift *Vom Anbeten des Sakraments* schreibt Bruder Lukas, dass durch die deutschen und tschechischen Bibelübersetzungen der Sinn der Schrift vielfach verdunkelt worden sei (*Odpověď Bratřie na Spis Martina Lutera*, Litomyšl 1523, 45b).

¹¹¹ *Nowý Zakon*, Mladá Boleslav 1525, vgl. GdBB I, 293f. u. 535f.

¹¹² Zur St.-Wenzel-Bibel (Bible svatováclavská) vgl. V. Kvas 1997, 211–225.

¹¹³ *Nový Testament*, Náměšť 1533. Vgl. V. Kvas 1997, 148–162.

¹¹⁴ Vgl. V. Kvas, 149 mit Quellenangaben.

Kandidaten der Theologie an die Universitäten Wittenberg und Basel, damit sie die heiligen Sprachen gründlich erlernten. Ihnen schloss sich der aus Posen stammende Lukas Helitz an, ein geborener Jude und gelehrter und frommer Mann, der auch bei uns ein Diener am Evangelium geworden ist. Damit sie sich ruhig ihrer heiligen Arbeit widmen konnten, wurde ihnen danach mitten in Mähren das Schloss Kralice (Kralitz) zugewiesen und dort auch eine Buchdruckerei eingerichtet, dies alles unter dem Schutz des Herrn Baron Johann von Žerotín, der im nahen Schloss Náměšť wohnte und sie reichlich unterhielt und versorgte. Und Gott hat dieses Werk so gesegnet, dass wir die Propheten und Apostel in unserer Sprache schöner als in jeder anderen europäischen Sprache übersetzt bekommen haben. Man hat aber mit dieser Arbeit (der Erstellung einer neuen Übersetzung samt Erläuterungen und Anmerkungen, gedruckt in sechs Bänden) ganze vierzehn Jahre verbracht.“¹¹⁵

Der Initiator der Kralitzer Übersetzung war der mährische Bischof der Brüderunität, Jan Blahoslav (1523–1571), der in Goldberg, Wittenberg, Königsberg und Basel studiert hatte.¹¹⁶ 1564 übersetzte Blahoslav das Neue Testament aus dem Griechischen.¹¹⁷ Als wichtigste Vorlage von Blahoslavs Übersetzung bestimmte Jaroslav Konopásek den lateinischen Text von Theoder Beza aus den Jahren 1559/60, daneben habe er auch die früheren tschechischen Übersetzungen der Vulgata mitberücksichtigt.¹¹⁸ 1577 begann Blahoslavs Gehilfe und Nachfolger, Andreas Štefan, mit der Übersetzung des Pentateuch, doch verstarb er noch im selben Jahr. Sein Nachfolger wurde der Senior Johann Aeneas (†1594), die Hauptarbeit aber übernahm der geistliche Verwalter in Kralice bei Náměšť an der Oslava, Jesaías Cibulka (†1582), der als philologischen Mitarbeiter den Schlesier Nikolaus Albert von Kamének und Lukas Helic, einen Universitätspriester jüdischer Herkunft, heranzog. 1578 wurde aus Sicherheitsgründen auch die Druckerei der Brüder von Ivančice (Eibenschitz) auf das Gut des Herrn Johann von Žerotín nach Kralice verlegt. 1579 erschien als erster Teil der Übersetzung der Pentateuch, 1580 als zweiter Teil die Bücher Josua bis Esther.¹¹⁹ Durch den Tod Cibulkas und des Herrn Johann von Žerotín, dessen Unterstützung und Schutz überhaupt erst die Übersetzung ermöglichten, trat nach Drucklegung des dritten Teils (Hiob–Hohelied) 1582 eine Pause in der Herausgabe ein. Erst 1587 wurde

115 *Ecclesiae hist.* 117.

116 Literatur: *Kralitzer Bibel / Kralická bible*, hg. v. H. Rothe et al., Paderborn etc. 1995; M. Bohatcová 1992; ferner *Böhm. Brüder* III, 291–296; R. Říčan 1961, 185f.; F. Hrejsa 1930 (zu den einzelnen Ausgaben). Nähere Angaben zu den im folgenden erwähnten Bibelausgaben finden sich im Literaturverzeichnis. – Zu J. Blahoslav vgl. ders.: *Pochodně zažžená*, Praha 1949; V. Novotný et al. 1923.

117 *Nový zákon, v nově do češtiny přeložený*, Ivančice 1564. Ein Faksimile der 2. überarbeiteten Auflage von 1568 mit einem separaten Kommentarband wurde 1931/32 in Prag von J. Konopásek unter dem Titel *Blahoslavův Nový Zákon z roku 1568* herausgegeben. Vgl. V. Kyas 1997, 175–182.

118 Gemäss den Untersuchungen von J. Konopásek 1932. Die Kralitzer verbesserten später den Text von Blahoslav besonders nach Bezas griechisch-lateinischer Ausgabe 1588/89 (dazu V. Kyas 1943).

119 *Bible česká*, 6 Bde., Kralice 1579–1593/94 (photomech. Wiedergabe: *Kralitzer Bibel / Kralická bible*, Paderborn 1995; Bibeltext ohne Kommentar: *Bible kralická*, Praha 1954).

die Edition durch den vierten Teil (Bücher der Propheten) fortgeführt, und 1588 wurde die Übersetzung durch die Herausgabe der Apokryphen beendet.¹²⁰ 1594 wurde die erste Kralitzer Ausgabe der biblischen Schriften (im folgenden K¹) mit einer Neuausgabe von Blahoslavs Übersetzung des Neuen Testamentes abgeschlossen, welche im Text wenig verändert jedoch um weitere Anmerkungen ergänzt wurde.

Formal stützten sich die Kralitzer Übersetzer bei ihrer Konzeption der sechsbändigen Ausgabe auf die Bibelausgaben von Immanuel Tremellius (†1580) und Franciscus Junius (†1602), so in der Einteilung des Alten Testamentes in fünf Bücher, der Einordnung der Apokryphen als fünfter Band, der Folge und Ordnung der Makkabäerbücher, in einer Reihe von Kurzfassungen der biblischen Bücher und Kapitel und bei zahlreichen Anmerkungen im Kommentar. Die Kralitzer Übersetzer nennen bloss in der Vorrede zu den Apokryphen einige ihre Vorlagen. Als Hauptquellen bezeichnen sie den griechischen Text der Antwerpener Polyglotte von Montanus sowie zum dritten Buch Esras die in Basel 1545 gedruckte griechische Bibel.¹²¹ J. Nováková kommt zum Schluss, dass die Kralitzer Übersetzer neben den Originaltexten und der Septuaginta beinahe dieselben Übersetzungen beigezogen haben mussten, wie später Comeinius: die Vulgata, Pagninus, Tremellius, Montanus (Antwerper Polyglotte), Stephanus, de Bèze, Castellio, Erasmus, Complutensische Polyglotte, Sebastian Münster.¹²² Unter den tschechischen Vorlagen der Kralitzer Übersetzer ist an erster Stelle die Melantrich-Bibel zu nennen.¹²³

Jedes biblische Buch und jedes Kapitel der sechsbändigen Kralitzer Bibelausgabe beginnt mit einer übersichtlichen Zusammenfassung, an welche am Innenrand ausführliche Summarien zu den jeweiligen Abteilungen des Kapitels anknüpfen. Wörter, welche zum leichteren Verständnis des Satzzusammenhangs hinzugefügt oder aus früheren Übersetzungen übernommen wurden, kennzeichneten die Kralitzer Übersetzer durch kleine Typen im Text. Vom Haupttext getrennt fügten sie einen oft umfangreichen Kommentar hinzu, der vor allem Übersetzungsvarianten und Erklärungen zu Realien enthielt. Von Robert Stephanus übernahmen sie die Einteilung der Kapitel in Verse, und fügten im Innenrand Hinweise auf Parallelstellen hinzu. „Aus all diesem

120 An der Übersetzung und am Kommentar beteiligten sich neben Albert von Kamének, Lukas Helic und dem Senior Johannes Aeneas weitere, in Wittenberg ausgebildete Brüderpriester: Georg Strejc, Johann Ephraim, Paul Jessen, Johann Kapito (gemäss O. Węsierski: *Systema*, 64f.; vgl. V. Kvas 1943, 185).

121 Bei der Basler Bibel handelt es sich nach M. Bohatcová 1992, 250 um den Druck des Basler Druckers Joannes Herwagen des Älteren. Sie enthält eine Vorrede von Philipp Melanchthon, in welcher sich dieser zur Nützlichkeit der griechischen Bibeltexte äussert. Zur Kralitzer Ausgabe der Apokryphen und ihren Vorlagen vgl. S. Daněk 1929/30, 8ff; F.M. Dobiáš 1948; J. Heller 1960.

122 J. Nováková 1990, 156–170. Vgl. J. Konopásek 1929, 1929a u. 1931. – Zu den erwähnten Bibelübersetzungen vgl. Kap. III.1.1.

123 J. Nováková 1990, 159f. Vgl. L. Brož 1949; J. Šmaha 1878. Die tschechischen Vorlagen der Kralitzer Ausgaben der Johannesoffenbarung untersuchte J.B. Souček 1967, 167–170. – Von grosser Bedeutung bei der Bestimmung der Quellen der Kralitzer Übersetzer ist schliesslich auch die Kenntnis über ihre Bibliothek. Vgl. hierzu M. Bohatcová 1970 (mit einer detaillierten Aufzählung der in den Bibliotheksinventaren aufgezählten Autoren); dies. 1962; M. Daňková 1951.

ergibt sich, dass die kommentierte Übersetzung von Kralice vor allem für die Priester der Brüdergemeinden bestimmt war, damit sie darin einen Ersatz für ausländische Kommentare hatten, die ihnen nicht zur Verfügung stehen konnten.“¹²⁴ Ein erweitertes Zielpublikum hatten offensichtlich die zweite und dritte Ausgabe der Kralitzer Bibel von 1601 und 1613, welche in einem Band den Text ohne Erklärungsapparat, dafür aber mit reichen Registern enthielten. Der Entscheid, die dritte Ausgabe statt in handlichem Oktav auf Folio mit grösserem Text zu drucken, wurde im Vorwort von 1613 damit begründet, dass die zweite Ausgabe “wegen des kleinen Textes nicht von jedem benutzt werden konnte, wie von alten Menschen oder von anderen, die schlecht sehen können.” Möglichst vielen Gemeindemitgliedern sollte ermöglicht werden, selbst in der Heiligen Schrift zu lesen.

1596 erschien eine kleine Ausgabe des Alten und Neuen Testaments ohne die Erklärungen in einem Oktavband (im folgenden K²), eine ebensolche in grossem Druck in folio 1613 (im folgenden K³).¹²⁵ Erneut wurde für diese Ausgaben unter der Leitung von Jiřík Strejc der Text überprüft und mit den neuesten lateinischen Übersetzungen verglichen. Von Strejc und seinen Mitarbeitern, den Brüdern Sušický, Adam Felin und Adalbert von Kamének, stammen auch die drei Register: die alttestamentlichen Zitate im Neuen Testament, die hebräischen Namen mit deren Erklärungen sowie ein Bibel-lesezettel für die brüderischen Versammlungen des ganzen Jahres. Die Brüder planten ferner eine umfangreiche Konkordanz, deren Manuskript jedoch 1565 verbrannte.¹²⁶ Die Kralitzer Bibelübersetzung wurde zu einem der wichtigsten Sprachdenkmäler der tschechischen Literatur. Ihr Einfluss auf die spätere Entwicklung der tschechischen Sprache und Literatur war immens, darf aber auch nicht überschätzt werden.¹²⁷ Während die Kralitzer Bibelausgabe von 1613 in den letzten knapp vierhundert Jahren zahlreiche Neuauflagen¹²⁸ erlebte, wurde die kommentierte Kralitzer Bibel seit dem 16. Jahrhundert nicht mehr als ganzes herausgegeben.¹²⁹

¹²⁴ M. Bohatcová 1992, 248.

¹²⁵ *Biblií svatá*, Kralice 1596 (Knihopis 1109) bzw. *Bible svatá* ebd. 1613 (Knihopis 1110). Eine zweite, revidierte Ausgabe des Neuen Testaments erschien 1601 (knihopis 1108). Sie wurde 1875 von Ludvík B. Kašpar in Prag neu herausgegeben.

¹²⁶ *Ad Montanum* 15 (DJAK 1, 24f.). Für Näheres zur Konkordanz s.u. III.1.2.A.

¹²⁷ Vgl. J. Šmaha 1878; kritisch dazu S. Segert 1966, 220f.; J. Nováková 1990, 162.

¹²⁸ Um Neuauflagen der (einbändigen) Kralitzer Bibel machten sich vor allem die Hallenser Pietisten verdient: zwischen 1722 und 1766 veröffentlichten sie drei Nachdrucke (vgl. H. Rösel 1961; V. Kyas 1997, 192; V. Čapek 1990, 100f.). 1787 und 1808 erschienen weitere Ausgaben in Pressburg (Bratislava), schliesslich 1863 in Prag “zum tausendjährigen Jubiläumsfest der Bekehrung der Slawen zum christlichen Glauben” eine Ausgabe von Josef Růžička (vgl. M. Bohatcová 1994, 61). Um die Jahrhundertwende unterstützte die British and Foreign Bible Society zahlreiche Nachdrucke (u.a. *Biblií svatá*, Praha 1899 u. ebd. 1939; *Nový Zákon*, Praha 1891; vgl. V. Čapek 1990, 115f.).

¹²⁹ Die Anmerkungen zum AT (*Výklady Starého zákona*) wurden 1885 in Tábor von J. Kostomlatský herausgegeben. 1875 erschien in Prag das Kralitzer NT von 1601 mit allen Anmerkungen der Brüder. P.J. Chráska veröffentlichte die Sprüche Salomos und das Lukas-Evangelium mit den Anmerkungen (*Kniha přísloví*, Kutná Hora 1940; *Evangelium s. Lukáše*, Kutná Hora 1947). 1952 gab der Rat der Tschechoslowakischen Brüderunität die Übersetzung der Apokryphen der ersten Kralitze-

Aufgrund der zahlreichen Textvarianten in den verschiedenen Ausgaben der Kralitzer Bibel warf der Theologe Jan Karafiát den Brüdern Wankelmut und Unstetigkeit des Geistes vor, ähnlich kritisierte auch der Philologe Stanislav Souček ihr Schwanken und die mangelnde theologische Ausprägung des Textes.¹³⁰ Der Philologe Jaroslav Konopásek stellte dem entgegen, dass die Analyse der Übersetzungsmethoden der Kralitzer überaus deutlich zeige, „dass das ständige Feilen an der Übersetzung weder „irgendeine Laune der Kralitzer“ sei, noch für die Unausgeprägtheit ihrer Theologie stehe, sondern durch eine einfache Tatsache der Textkritik begründet werde: Sie hielten mit den Editionen der Reformierten Schritt, sie bekamen Zugang zu neuen, besseren Vorlagen, „eventuell lasen und studierten sie auch eingehender die von Blahoslav nicht genügend exzerpierten Vorlagen“.¹³¹ Der Theologe Jan Heller fasst das Charakteristische der Kralitzer Bibelübersetzung in vier Punkten zusammen: 1. stellt sie einen „demütigen Eintritt in die Überlieferung in ihrer dynamischen Gestalt“ dar, indem sie alle früheren tschechischen Übersetzungen einer kritischen Prüfung unterzieht; 2. zeichnet sie eine wachsame Rücksicht auf den Urtext und seine Intention bei zugleich sorgfältiger Schichtung der ganzen vorangehenden Tradition aus; 3. findet man bei den Kralitzern eine „dauernde Ehrfurcht vor dem dynamischen Charakter des Wortes Gottes, das als Anrede die Herzen trifft und zur Nachfolge aufruft, und nicht nur eine statische Sammlung der dogmatischen Loci probantes ist“; 4. nimmt sie Rücksicht auf die „kerygmatische Grundintention des Bibeltextes“, auf den „Botschaftscharakter der Bibel, die aus dem Glauben entstand und tradiert wurde und zum Glauben führen möchte“.¹³²

Seiner grossen Liebe zur Kralitzer Bibelübersetzung gibt Comenius besonders schön Ausdruck am Ende des *Vermächtnisses der sterbenden Mutter, Bruderunität*. Hier übergibt die Unität dem böhmischen und mährischen Volk als wichtigstes Erbe der Brüder ihre Liebe zur reinen Wahrheit Gottes: „Ich empfehle dir eifriges Verlangen nach immer vollere und klarere Verständnis dieser Wahrheit Gottes, damit du, da du Gott den Herrn kennst, fleissig seiest, Ihn stets besser zu erkennen (Hos 6,3). Und da unser Herr befohlen hat, in den heiligen Schriften zu suchen (Joh 5,39), vermache ich dir als Erbschaft das Buch Gottes, die heilige Bibel, die meine Söhne aus den Ursprachen (in denen Gott sie niederschreiben befohlen hatte) ins Tschechische mit grossem Fleiss (15 Jahre haben einige gelehrte Männer bei dieser Arbeit zugebracht) übersetzten. Der Herr Gott hat das Werk so gesegnet, dass es noch wenige Völker gibt, die so wahrhaftig, unmittelbar, klar die heiligen Propheten und Apostel in ihrer Sprache sprechen hören. Empfange es also als dein eigenes Kleinod, liebe Heimat, und benutze es zur Ehre Gottes und zu deiner Bildung im Guten. Obwohl die Feinde viele Exemplare dieses Buches Gottes, wo immer sie welche erlangen konnten, verbrannten,

rausgabe inklusive den Anmerkungen neu heraus (*Apokryfy*, Praha 1952).

130 J. Karafiát 1878; J.B. Souček 1932; J. Heller 1994 u. 1995a.

131 J. Konopásek 1932, 143f. Dem Urteil von J. Konopásek schliessen sich u.a. auch M. Bohatcová 1992, 251, und J. Heller 1995 an.

132 J. Heller 1995, 242.

vertraue und zweifle ich nicht, dass doch der Barmherzigkeit jenes Gottes wegen, der das vom gottlosen Jojakim zerschnittene und verbrannte Buch Jeremia neu niederzuschreiben befohlen hat (Jer 36) und das durch den Tyrannen Antiochos zerfetzte und von Flammen beschädigte Gesetz Gottes (1 Makk 1,5) in die griechische Sprache übersetzen liess (um andere Völker zu seiner Kenntnis zu bringen), indem er bald darauf den frommen Ptolemaios erweckt hatte, auch dir dieses Buch Gottes erhalten bleiben wird.”¹³³

133 *Křařt* 19 (DJAK 3, 603; M.B. 1958, 99). Oft spricht Comenius schlicht von der Kralitzer Übersetzung als “unserer Bibel” (DJAK 4, 75; J.L. Ziegler verzichtete in seiner katholischen Ausgabe von 1823 auf diese Bezeichnung und liess auch den Hinweis auf deren Kommentar [ebd., 68] weg). Zu den von Comenius konsultierten Bibelausgaben vgl. Kap. III.1.1.A.

II.1.2 DIE BÖHMISCHE REFORMATION UND DIE LEX CHRISTI

Im Begriff der “lex Christi” (Gesetz Christi) fand das Bibelverständnis der Böhmisches Reformation von ihren Anfängen bis zu den Böhmisches Brüdern seinen Brennpunkt. Die Böhmisches Reformation war mehr als eine “Vorreformation”.¹³⁴ Sie war auf theologischer, politischer wie sozialer Ebene eine eigenständige Reformation mit teilweise revolutionären Zügen, eingebettet in ganz Mitteleuropa betreffende Entwicklungen und mit zahlreichen Bezügen zu anderen Bewegungen.¹³⁵ Besonders Schriften des englischen Theologen John Wyclif (ca. 1328–1384) hatten entscheidenden Einfluss auf den Verlauf der böhmischen Reformbewegung. Seit der bahnbrechenden Arbeit von Johann Loserth, gemäss welcher der tschechische Reformator Jan (Johannes) Hus in seinen Schriften fast wörtlich Wyclif folgte, wird die Eigenständigkeit von Jan Hus’ Theologie wie überhaupt der böhmischen Reformation immer wieder in Frage gestellt.¹³⁶ Doch mit einer solchen Einschätzung wird man der Reformbewegung nicht gerecht, welche bereits vor Johannes Hus die Länder der böhmischen Krone erfasst hatte. Sie war auch mehr als ein blosser “Vorläufer des Hussitentums”, wie dies etwa der böhmische Historiker František Palacký vertrat.¹³⁷ Im 14. Jahrhundert befand sich die Autorität der Kirche in einer Zeit der Krise. In den verschiedenen kirchlichen Reformbewegungen finden wir Ansätze zu einer Reetablierung der geistlichen Autorität. Die Autorität wurde entweder einem erneuerten Papsttum oder den Konzilien zugesprochen, oder aber es wurde, wie im Falle der Böhmisches Reformation, letztlich nur die Autorität der Heiligen Schrift im Sinne der “lex Christi” anerkannt. Im folgenden soll aufgezeigt werden, wie dieser Begriff theologisch anerkannt wurde.

-
- 134 Zum Begriff der Böhmisches Reformation als “erste Reformation” vgl. A. Molnár 1966, 6f., ders. 1982, 150–158, R. Kalivoda 1967a, vgl. dazu auch G. Gonnet 1983 zum Begriff einer “ersten Reformation” beim italienischen Kirchenhistoriker Ernesto Buonaiuti (1881–1946). – Eine klassische Gegenposition nimmt K. Heussi ein, welcher in seinem *Kompendium der Kirchengeschichte* unter “Vorreformation” die “grosse kirchliche Krisis” versteht, welche als eine Art “Wetterleuchten” der Reformation des 16. Jahrhunderts voranging (K. Heussi 1991, 236f.).
- 135 Siehe Zeittafel! – Vgl. insbesondere die Arbeiten von A. Molnár (einen Überblick geben u.a. ders. 1963 u. 1974), F. Šmahel und R. Kalivoda, sowie den von F. Seibt 1974 herausgegebenen Sammelband *Bohemia Sacra. Das Christentum in Böhmen 973–1973*.
- 136 J. Loserth: *Hus und Wiclif. Zur Genesis der hussitischen Lehre*, Prag etc. 1884; kritisch dazu G.A. Benrath 1965; E. Peschke 1935a. – Nach Ansicht Heussis war Hus kein “origineller Geist”, “aber ein von starker religiöser Begeisterung erfüllter, auf die Massen faszinierend wirkender Mann”. Unter seinem Einfluss habe die “Wiclifie” in Böhmen einen fruchtbaren Boden gefunden und eine gewaltige kirchliche Revolution entfesselt. (K. Heussi 1991, 248.)
- 137 F. Palacký vertritt diese Ansicht u.a. im Art. “Čechy, Dějepis”, *Riegrův Slovník naučný*, Bd. 2 (1861), 375–388 (selbständig erschienen unter dem Titel *Stručný přehled dějin českých doby starší (až po rok 1526)*, Prag 1976).

(1176)	(Bekehrung des Petrus Valdes, Begründer der Waldenser)
1348	Gründung der Prager Universität durch Karl IV.
1372	Gründung des Asylhauses "Neues Jerusalem" durch Jan Milič z Kroměříže
1377	Verurteilung John Wyclifs (†1384) durch Papst Gregor XI.
1412	Öffentliches Auftreten von Jan Hus und Hieronymus von Prag gegen den Ablass
1413	Jan Hus verfasst im Exil <i>De Ecclesia</i>
7.7.1415	Verbrennung von Jan Hus am Konzil von Konstanz
30.5.1416	Verbrennung von Hieronymus von Prag in Konstanz
18./20.4.1420	Vier Prager Artikel
Frühjahr 1420	Gründung von Tabor
1420–1436	Hussitenkriege
1424	Tod des hussitischen Heerführeres Jan Žižka
1431	<i>Confessio Taboritarum</i> von Mikuláš z Pelhřimova (†1460)
1433	Ausgleich des Basler Konzils mit den Utraquisten
1434	Utraquisten besiegen Taboriten in Lipany
1435	Wahl von Jan Rokycana (†1471) zum hussitischen Erzbischof
1436	Ausrufung der Kompaktata-Vereinbarung auf dem Konzil in Basel und auf dem Böhmischem Landtag in Jihlava (Iglau). Erlaubnis des Laienkelchs für Böhmen
1452	Kapitulation Tábor; endgültige Zerschlagung der Taboriten
1457	Gründung der Brüderunität in Kunvald durch Bruder Gregor (†1474)
1458	Wahl von Georg von Poděbrady zum hussitischen König
1460	Tod von Petr Chelčický, einem der Väter der Brüderunität
1461	Erneuerung der Ketzermandate, erste Verfolgung der Brüderunität
1462	Aufhebung der Kompaktata durch Pius II.
1485	Kuttenberger Religionsfriede zwischen Katholiken und Utraquisten; die Brüderunität bleibt davon ausgeschlossen
1494	Reichenberger Brüderversammlung, Spaltung der Unität in konservative "Kleine Partei" und "Grosse Partei" unter Bruder Lukas (†1528)
1508	Sankt-Jakobs-Mandat gegen die Brüder
1511	<i>Apologia sacrae scripturae</i> von Br. Lukas
1522	erste Kontakte der Brüder mit Martin Luther; <i>Kinderfragen</i> von Br. Lukas
1532/33 bzw. 1536/38	<i>Rechenschaft des Glaubens</i> (Zürich 1532, Wittenberg 1533); <i>Počet z Wiery a z učenie Křestianskéhoho</i> (1536), lat. <i>Confessio Fidei ac Religionis</i> (Wittenberg 1538)
1548	Gefangenschaft von Jan Augusta (†1572), Bischof der Brüderunität Emigrationswelle der Brüder nach Preussen und Grosspolen
1554	<i>Catechismus der Rechtgleubigen Behemischen Brüder</i>
1556	Ferdinand I. beruft den Jesuitenorden nach Böhmen
1557	Wahl von Jan Blahoslav (†1571) zum Bischof der Brüderunität
1561/64	<i>Confessio, to jest počet z Wjry</i>
1575	Die vereinigten Protestanten legen Maximilian II. die Böhmisches Konfession vor
1579-94	Kralitzer Bibelübersetzung
1592	Geburt von J.A. Comenius in Nivnice
1609	Majestätsbrief von Rudolf II., Rechtsgrundlage der Religionsfreiheit
1618–1648	Dreissigjähriger Krieg

1620	Niederlage der Protestanten in der Schlacht am Weissen Berg Emigrationswellen der Brüder nach Schlesien, Sachsen und v.a. nach Polen
1627	Erneuerte Landesverordnung und königliches Mandat gegen Nichtkatholiken; Massenemigration
1648	Westfälischer Friede, Böhmen und Mähren bleiben katholisch unter dem Haus Habsburg
1650	Sieg der Polen über die Schweden veranlasst Comenius zur Abfassung des <i>Vermächtnisses der Mutter, Brüderunität (Kšaft)</i>
1662	<i>Confessio, to jest počet z víry</i> , Amsterdam (Comenius' unveränderte Ausgabe der <i>Confessio</i> von 1564)
1670	J.A. Comenius stirbt in Amsterdam

Zeittafel zur Böhmischen Reformation und zu den Böhmischen Brüdern

A. Die Anfänge

Einer ausserordentlich hohen Wertschätzung der Heiligen Schrift begegnen wir bereits in den 1388 erschienenen *Regeln des Alten und Neuen Testamentes* des böhmischen Predigers Matěj z Janova (Matthias von Janov, †1393).¹³⁸ Matěj gehörte zum Kreis der Anhänger des Prager Predigers Jan Milič z Kroměříže (Johann Militsch von Kromsauer, †1374), welcher seine einflussreiche Funktion als Domherr aufgegeben hatte, um im Prostituiertenviertel der Altstadt mit Hilfe königlicher und bürgerlicher Stiftungen eine neue Musterpfarre, ein „neues Jerusalem“ zu errichten.¹³⁹ Seit seiner Jugend suchte er sich an die von Hieronymus und Augustin in *De doctrina christiana* vertretene Regel zu halten, dass das Studium der Bibel jedem, welcher zur Erkenntnis der theologischen Wahrheit heranzuwachsen strebe, die erste Grundlage sein müsse. Seit jener Zeit war ihm die Bibel ein steter Begleiter, zu Hause wie unterwegs, ob er beschäftigt war oder ruhte. „Bei jeder Ungewissheit, bei jeder Frage fand ich immer in der Bibel und durch sie hinreichende und klare Erklärung und Trost meiner Seele und in aller Verwirrung, Verfolgung und Trauer flüchtete ich immer zur Bibel, welche, wie ich bereits sagte, stets mit mir geht, meine Allerliebste: und sie kam mir immer entgegen als verehrte Mutter und nahm mich wie eine jungfräuliche Frau an, und je mehr Schmerz in meinem Herz war, desto mehr erheiterte ihr Trost meine Seele. O wie süß – im Verhältnis zu meinen beschränkten Möglichkeiten – sättigte sie mich damals mit

138 Matěj z Janova: *Regulae veteris et novi testamenti* (vgl. V. Kybal 1905, 41–77). – Zu den Anfängen der böhmischen Reformation vgl. u.a. F.M. Bartoš 1947, P. Moré 1999, zur Böhmischen Reformation bis zur Gründung der Böhmischen Brüder insgesamt F. Šmahel: *Husitská revoluce*, 4 Bde., Praha 1993; ders. 2000 u. 2001; R. Kalivoda: *Husitská ideologie*, Praha 1961; ders. et al. (Hg.) 1969; ders. 1976 u. 1992; K. Krofta 1930 u. 1932 sowie die von Z.V. David et al. hg. Reihe *The Bohemian Reformation and Religious Practice*, 1996ff. – Zu Comenius und dem „Hussitismus“ allgemein vgl. insbesondere die Schriften von A. Molnár und R. Kalivoda (siehe Literaturverzeichnis!), ferner J. Patočka 1963, V. Herold 1985, R. Alt 1953, 92–110.

139 Comenius hebt die Predigtstätigkeit Miličs gegen die Misstände hervor, welche dem „klaren Wort Gottes“ widersprachen (*Ecclesiae hist.* 22; vgl. *Historia persec.* VI / DJAK 9/I, 210 resp. 66).

dem Brot des Lebens und dem Verständnis, vertrieb die Finsternis, in welcher ich tappte, wie nützlich tränkte sie mich mit dem Wasser der heilbringenden Weisheit!”¹⁴⁰ Comenius führt Matěj in seiner *Historia persecutionum* als einen “sehr frommen Mann” ein. Um der Wahrheit des Evangeliums willen habe er viel Verfolgung erliden müssen, vor allem aufgrund seines Eintretens für den häufigen Genuss des Abendmahls unter beiderlei Gestalt und sein unablässiges Predigen eines christlichen Lebenswandels in der Kirche.¹⁴¹

Die weitgehend synonym verwendeten Begriffe “lex Christi” und “lex Dei” drangen insbesondere über Schriften von John Wyclif in die böhmische Theologie ein. Seine philosophischen und theologischen Werke wurden in Böhmen ab 1390 durch Vermittlung tschechischer Studenten bekannt, welche in England studiert hatten. Das Problem der wahren Autorität in allen Fragen des individuellen Lebens des Glaubenden wie der Kirche nimmt im Denken des “doctor evangelicus” einen zentralen Platz ein, so auch im Werk *Über die Wahrheit der Schrift*.¹⁴² Schlüsselpassagen dieses Werkes finden sich ausführlich in Schriften der böhmischen Reformation, darunter der *Confessio Taboritarum*, zitiert.¹⁴³ Die Heilige Schrift ist das Gesetz, welches Gott seiner Kirche gegeben hat.¹⁴⁴ Die Autorität der Schrift respektive des Gesetzes Gottes ist im Evangelium Jesu Christi begründet.¹⁴⁵ Christi Autorität übertrifft alle anderen Autoritäten, denn er ist die erste Wahrheit.¹⁴⁶ Als einziger aller Heiliger hat Christus nie gesündigt. Was auch immer deshalb ein anderer Heiliger sagt, es ist ihm nicht zu glauben, sofern sein Wort nicht in Einklang mit Christi Wort steht. In Christus hat die

-
- 140 Matěj z Janova: *Pravidla starého a nového zákona* (1388), zitiert in *Slovem obnovená* 1977, 17 nach *Výbor z české literatury husitské doby I*, Praha 1963, 63f.
- 141 *Historia persecutionum* VII,1 (DJAK 9/I, 210f. vgl. 67) nach *Liber quartus De corpore Christi*, Hs. C, hg. v. O. Odložilík in: *Matěje z Janova Regulae V*, Praha 1926, 377. Vgl. *Ecclesiae historiola* 23.
- 142 J. Wyclif: *De veritate sacre Scripture* (1378), hg. v. R. Buddensieg, I, Leipzig 1904. – Die Bezeichnung Wyclifs als “doctor evangelicus” findet sich u.a. in CT 1983, 131 u. 156.
- 143 *Confessio Taboritarum*, hg. v. A. Molnár et al., Rom 1983 [künftig CT 1983]; tschech. Übs. M. z Pelhřimova: *Vyznání a obrana Táborů*, Praha 1972 [künftig CT 1981]. – Auf die *Confessio Taboritarum* wird weiter unten noch näher eingegangen.
- 144 “Lex codicum ecclesie, vocata vulgariter Scriptura, est lex, quam Deus dedit sue ecclesie.” (J. Wyclif: *De veritate* X (206) resp. CT 1983, Cap. XXV, 146.)
- 145 “Ideo necesse est fideles ad ewangelium Iesu Cristi descendere, a quo capitur Scripture vel legis Dei auctoritas, sicut a capite derivantur sensus et motus ad membra supposita.” (CT XXV, CT 1983, 147 / CT 1981, 132f.; resp. J. Wyclif: *De veritate* XV [396].) – Vgl. “Ich gestehe, dass das Evangelium von Christus der Leib des Gesetzes Gottes ist; ich glaube, dass Christus, der dieses Evangelium uns Menschen direkt gegeben hat, wahrer Gott und wahrer Mensch ist, und dass dieses Gesetz des Evangeliums über allen anderen Teilen der Schrift steht [...]” (J. Wyclif, zitiert in H. Oberman 1965, 348; ebd. auch Ausführungen zu J. Hus).
- 146 “Cum autem ex fide omnes sancti citra Cristum, ut Iohannes confitetur [1 Joh 1,8-10], multipliciter peccaverunt, patet, quod omnes citra Cristum habuerunt valde antiquam consuetudinem ad peccandum. Ideo, si Cristi auctoritas est prestancior quam consuetudo eorum, quis fidelis non credet auctoritati Domini eorum consuetudine pretermissa?” (CT XXVI, CT 1983, 156f. / CT 1981, 139 resp. J. Wyclif: *Dialogus* X [ed. Pollard, London 1868, 19f.]

Schrift ihren Beginn und ihr Haupt, er hat das Gesetz der Schrift in die Herzen der demütigen Schreiber diktiert.¹⁴⁷ Wer im Glauben den Bericht des Evangeliums über die Vollendung des Lebens Christi im Glauben annimmt, kann erkennen, welcher Art das von Gott gegebene Gesetz ist.¹⁴⁸ Um des Gesetzes Christi willen haben viele Menschen auf weltlichen Gewinn und menschliche Gunst verzichtet und Feindschaft auf sich genommen. Wer aber nicht glaubt, was Christus sagt, und das Gesetz Gottes nicht liebt, über den wird ein Gericht ergehen.¹⁴⁹

Christus selbst hat seine Stimme auf dem Berg wie auch anderswo erhoben und an Pfingsten den Heiligen Geist mächtig ertönen lassen.¹⁵⁰ Sinnlich wird der Glaube hervorgerufen durch die Antwort auf die Stimme der Prediger des Wortes Christi. So ist der Glaube in alle einzelnen Glieder der Kirche gesät, und ein Glied muss Christi Lehre dem anderen mitteilen, gemäss den Worten des Apostels: "Der Glaube kommt aus dem Hören, das Hören aber durch das Wort Christi" (R 10,17). Von Christus als ihrem Haupt muss auch die Kirche alle Lehre empfangen. Das Gesetz des Evangeliums ist ausreichend für die Führung der Kirche.¹⁵¹ Wyclif unterscheidet, beeinflusst von Augustins *Civitas Dei*, zwischen der geistigen Kirche Christi und der Kirche des Antichristen.¹⁵² Die geistige Kirche definiert er als "Gemeinschaft aller Auserwählten" (*congregatio omnium praedestinatorum*), im Gegensatz zu der im Mittelalter üblichen Vorstellung der "Gemeinschaft aller Glaubenden" (*congregatio omnium fidelium*). Die geistige Kirche besteht seit Anfang der Welt und umfasst alle Gerechten des Alten Bundes, Engel und Heilige des Himmels, ihr einziges Haupt ist Christus. Die Papstkirche dagegen ist nach Ansicht Wyclifs die Kirche des Antichrists. Comeinius erwähnt Wyclif nur selten, meist in Aufzählungen der Reformatoren, in welchen

147 CT XXV, CT 1983, 147 / CT 1981, 132f.; resp. J. Wyclif, *De veritate* XV (396).

148 Ebd.

149 "Et ut advocacio ista pro lege Cristi sit clarior, homines promulgantes istam sentenciam non querunt lucrum humanum vel humanam amicitiam, sed contrarium paciuntur." (CT XXVI, CT 1983, 156f. / CT 1981, 139 resp. J. Wyclif: *Dialogus* X [19f.]

150 Christi Stimme, welche durch den Dienst der Glieder der Kirche über die ganze Welt verbreitet ist, bildet gleichermassen die materielle und ursprüngliche Seite im Glauben der Kirche, die sinnliche Wahrnehmung der Predigt gleichermassen die formale Seite. Aus der Verbindung der materiellen und formalen Seite geht die Grundlage der Dinge hervor, welche wir erhoffen (Hebr 11,1). (Ebd.)

151 "It is plain to me that the law of the gospel is sufficient by itself without the civil law, or that called canonical, for the perfect rule of the church militant" (J. Wyclif: *De civili Dominio* I, zitiert in: J. Stacey 1964, 64.)

152 Augustin entfaltet seinen Kirchenbegriff im Kontext der die gesamte Schöpfung umfassenden Heilsgeschichte und steht im Spannungsfeld von "Gottes-" und "Erdenbürgerschaft" (*civitas Dei*, *civitas terrena*). Die Kirche ist allumfassend (katholisch), sie umfasst alle zum Heil Prädestinierten und damit alle Gerechten des ganzen Weltkreises von Abel an. Ihrem wahren Wesen nach ist sie der Leib Christi, wenn auch in der empirischen Kirche viele Böse sind, die nicht wirklich zu ihr gehören. Die Sakramente gehören Gott und sind unabhängig vom Spender wenn auch nur in der *ecclesia catholica* wirksam. Wirkliches Subjekt allen sakramentalen Handelns der Kirche ist Christus. Der Heilige Geist schenkt ihr die Liebe, die sowohl ihre Einheit mit Christus als auch die Einheit ihrer Glieder untereinander bewirkt. (Vgl. Art. 'Augustin / Augustinismus I' [A. Schindler], TRE 4,676–680.)

er ihn an die Spitze vor Hus, Luther, Calvin und anderen Theologen stellt.¹⁵³ In der *Historia persecutionum* hebt er den Einfluss von Wyclifs Schriften und Gedanken auf Jan Hus und die auf seinen Tod folgende Erhebung Böhmens gegen Papst und Kaiser hervor.¹⁵⁴

Auf ein ähnliches Verständnis von Kirche und Heiliger Schrift wie bei Wyclif stossen wir bereits zwei Jahrhunderte zuvor bei den Waldensern, einer um 1177 vom Lyoner Kaufmann Petrus Valdes begründeten Laienbewegung.¹⁵⁵ Ein Schüler des Valdes, der Theologe Durand z Osky fasste um 1190 im Vorwort zu seinem *Liber Antiheresis* sein Verständnis der Heils- und Kirchengeschichte folgendermassen zusammen: “Als zu Beginn der Satan erkannte, dass er aufgrund seines Hochmutes für ewig von seinem himmlischen Stuhl vertrieben wurde, wagte er es, mit hinterhältigen Absichten das menschliche Geschlecht anzugreifen und es in der ersten Schöpfung tödlich zu verletzen. Der Vater aber, welcher nie seine Barmherzigkeit leugnete, sah dies voraus und wollte allesamt von der tödlichen Bedrohung befreien, und so erwählte er das israelische Volk, damit sein Stamm persönlich den Einzigebornen für uns Menschheit gäbe, und durch Mose gab er ihm das Gesetz, welches zum Erzieher zu Christus wurde, und beharrlich unterwies er es durch die Propheten, bis er zuletzt, in der Fülle der Zeit, aus seinem Schoss den Sohn desselben Wesens sandte, und so dem hinterlistigen Schädling Schaden beifügte.”¹⁵⁶ In den Aposteln gründete der Sohn Gottes seine Kirche, “ohne Flecken und Runzeln gegen die hochmütige Stadt der Welt, welche ihm trotzte”. Doch der durchtriebene Feind der Kirche zog die Menschen zum Unglauben und vernichtete selbst den Glauben der wenigen. Jene Verführer nannte der Evangelist Johannes Antichristen, “denn sie verliessen den Glauben, auf welchem Gottes Bau besteht, ohne welchen es nicht möglich ist, Gott zu gefallen, und mit dessen Kraft göttliche Taten durchgeführt werden”. Doch der Sohn des obersten Vaters hat sein Volk nicht einfach verlassen. Als er das Gebaren der Prälaten sah, welches bestimmt war durch Habsucht, Simonie, Eitelkeit, Raubgier, Prahlucht, Begierde und andere Verbrechen, als er erkannte, dass auch das göttliche Geheimnis Schaden nahm aufgrund ihrer Lebensweise, wählte er sich wie zu Beginn seines Wirkens einige ungelehrte Fischer, damit sie gemeinsam unter der apostolischen Führung des Herrn

153 Z.B. in *Cons.* II, 599 u. 604. Vgl. *Clamores Eliae*, 160, zur Grausamkeit der Päpste gegen gewisse Reformatoren und ebd., 193, wo er Petrus Valdes, Wyclif, Hus und Luther als von Gott der Welt gegebenen Eliasse aufzählt.

154 *Historia persecutionum* VIII f. (DJAK 9/I, 213f. resp. 69f.)

155 Vgl. A. Molnár: *Valdenští*, Praha 1991. Den Begriff der “lex Christi” erwähnt Molnár in dieser Darstellung nicht, ebenso wenig findet er sich etwa in den von A. Patschovsky et al. herausgegebenen *Quellen zur Geschichte der Waldenser* (Gütersloh 1973). Er wird dagegen z.B. von K. Heussi in seinen Ausführungen zu den Waldensern genannt. Die Eigentümlichkeit der waldensischen Verkündigung sei teils aus dem Gegensatz zur Hierarchie geflossen, “teils aus der Hochschätzung der lex Christi, der gesetzlich gehandhabten hl. Schrift, die sie in der Volkssprache (zuerst provenzalisch) besaßen und zu grossen Teilen auswendig wussten”. (K. Heussi 1991, 218f.)

156 Durand z Osky: *Prolog k liber Antiheresis* (nach 1190), zitiert in A. Molnár et al. (Hg.) 1977, 10.

Valdesi gegen die Irrtümer die Unfähigkeit der Priester kämpften.¹⁵⁷ Zur Grundlage ihrer Lehre wie ihres Lebens überhaupt erkoren sie die Heilige Schrift.¹⁵⁸ Jede andere Form geistlicher oder weltlicher Autorität lehnten sie ab und zogen damit immer wieder Unterdrückung und Verfolgung auf sich. Ein Teil der Waldenser zog freiwillig oder auf der Flucht ab dem 14. Jahrhunderts nach Böhmen und Mähren, wo sie sich den Reformationsbestrebungen der dortigen Bevölkerung anschlossen.¹⁵⁹

Noch bei Comenius finden wir ein an die Waldenser erinnerndes Verständnis der Heilsgeschichte: die Führung des kleinen Restes der an der Heiligen Schrift festhaltenden Kirche durch Gott durch alle Verfolgungen hindurch.¹⁶⁰ In den Waldensern sahen die Böhmisches Brüder ihre Brüder und Vorläufer. So berichtet auch Comenius, dass waldensische Bischöfe die ersten Priester und Bischöfe der Brüder geweiht hätten.¹⁶¹ Die Verbindung mit den Waldensern war so eng, dass die Brüder öfters selbst (abschätzig) als Waldenser oder "Pikharten" bezeichnet wurden.¹⁶² Im *Haggaeus* nennt Comenius die Waldenser im gleichen Atemzug mit den Brüdern als Beispiel für eine Laienbewegung, welche mangels einer frommen kirchlichen Führung und ohne weltliche Macht Lehre, Leben, Ordnung und Disziplin erneuerten und Gottes Willen gemäss gebrauchten.¹⁶³ Petrus Valdes zählte er mit zu den Reformatoren der Kirche.¹⁶⁴ Es dürfte auch kein Zufall sein, dass er seiner Darstellung der Unterdrückung der böhmischen Reformation von den Anfängen bis in die Gegenwart ausgerechnet

157 Ebd.

158 Vgl. A. Molnár 1991, 183–186, 308–311, 332–334.

159 Vgl. ebd., 132–138, 198–249; ders. 1974, 159–196.

160 Vgl. *Historia persecutionum* XIX,2f. (DJAK 9/I, 222 resp. 79), dazu D. Neval 2004*. Zu den Böhmisches Brüdern und den Waldensern vgl. GdBB I, 111f., 120–123, 178–180 u.ö., zu Comenius und den Waldensern siehe A. Molnár 1970.

161 *Historia persecutionum* XX (DJAK 9/I, 224 resp. 80f.). Vgl. dazu u.a. *Ratio*, praefatio (VSJAK XVII, 15–17), *Lasitius* 1869, 183–185, *Ohlášení* II (VSJAK XVII, 302), ferner J. Bidlo 1915, 32, A. Molnár 1967, ders. 1991, 246f.

162 *Lasitius* 1869, 21. 1418 waren Religionsflüchtlinge aus der frz. Picardie nach Böhmen gelangt (vgl. A. Molnár 1991, 221–223; vgl. *Ecclesiae hist.* 36 u. *Historia persec.* XVI / DJAK 9/I, 219). In der pejorativen Bezeichnung "Pikharte" schwang allerdings auch eine Anspielung an die französische Bewegung der Begharden mit, wie J.T. Müller belegt und erläutert: "Unter Pikarten, entstanden aus Begharden, verstand man damals in Böhmen solche Ketzer, die jegliche Anwesenheit des Leibes und Blutes Chrsiti in den Abendmahls-elementen leugneten und die 'reine Zeichenlehre' vertraten." Da auch ein erster Konflikt der Brüder mit der Obrigkeit von 1461 sich um Abendmahlslehre und -gebräuch drehte, wurde die Ketzerbezeichnung auf die Brüder übertragen. (GdBB I, 111.)

163 "Extraordinarie však (když pobožných vrchností, které by se toho ujímaly, nejní) služebníci sami to činívají, jako když Kristus, rozhorliv se, z chrámu svatokupce vymetal [Mt 21,12]. Item apoštola bez pomoci světského ramene církev Kristu obnovili. Téhož za času papežských temností patrný příklad v Frankrejchu na albingenských (jinak valdenských) a v Čechách na Bratřích, kteříž obojí samým řízením božím, bez moci světské učení, život, řád, kázeň sobě napravili a do vůle boží toho užívali." (*Haggaeus* IX / DJAK 2, 313.)

164 Vgl. *Cons.* II, 361 vgl. *Clamores Eliae* (DJAK 23, 193).

einen Anhang zu einer aktuellen Verfolgungswelle der Piemonteser Waldenser von 1655 beifügte.¹⁶⁵

B. Jan Hus

An der Schwelle vom 14. zum 15. Jahrhundert entzündeten sich an den Schriften Wyclifs zum Abendmahl die bereits seit geraumer Zeit schwelenden Spannungen zwischen deutschen und tschechischen Magistern, in welche rasch auch die päpstliche Kurie eingriff.¹⁶⁶ Die tschechischen Magister vertraten mit Wyclif ein realistisches Verständnis des Abendmahles, währenddem die deutschen Magister Anhänger des vor allem in Paris gelehrten Nominalismus waren. Über den Abendmahlsstreit – und damit verbunden das philosophische Wirklichkeitsverständnis – hinaus weitete sich der Konflikt zwischen den deutschen und tschechischen Magistern bald aus zu einem Ringen zwischen den für die päpstliche Macht eintretenden Kreise auf der einen Seite und den böhmischen Reformkreisen auf der anderen Seite, je Teile der Geistlichkeit, des Adels und des Volkes umfassend. Zur Lösung des Streites zwischen den Befürwortern und Gegnern Hussens unterbreitete im Frühjahr 1414 Kaiser Sigismund Hus das Angebot freien Geleits an das allgemeine Konzil in Konstanz.

In der Schrift *De Ecclesia* von 1413 forderte Hus eine Reform der Kirche durch eine Rückbesinnung auf ihr eigentliches Haupt, Jesus Christus.¹⁶⁷ In seinem Kirchenbegriff knüpft er insbesondere an Augustin und Wyclif an und versteht unter der Kirche die „Gesamtheit“ respektive die „Zahl der Auserwählten“ (*universitas* bzw. *numerus praedestinatorum*). Die Kirche ist der Leib Christi, sie ist seine Braut. Hus unterscheidet die kämpfende Kirche (Kriegsdienst Christi gegen das Fleisch, den weltlichen Teufel), die schlafende Kirche (die Prädestinierten im Fegefeuer) und die triumphierende Kirche (die Seligen im Triumph über Satan). Christus ist das „vollständig ausreichende Haupt, wie er über dreihundert Jahre und mehr bewies, als seine Kirche gedieh, und sein Gesetz reicht vollständig aus zur Bestimmung der kirchlichen Dinge, denn zu dieser Bestimmung hat es Gott selbst eingesetzt. Christus mit seinem Gesetz mangelt jedenfalls nichts zur Führung der Kirche“.¹⁶⁸ Für den Nachweis, dass

165 *Historia o těžkých protivenstvích* (DJAK 9/I, 183-185; der Anhang fehlt in der lateinischen Fassung, der *Historia persecutionum*). Vgl. zu diesem Text A. Molnár 1952 und 1958b.

166 Zu Hus vgl. V. Novotný 1919/21 u. V. Kybal 1923-31; R. Riemeck 1966, A. Molnár 1978a, J.B. Lášek (Hg.) 1995. Eine gute Einführung in das Wirken von Jan Hus mit einem Schwergewicht auf dem Prozess in Konstanz gibt H.G. Walther 1985. Zum Autoritätsverständnis von Hus und Wyclif vgl. E. Molnár 1995.

167 J. Hus: *De Ecclesia*, Praha 1958

168 „Pro isto noto primo quod Christus est caput sufficientissimum, sicut probavit per trecentos annos et amplius, quando prosperata est sua ecclesia, et lex sua est efficacissima ad causas ecclesiasticas terminandas, cum deus ipsam edidit ad hunc finem. Non enim Christus cum sua lege deficit ad regendum ecclesiam, [...]“ (J. Hus: *De Ecclesia* XV, Praha 1958, 121). – Mit dreihundert Jahren bezeichnet Hus die Zeitspanne bis zur Herrschaft Konstantin des Grossen (†337), unter welchem sich die Kirche mit der staatlichen Macht verband, womit ihr Abfall vom Gesetz Christi eingesetzt habe. Auch Comenius knüpft zum einen an diese Sichtweise an, so in der *Independetia* (VI,6) oder in

“das Gesetz Jesu Christi, des wahren Gottes und wahren Menschen, für sich allein ausreicht zur Führung der kämpfenden Kirche”, hat Hus eigens in Hinblick auf das Konzil in Konstanz eine Schrift verfasst.¹⁶⁹ Als wichtigstes, bereits hinreichendes Argument aus der Schrift nennt Hus Spr 30,5f. (V): “Alle Worte Gottes sind feurig, er ist ein Schild denen, die auf ihn hoffen. Füg seinen Worten nichts hinzu, damit du nicht überführt und als Lügner verurteilt wirst.”¹⁷⁰ Daraufhin erläutert Hus detailliert die einzelnen in der Frage verwendeten christologischen und auf die Heilige Schrift bezogenen Begriffe. Zum Begriff des Gesetzes führt er aus, dass er manchmal nach seinem Namen, manchmal im rechten Sinn des Wortes verwendet werde. “Gesetz im wahren Sinn des Wortes ist die den Menschen zur Erlangung der Seligkeit leitende Wahrheit.”¹⁷¹

Hus hielt an der katholischen Kirche und ihrer Hierarchie fest, sie ist ihm nicht wie Wyclif schlechterdings die Kirche des Antichristen. Solange der Papst und die Kardinäle die “Wahrheit nach dem Gesetz Gottes lehren”, ist ihnen zu gehorchen, “so wie die Autorität [auctoritas] sagt (Dt 17,9–11): ‘Sie werden dir die Wahrheit des Urteils verkünden [indicabunt tibi iudicii veritatem], und du sollst tun, was immer sie sagen und dich lehren gemäss seinem Gesetz’”.¹⁷² Entsprechend forderte Hus eine Überprüfung des Klerus gemäss dem Gesetz Gottes, denn wenn die römische Kurie etwas anderes vorschreibt oder lehrt als die Wahrheit, so soll der Glaubende ihnen nicht gehorchen. “Denn Gott sagt: ‘Du sollst der Menge nicht auf dem Weg zum Bösen [ad faciendum malum] folgen und nicht vor Gericht der Mehrzahl nachgeben durch Ausagen, so dass du vom Wahren abweichst’ (Ex 23,2).”¹⁷³ So soll der Glaubende dem Beispiel Daniels folgen, als er Susanna verteidigte (Dan 13,5), und dem Beispiel des Nikodemus, der Jesus verteidigte, als die Hohenpriester Hand an ihn legen wollten. Mit ihrem Handeln gaben sie dem Gesetz Gottes Kraft und bezeugten, dass es der Richter der Menschen sei.¹⁷⁴ Das Gesetz Gottes ist der “gerechteste Richter”, es richtet nicht anders als Gott, “der gerechteste Richter”, und nicht anders als sein Sohn.¹⁷⁵

den *Clamores Eliae*, wo er die Zeit zwischen Konstantin dem Grossen und Rudolf II. (1576–1612) aufgrund der in ihren Namen verborgenen Zahl 666 (vgl. Offb 13,18) als Zeit des Antichristen bezeichnet (DJAK 23, 104). Zum anderen betont er aber auch die Verdienste Konstantins bei der Ausbreitung des Christentums (z.B. in *Ecclesiae historiola* 12).

169 J. Hus: *O postačiteľnosti Kristova zákona* [1414], in R. Riemecke 1966, 153–165 sowie in F.M. Dobiáš u. A. Molnár (Hg.) 1965, 83–108 (das Zitat findet sich auf S. 156 resp. 86). Dobiáš und Molnár weisen auf Parallelen in der Fragestellung zu Wyclifs *De officio regis* hin. – Zu Hus’ Begriff der “lex Christi” vgl. auch V. Kybal 1923, 332f., 352 u.ö.

170 R. Riemecke, 156 resp. F.M. Dobiáš et al. (Hg.) 1965, 87 (Übs. des Autors).

171 Ebd., 161 resp. 92. – Aus seinen begrifflichen Erläuterungen zieht Hus folgende Schlüsse: 1. “Christus Jesus ist wahrer Gott” (S. 94); 2. “Christus Jesus ist wahrer Mensch” (S. 97) und schliesslich 3. “Das Gesetz Jesu Christi ist für sich ausreichend zur Führung der kämpfenden Kirche” (S. 100).

172 J. Hus: *De Ecclesia* XVI, Praha 1958, 136.

173 Ebd., 136f.

174 Ebd., 137.

175 Ebd., 137.

In diesem Sinne forderte Jesus die Schriftgelehrten und Pharisäer auf: „Sucht in den Schriften: sie sind es, welche von mir zeugen!“ (Joh 5,39)¹⁷⁶ Misst man nun die gegenwärtige katholische Kirche am Gesetz Gottes, so wird offensichtlich, dass sie mit dem Teufel gehurt hat. So sehen nun Hus und seine Mitstreiter ihre Aufgabe zuvorderst darin, „das Volk geeint und durch das Gesetz Christi einträchtig zu ordnen“. Die antichristlichen Einsetzungen dürfen das Volk nicht weiter betören und von Christus trennen, vielmehr soll das Gesetz Christi mit den durch das Gesetz des Herrn gebilligten Gebräuchen des Volkes aufrichtig (sincere) regieren. Aufrichtig soll auch der Klerus nach dem Evangelium Jesu Christi leben, Prunk, Habgier und Luxus verschmähen. Die streitende Kirche soll aufrichtig aus den von Gott gebotenen Teilen gemischt sein, aus den Priestern Christi, welche Christus gemäss seinem Gesetz rein dienen, aus den Adligen, welche zur Befolgung (observatio) der Verfügungen (ordinatio) Christi zwingen, und dem Volk, welches beiden gemäss dem Gesetz Christi dient.¹⁷⁷ In der eschatologischen Vollendung wird Christus die Kirche versammeln und unter seine Königsherrschaft stellen.

Comenius spricht von Hus als einem „frommen und sehr eifrigen [horlivý] Mann“, der die Vernachlässigung der Pflichten durch die Vertreter aller Stände vom König und den Bischöfen bis zu Herren, Bürgern und Rittern anprangerte und sich als Reformator gegen die weltliche Herrschaft über das Geistliche eingesetzt habe.¹⁷⁸ Grosse Bedeutung misst er in seiner Kirchengeschichte einem Schreiben Wyclifs an Hus bei, in welchem Wyclif seinen durch den „Antichristen“ (den Papst) bedrückten Glaubensbrüdern Trost spendet.¹⁷⁹ Ihre Bedrängnis sei von Gott gewollt als Reinigung der von

176 Hus folgt hier der Vulgata: „Scrutamini scripturas [quia vos putatis in ipsis vitam aeternam habere.] ille sunt que testimonium perhibent de me“. Auch die Kralitzer Bibelübersetzung „Ptejte se na písma; [nebo vy domníváte se v nich věčný život míti.] a tať svědectví vydávají o mně.“ Luther übersetzte: „SVchet in der Schrift / [Denn jr meinert / jr habt das ewige Leben drinnen /] Vnd sie ist / die von mir zeuget.“ Dagegen findet sich in der revidierten Lutherübersetzung von 1984: „Ihr sucht in der Schrift, [denn ihr meint, ihr habt das ewige Leben darin:] und sie ist's, die von mir zeugt“. Der griechische Text lässt beide Übersetzungen zu, da die Verbform 'ἐραυνάτε' in Indikativ und Imperativ übereinstimmt. Der als Aufforderung verstandene Vers galt Comenius als wichtiger Beleg für das von ihm verfochtene Prinzip der „sola scriptura“. Vgl. II.2.3.B.

177 “[C]um nostre partis non est intencio seducere populum a vera obediencia, sed quod populus sit unus a lege Christi concorditer regulatus. Secundo, intencio nostre partis est, quod constitutiones antichristane non infatuent aut dividant populum a Christo, sed quod regnet sincere lex Christi cum consuetudine populi ex lege domini approbata. Et tercio, intencio nostre partis est, quod clerus vivat sincere secundum ewangelium Ihesu Christi, pompa, avaricia et luxuria postergatis. Et quarto, optat et preedicat nostra pars, quod militans ecclesia sincere secundum partes, quas ordinavit dominus, sit commixta, scilicet ex sacerdotibus Christi pure legem suam servantibus, ex mundo nobilibus ad observanciam ordinacionis Christi compellentibus, ex vlgaribus utrique istarum parcium secundum legem Christi ministrantibus.” (J. Hus: *De ecclesia*, XVII, Praha 1958, 148f.)

178 *Historia persecutionum* VIII,1f. (DJAK 9/I, 211f. resp. 68) und *Consultatio* II, 599. Zu Hus als Reformator auch *Otázky* IV (VSJAK XVII, 274).

179 *Ecclesiae hist.* 24. – Gemäss J. Hendrich stammt der am 8.9.1410 in London datierte Brief vom Wyclifschüler Richard Wyche. Er findet sich mit einer alten tschechischen Übersetzung in V. Novotný (Hg.) 1920, Nr. 22.

ihm Auserwählten, durch welche sie wie Gold durchs Feuer geläutert würden. Aus voller Seele sollten sie das Gesetz Christi lieben, auf dem Weg der Wahrheit weitergehen, und für das Wort Gottes auch freudig bereit sein, Gefängnis und Tod auf sich zu nehmen. Comenius bezeichnet Hus mit anderen Reformatoren als „Instrument“ (nástroj) Gottes, erweckt gegen den vom Papst verkörpert Antichristen.¹⁸⁰ Unter Hus' Werken hebt er entsprechend besonders jene hervor, welche dem Wirken des Antichristen gewidmet sind, daneben auch seine Postille, „voller Geist und Eifer gegen alle Arten von Gebrechen im christlichen Volk“.¹⁸¹ Die Brüder bezeichnet Comenius als „Nachfahren Hussens“.¹⁸² Auf dessen Eintreten für das Gesetz Christi, „welches allein ausreichend ist zur Führung der kämpfenden Kirche, ohne Zusatz und Vermischung mit menschlichen Gesetzen“, führen diese in der Ordnung von 1633 selbst ihren Namen als „Brüder des Gesetzes Christi“ zurück.¹⁸³

C. Utraquisten und Taboriten

Zu einer theologischen Auseinandersetzung zwischen Jan Hus und seinen Gegnern kam es am Konzil von Konstanz nur bedingt. Kurze Zeit nach seiner Ankunft im Oktober 1414 wurde Hus verhaftet und das Verfahren gegen ihn eröffnet. Er wurde als Ketzer zum Tode verurteilt und am 7. Juli 1415 auf dem Scheiterhaufen verbrannt. Hus' von Kaiser Sigismund in Kauf genommene Tod wurde zu einem Fanal für die Reformbewegungen in den Ländern der böhmischen Krone.¹⁸⁴ Zu einer der zentralen Forderungen der böhmischen Reformation wurde die Forderung nach der Freiheit der Feier des Abendmahles unter beiderlei Gestalt („sub utraque“).¹⁸⁵ Im gemässigten Utraquismus fanden ein Grossteil des Hochadels, der Magister und der städtischen Bevölkerung, insbesondere die Prager, zusammen. Entschlossen zum Widerstand gegen Kaiser Sigismund und die am 1. März 1420 von Papst Martin V. verkündete

180 *Haggaeus* II (DJAK 2, 301), ebd. XXVII (363), *Ohlášení* II (VSJAK XVII, 305), ebd. XXIV (262) u. XXVII (384). – In der *Ohlášení* nimmt Comenius ferner Bezug auf das deutsche Kancionál der Brüder von 1566, in dessen Vorwort die Brüder Hus als böhmischen Propheten und Luther als deutschen Apostel bezeichnet hätten (*Ohlášení* XVIII / VSJAK XVII, 341).

181 *Ecclesiae hist.* 28.

182 *Ohlášení* IIIff. (VSJAK XVII, 305), vgl. ebd. XXXII (411) u. XXXIII (420). – Von Hus haben die Brüder nach Comenius unter anderem die Bedeutung des Abendmahls übernommen (*Ohlášení* XXVIII. / VSJAK XVII, 390f.; vgl. dazu D. Neval 2003).

183 „Apologiis vero et libris suis fundamentum causae M. Hussi (legem Christi sufficientem esse ad ecclesiae militantis regimen sine additamentis legum humanarum) respectantes, et ne a fundamento hoc vel ipsi vel posterius recederent, praecavere volentes, subscribebant Fratres legis (seu regulae) Christi.“ (*Ratio*, praef. / VSJAK XVII, 17.) – Comenius nimmt diese Begründung des Namens auf in *Ohlášení* (ebd., 384) u. *Historia persec.* XVIII,7 (DJAK 9/I, 222 resp. 78). Vgl. F.M. Dobiáš 1972, 256. Zu den ersten Belegen des Namens vgl. I.1.2.D.

184 Vgl. u.a. F. Šmahel 2001, J. Kejř 1988, K. Krofta 1932, L. Krummel 1871.

185 E. Peschke bezeichnet die Abendmahlsfrage gar als das „Zentralproblem der böhmischen Geistesgeschichte“. (E. Peschke 1935, 1). Sie sei der Schlüssel, „der uns das böhmische Geistesleben im 15. Jahrhundert und seine Voraussetzungen und Auswirkungen am besten erschliesst“ (ebd., 3).

Kreuzzugsbulle formulierten sie ihre Forderungen in den am 18. (bzw. 20.) April 1420 bekanntgegebenen vier Prager Artikeln.¹⁸⁶ I. Das Wort Gottes solle, soweit das Königreich Böhmen reicht, frei und ungehindert von den Priestern Jesu Christi gepredigt und verkündigt werden, gemäss den Worten Christi in Mt 28,19; Mk 16,15 u.a. II. Der Leib des Herrn Jesu Christi soll in Gestalt des Brotes und sein heiliges Blut in Gestalt des Weines allen gläubigen Christen, die das begehren und nicht durch Todsünden davon ausgeschlossen sind, uneingeschränkt und ungehindert dargereicht werden, entsprechend dem Gebot und der Bestimmung unseres Heilandes Jesu Christi (Mt 26,26–28; Mk 14,22–24; Lk 22,17–20 u.a.). III. Die weltliche Herrschaft über die zeitlichen Schätze und Güter, welche viele Priester entgegen dem Gebot Christi und zum Schaden der priesterlichen Würde und der weltlichen Herrschaft besitzt, soll ihnen genommen und das Priestertum insgesamt zum Leben in der Nachfolge Christi zurückgeführt werden, wie ihr der Herr Jesus Christus geboten hat (Mt 10,9; 22,25–27; Mk 10,42–44 u.a.). IV. Schliesslich sollten alle Todsünden und offensichtlichen Verstösse gegen das Gesetz Gottes von den Amtsträgern, die vom Gesetz Christi her dazu verpflichtet sind, gründlich und bewusst vernichtet und beseitigt werden (vgl. R 1,32).

I	Freie und ungehinderte Verkündigung und Predigt des Wortes Gottes.
II	Uneingeschränkte und ungehinderte Darreichung des Abendmahls in beiderlei Gestalt.
III	Erneuerung der Priesterschaft in der Nachfolge Christi, frei von weltlichem Besitz.
IV	Bestrafung aller Todsünden durch die verantwortlichen Amtsträgern.

Die vier Prager Artikel¹⁸⁷

Rasch eskalierte die Frage der vier Artikel zu einem Konflikt zwischen den Utraquisten auf der einen, den Vertretern des Königs und der römischen Kirche auf der anderen Seite. Die Kurie erklärte sich zwar mit drei der Artikel einverstanden, das Abendmahl unter beiderlei Gestalt zu gewähren aber war sie unter keinen Umständen bereit.¹⁸⁸ Die Prager Utraquisten forderten darauf eine Disputation auf der Grundlage der Heiligen Schrift. “Wenn wir euch unwiderleglich mit völlig offensichtlichen Gründen und mit der Schrift beweisen, dass wir recht haben, werden ihr verpflichtet sein, uns beizustimmen, besser gesagt mit der dargelegten Wahrheit. Wenn es aber geschehen sollte, dass ihr uns das Gegenteil beweist, so werden wir bereit und verpflichtet sein, von unserer Ansicht abzutreten und die Lehre von eurer Seite anzunehmen.”¹⁸⁹ Die Vertreter der römischen Kurie lehnten gemäss utraquistischer

186 Siehe Tabelle! – Eine frühneuhochdt. Fassung mit neuhochdt. Übersetzung geben R. Kalivoda et al. (Hg.) 1969, 245–248 bzw. 447–451, den tschech. Text gibt *Čtyři vyznání*, Praha 1951, 35–52.

187 Nach R. Kalivoda et al. (Hg.) 1969, 447–451.

188 *Husitské manifesty* 1980, 116. Der lateinische Text des Manifestes findet sich bei F.M. Bartoš 1932, 285–290, sowie bei F. Palacký 1873, 487–493.

189 Ebd., 117.

Darstellung ab: "Es gezieht sich nicht, dass wir mit euch in dieser Frage, welche das Konzil bereits gelöst hat, disputieren, denn über alle Gründe gilt der Grundsatz: das Konzil hat es so beschlossen, also gilt es, dies so zu glauben. Selbst wenn ihr mit euren Beweisen obsiegen würdet, dass auch unser Gewissen dem eindeutig zustimmen würde, was ihr vollständig nachgewiesen habt, so würden wir uns dennoch nicht unterstehen, gegen die Kirche euch beizustimmen."¹⁹⁰ Während also für die römische Seite die Autorität der Kirche entscheidend war, anerkannten die Utraquisten allein die Autorität der Heiligen Schrift, verstanden als Gesetz des Herrn. So unterstrichen die utraquistischen Vertreter der Prager Alt- und Neustadt in einem Manifest vom 8. Februar 1421: "Schwerwiegende Gründe zwingen uns dazu gemäss dem Gesetz des Herrn, welches wir ehren, und um unserer Unschuld willen, welche wir bislang als ein Geschenk des Herrn bewahren, Berufung einzulegen, der Welt die Bürgschaften des gerechten Streites zu erläutern und sie klar und öffentlich allen vorzulegen."¹⁹¹

Deutlich wird im Streit zwischen Utraquisten und katholischem Klerus der Zusammenhang zwischen gesellschaftlicher Stellung und Auslegung der Schrift. Während auf hussitischer Seite sozial argumentiert wird, hält der römische Klerus an einer hierarchischen Argumentation fest. Er befindet sich, wie A. Molnár schreibt, derart in seinem Status eingebettet, der ihm den Zutritt zu Wohlhaben und Macht geöffnet hat, dass er sich abgewöhnt hat, "den Fussstapfen der alten Gerechten zu folgen".¹⁹² Dadurch ist seine "konstantinisch orientierte Entfremdung und Entfernung von der Urgemeinde angeschwollen", seine "hermeneutische Aufgabe" unendlich erschwert. "Zwischen der Schrift und ihm ist nicht nur die zeitliche Entfernung von Damals zum Heute kaum zu überbrücken; darüber hinaus, eben durch seinen gesellschaftlichen Standort, ist er qualitativ anders geworden, unfähig, durch unentbehrliche Sympathie sich der Intention jener Schriften zu nähern, die ihren Sitz im Leben 'des zerlumpten Apostelkreises' haben."¹⁹³ Molnár kommt zum allgemeinen Fazit: Wenn man die "eindeutige Gegebenheit der gegenwärtigen Machtkirche" zum hermeneutischen Prinzip erhebt, wird zwar ein "Spielraum für moralisierende und spekulative Interpretationsweisen" offen gehalten, doch der Schrift wird die zentrale Möglichkeit abgesprochen, die Kirche selbst in Frage zu stellen.¹⁹⁴

Während sich im Verständnis des Abendmahles, insbesondere in der Frage nach der Gegenwart Christi, die sich verändernde philosophische Grundlage des Weltbildes der böhmischen Gesellschaft nachzeichnen lässt, verweist die zentrale Verwendung der Begriffe "lex Christi" und "lex Dei" in den vier Prager Forderungen auf eine neue Vorstellung von Autorität und Macht. Die sich emanzipierende ständische Gesell-

190 Ebd.

191 Ebd., 108.

192 A. Molnár: *Zur hermeneutischen Problematik des Glaubensdisputs im Hussitentum*, in: H.-B. Harder (Hg.) 1988, 102. Vgl. F.M. Bartoš 1932, 287.

193 A. Molnár 1988, 102f.

194 Ebd., 103. – "Das Woraufhin der Schriftbefragung ist bei den Kirchenfürsten von ihrem Standort her der Sache mehr entfremdet als das Fragen der Bedrohten und Bedrückten. Denn nicht jedes Befragungsinteresse ist der lex Dei angemessen." (Ebd.)

schaft betrachtet die Autorität der päpstlichen Kirche als nichtig, an ihre Stelle setzt sie die alleinige Autorität der Heiligen Schrift, welche in einem hermeneutischen Prozess auf die gegenwärtige Situation bezogen von bestimmten Vertretern der Stände ausgelegt wird. Mit der Forderung nach der alleinigen Autorität der Heiligen Schrift wird der Vernunft und dem sie anwendenden Individuum in der Böhmisches Reformation eine Bedeutung zugestanden, welche zum einen an humanistisches Gedankengut anknüpft, zum anderen in ihrer umfassenden Auswirkung auf die gesellschaftliche Ideologie bereits auf die spätere Aufklärung vorausweist. Als Richter über die sachgemässe Auslegung der Schrift steht indes (noch) nicht die Vernunft oder das Gewissen, sondern Christus selbst. Die Heilige Schrift ist die „lex Christi“, insofern Christus durch sie zu uns als Richter der Welt spricht. Hinter dem „sola scriptura“, steht somit „solus Christus“ als Grundprinzip des utraquistischen Bibelverständnisses. Im siebten Punkt ihres Vertrages mit dem Basler Konzil, welcher am 18. Mai 1432 in Eger (Cheb) niedergeschrieben wurde, forderten die Utraquisten, dass das Basler Konzil das „Gesetz Gottes, die Praxis Christi, der Apostel und der Urkirche mit Hin nahme von Aussprüchen der Konzile und Kirchenlehrer, sofern sich beide auf das genannte Gesetz wahrhaftig gründen“ als „untrüglich wahren und evidenten Richter“ annehme.¹⁹⁵ Die Schrift wird damit „in und durch Christum zum ansprechenden Worte Gottes, indem der Lebenswandel Christi sich als innerschriftliche Norm der lex divina bewährt. Schriftgemäss ist demnach nur ein solcher theologischer Gedanken gang, der von dem Bekenntnis zu der entscheidenden Wendung in Christo aus argu mentiert. Für die Praxis Christi ist nur noch die apostolische Urgemeinde transparent als paradigmatischer Standort jeder weiteren Schriftauslegung. Je mehr sich die gegenwärtige Kirche der armen und wehrlosen ecclesia primitiva anpasst, desto hoff nungsvoller wird, in hermeneutischer Hinsicht, der Standort ihres Verstehens. Der iudex, Christi praxis, Christi Lebenswerk, der Christus solus, ist der eigentliche Auf tragegeber. Da er für die Hussiten nicht nur ein für allemal gekommen ist, sondern ist wiederzukommen, wird dadurch das hermeneutische Anliegen des iudex von Eger in äusserste Spannung gerückt.“¹⁹⁶ Der iudex setzt als theologische Aussage den Glauben voraus, was ihn gegen den Missbrauch als Zwangsgesetz schützt, denn der Ge schenkcharakter des Glaubens postuliert Toleranz auch dem Unglaubenden gegenüber. „Indem der iudex die Praxis des gekreuzigten Christus zum Kriterium erhebt, macht er die Möglichkeit, den Glauben unter Gewaltsanwendung jemandem aufzwingen zu wollen, zu einer Unmöglichkeit für Christen.“¹⁹⁷

195 Ebd., 104. Zitat nach F. Palacký 1873, 282: „Item in causa quatuor articulorum, quam ut praefertur prosequitur, lex divina, praxis Christi, apostolica et ecclesiae primitivae, una cum conciliis doctoribusque fundantibus se veraciter in eadem, pro veracissimo et evidenti iudice in hoc Basiliensi concilio admittentur.“ Vgl. A. Molnár 1982a und F.M. Dobiáš 1972, 254, zur Vorgeschichte des Prinzips, welches auf Nikolaus Biskupec zurückgeführt werden kann.

196 A. Molnár 1988, 106. – Vgl. bereits Jacobellus von Mies 1417 gegenüber Jean Gerson: „Auf die nächste, wahrlichste, sicherste und offenkundigste Weise deutet und legt die Heilige Schrift das tätige Leben Jesu Christi und seiner Apostel aus.“ (Ebd., 105; mit Quellenverweis.)

197 Ebd., 109.

Mag in der Tat der jegliche Gewalt ablehnende Charakter des iudex bei den gemäßigten, immer wieder einen Ausgleich anstrebenden Utraquisten respektiert worden sein, so zeichnete die radikalen Taboriten ein tiefes Sendungsbewusstsein aus, welches immer wieder verbunden war mit der Bereitschaft, zur Durchsetzung der als Gebote Gottes verstandenen Zielsetzungen Gewalt einzusetzen. Die Taboriten verstanden sich als “Kämpfer Gottes und seines Gesetzes”, sie waren bereit, in der Hoffnung auf das ewige Leben ihr irdisches Leben für Christus hinzugeben.¹⁹⁸ Zu einem Bruch mit den Utraquisten kam es bereits kurz nach Hus’ Tod.¹⁹⁹ Während für letztere in den vier Artikeln von 1420 bereits Maximalforderungen zum Ausdruck kamen, betrachteten die Taboriten diese bloss als Ausgangspunkt für eine viel umfassendere Reform. Sie gingen ihre eigenen Wege, und bald kam es auch zu bewaffneten Konflikten zwischen den beiden Lagern. In der weiteren Entwicklung der taboritischen Theologie unterscheidet Amedeo Molnár drei Etappen.²⁰⁰ Die erste Etappe (1419–1421) war eine “Epoche der Gärung, charakterisiert durch eine einseitig eschatologische Hoffnung und die pikartische Abweichung”.²⁰¹ Während der zweiten Etappe (1421–1436) errangen die Taboriten ihre grossen militärischen Erfolge während gleichzeitig ihre Theologie eine Konsolidierung erfuhr. In diese Zeit fällt aber auch der Ausgleich der Utraquisten mit dem Basler Konzil (1433), welche in den am 5.7.1436 Kompaktaten von Jihlava (Iglau) ihren Abschluss fand.²⁰² Die letzte Etappe (1436–1452) war gekennzeichnet vom tragischen Kampf der taboritischen Theologen, trotz der ihnen auferlegten Isolierung ihren Prinzipien treu zu bleiben. Sie zeichnete sich bereits mit dem Sieg der verbündeten Utraquisten und Katholiken in der Schlacht bei Lipany (Lipan) vom 30.5.1434 ab und endete mit der vollständigen Kapitulation der Taboriten am 1. September 1452 vor dem Heer des utraquistischen Königs Jiří z Poděbrad (Georg von Poděbrad, 1420–1471).

Einen Höhepunkt der taboritischen Theologie stellt die unter dem Namen *Confessio Taboritarum* bekannte Apologie der taboritischen Theologie dar, welche Mikuláš z Pelhřimova (Nikolaus von Pilgram) 1431 in Antwort auf die Anschuldigungen des Prager Utraquistenführers Jan Rokycana verfasste.²⁰³ Die in ihr entfaltete theologische

198 Vgl. das taboritische Lied “Ktož jsú Boží bojovníci” (u.a. in J. Daňhelka [Hg.] 1952, 183f.).

199 Vgl. A. Molnár 1963, 144f.

200 Ebd., 146.

201 Als “pikartische” Krise bezeichnet Molnár im Anschluss an F.M. Bartoš 1931/32 die zeitweise Neigung der Taboriten zu einem “massiven Chiliasmus”, gemäss welchem es möglich und legitim war, das Datum der Rückkehr des Herrn zu bestimmen (ebd., 147). Eine Gruppe um Martin Húška fixierte dieses Datum auf den 10 und den 14. Februar 1420. Die böhmische Bezeichnung “Pikarten” geht auf eine Gruppe von Chiliasten zurück, welche 1418 aus der französischen Picardie nach Böhmen gekommen waren. Sie stand noch zur Zeit der Böhmischen Brüder zu deren Diffamierung in Verwendung (vgl. GdBB I, 38, 167, 314 u.ö.).

202 Vgl. A. Krchňák 1967.

203 Flacius Illyricus gab den Text 1568 in Basel unter dem Titel *Confessio Valdensium*, Balthasar Lydius unter dem Titel *Confessio Taboritarum* in seinen *Waldensia* (Rotterdam 1616) heraus. Zu den Ausgaben der CT siehe Literaturverzeichnis!

Lehre wird in acht Grundvoraussetzungen verankert.²⁰⁴ Grundlegendste Voraussetzung ist: "Jesus ist der eine höchste Gesetzgeber (Jak 4,12), unser Herr und unser Gesetzgeber (Jes. 3.13f.), und das Fundament aller Lehrsätze, die christlich bleiben wollen (1 Kor 3,11); in ihm hat der Vater an sich selbst Wohlgefallen, auf ihn zu hören befiehlt er (Mt 17,5). Er ist auch das unfehlbare Mass und die Richtschnur, an dem sich jedes [Gesetz] als unrecht oder rechtmässig erweisen muss; und es ist in höchstem Masse gewiss, dass man ihm in allem, was den christlichen Glauben und das christliche Leben und Sitten betrifft, nachfolgen und sich ihm selbst zuerst und am meisten zuwenden muss."²⁰⁵ Gemäss der zweiten Voraussetzung überragt das evangelische Gesetz oder Gesetz Jesu Christi das alte Gesetz (= Alte Testament) und andere Gesetze "in der Schlichtheit, der geringen Anzahl der Sakramente und der Einfachheit der zu erfüllenden Regeln". Es ist "sich selbst genug zu Leitung der kämpfenden Kirche; der Mensch muss ihm kein neues Gesetz hinzufügen, um seinen Weg zum Vaterhaus zu finden".²⁰⁶ Entsprechend der dritten Voraussetzung sind vom verstehenden Glauben die "Wahrheiten, die von den Gläubigen zu glauben sind, zuerst die, die dadurch ausgezeichnet sind, dass sie im biblischen Kanon stehen, sowie jene als Wahrheiten zu glauben sind, die unausweichlich und direkt aus ihnen abgeleitet werden. Was aber als solche Wahrheit nicht ausgezeichnet ist und auch nicht aus ihr abgeleitet werden kann, dies soll, wie wir bereits gesagt haben, als von Menschen hinzugefügt betrachtet werden."²⁰⁷ Mit dieser Unterscheidung wird in der vierten Voraussetzung die niedrigere Autorität der kirchlichen Tradition gegenüber der *lex Christi* begründet: "Wenn auch die Lehren der heiligen, nachapostolischen Doktoren nicht als Autorisierung für die Verbindlichkeit der kirchlichen Dogmen aufzufassen sind, so müssen dennoch ihre Sätze hier auf Erden von den Menschen angenommen und zugelassen werden, sofern in ihnen Christus spricht und sofern sie sich wahrhaft und direkt auf das ausdrückliche Gesetz unseres Herrn Jesus Christus gründen können."²⁰⁸ In den weiteren drei Vor-

204 CT III (CT 1983, 68f; CT 1972, 72–74; CT 1991, 54–56).

205 "Cristus Iesus est unus legislator optimus [Jak 4], Dominus noster et legifer noster [Jes 3], et fundamentum totius sentencie, que pertinet cristiano [1 Kor 3]; in quo Pater sibi complacens, ipsum audire precepit. Estque metrum et mensura infallibilis, penes quam attendi debet quodcumque aliud, illegittimum vel legale; quem securissimum est in omnibus fidem et vitam cristianam ac mores concernentibus imitari, ipsumque primum et maxime attendere." (CT 1983, 68; CT 1991, 54f.)

206 "Lex Iesu Cristi, que est lex ewangelica, excedens legem veterem et alias leges in brevitae et instrumentorum paucitate ac modi implendi facilitate, se sola est sufficientissima ad regimen ecclesie militantis, ultra quam homo non indiget pro sua viacione ad patriam addere aliquam novam legem" (68f. resp. 55.)

207 "Nomine fidei intelligende sunt veritates credende a fidelibus, primarie designate per ea, que scripta sunt in canone biblie, et veritates credende inevitabiliter et directe deducibiles ex eisdem. Quidquid autem nec per easdem veritates specificatum est nec ex eisdem inferri, ut premititur, potest, illud pro adiecto humanitas est habendum." (69 resp. 55.)

208 "Quamvis dicta sanctorum doctorum post apostolos non ad auctoritatem ecclesiasticorum dogmatum confirmandam sunt acceptanda, tamen sentencie ipsorum suscipiende sunt hic a vianibus et admittende, de quanto in ipsis Cristus loquitur et de quanto vere et directe fundari poterint in lege

aussetzungen wird das Verständnis der Sakramente und der kirchlichen Riten begründet. Klar wird dabei in der achten und letzten Voraussetzung eine Distanzierung von der "vorgeblichen Autorität" (*auctoritas pretensa*) der gegenwärtigen römischen Kurie vorgenommen.

Die Heilige Schrift ist in der *Confessio Taboritarum* die einzige Glaubensregel (*regula fidei*), durch welche jede Kontroverse in Fragen des Glaubens und der Sitten entschieden werden soll.²⁰⁹ "Wir aber, in der Sehnsucht, den königlichen Weg zu beschreiten, den verlässlichsten und sichersten [Weg], auf welchem wir in Ewigkeit nicht blossgestellt werden, setzen als Anfang und Grundlage unseres Streites und all dessen, was wir sagen oder schreiben wie auch als endgültige Entscheidung in allen Schwierigkeiten, welche bei der Suche nach der Wahrheit auftauchen, das Gesetz Gottes, Christi Lebensweise auf welchem die Weise der Apostel und der ersten Kirche, der Konzile und der [Kirchen-]Lehrer wahrhaftig gründen."²¹⁰ Die Heilige Schrift ist die Quelle der Wahrheit (*fons veritatis*)²¹¹, in ihr sind alle zu glaubenden und auszuführenden Wahrheiten begründet. Sie ist das eigentliche Gesetz, Jesus Christus der alleinige und beste Gesetzgeber (*legislator optimus*)²¹² und der Grund des Sinnens eines jeden Christen.²¹³ In allen Dingen, die den Glauben, das christliche Leben und die Sitte betreffen, ist Christus nachzuahmen.²¹⁴ Jede Lehrmeinung, jeder kirchliche Brauch und jede Lebensweise ist aufgrund des biblischen Zeugnisses zu beurteilen.²¹⁵ Die Heilige Schrift ist das Gesetz, das Gott seiner Kirche gegeben hat.²¹⁶ Am Gesetz Christi sind alle späteren Aussagen der christlichen Tradition zu messen, welche uns aber durchaus zu einem tieferen Verständnis der Schrift verhelfen können: "Und wenn wir durch irgendjemanden aus dem Gesetz Gottes, dem Handeln Christi, der Apostel

expressa Domini nostri Iesu Christi." (Ebd.)

209 CT XXV (CT 1983, 151). – Vgl. zum Folgenden F.M. Dobiáš: *Das Prinzip der Autorität in der Taboriten-Konfession*, EvTh 32 (1972), 251–267, sowie H.J. Dieter in CT 1991, 41–45.

210 "Nos autem via regia certissima et secunda cupientes incedere, qua ambulantes non confundamur in eternum, principium et fundamentum nostre cause et omnium per nos dicendorum vel scriptorum ac ultimatam omnium difficultatum circa veritatem emergentium resolutionem ponimus legem Dei, praxin Christi et apostolicam et ecclesie primitive, concilia doctoresque fundantes se veraciter i eandem, scientes ex prima nostra suppositione Christum esse fundamentum totius sentencie, que pertinet cristiano, cum sit primum principium per se notum, a quo fontaliter accipimus fidem nostram; et scientes ex secunda nostra suppositione, legem ipsius esse se solam sufficientem ad regimen ecclesie [sic!] militantis, ultra quam homo non indiget pro sua viacione ad patriam addere aliquam novam legem, que in summo gradu debet esse auctoritatis, utilitatis et reverencie, ut patet ex condicione sui legiferi." (CT XXV / CT 1983, 145f.; CT 1972, 131.)

211 CT XXV (CT 1983, 156). Aus Zitat von J. Wyclif: *Tractatus de apostasia*, XVI (ed. Dziewicki, 219).

212 CT III (CT 1983, 68; CT 1991, 54).

213 CT II (CT 1991, 53f.); CT III (ebd., 54); CT XXV (CT 1983, 145ff.).

214 H.J. Dieter schreibt dazu in seiner Einleitung zu CT 1991, 42, treffend: "Jesus Christus ist *norma normans* der ganzen christlichen Existenz".

215 CT XXVI (CT 1983, 156).

216 CT XXV (CT 1983, 146). H.J. Dieter weist auf den Bezug dieser Stelle zu J. Wyclif: *De veritate sacrae scripturae*, Kap. X (in der Ausg. v. R. Buddensieg, Bd. I, 206, 15f.) hin.

und der Urkirche und den wahrhaft in ihnen gründenden Konzilien der Doktoren wirklich darüber belehrt werden, dass wir irgendwo gegen den Glauben, die guten Sitten oder den Ritus verstossen, den die ersten Christen mit den Aposteln aus der Lehre Christi unversehrt bewahrten, oder uns aus welchen Gründen auch immer dagegen versündigen, so sind wir bereit, der Wahrheit zu gehorchen und in ihr auszuharren, denn wir wissen, dass 'die Wahrheit über alles siegt'."²¹⁷

Wir finden in der *Confessio Taboritarum* keine reformatorische Gegenüberstellung von Gesetz und Evangelium, wohl aber eine Gegenüberstellung von altem Gesetz (Altem Testament) und Gesetz Jesu Christi.²¹⁸ Musste der mystische Leib Christi in der Zeit des alten Gesetzes noch "wie ein junges Mädchen mit wahrnehmbaren Zeichen vielfach geschmückt werden", so ist "die wachsende Kirche im Zeitalter der Gnade nicht in solcher Weise auf Zeichen gewiesen, sondern nur wenn Christus ein bestimmtes Zeichen billigt, ist es zugelassen, wie manche Zeremonien, solange die Religion der Menschen unvollkommen ist".²¹⁹ Insgesamt spricht die *Confessio Taboritarum* synonym von *lex Dei* und *lex Christi*, womit sie die Kontinuität zwischen altem und neuem Gesetz hervorhebt. Nach F.M. Dobiáš macht dies deutlich, "dass die Schrift aus dem juristischen Verständnis herausgenommen und ganz und gar als Evangelium zu verstehen ist, als frohe Botschaft".²²⁰ Der taboritische Gesetzesbegriff ist nicht primär auf die Glaubenserkenntnis bezogen, sondern auf die *praxis pietatis* der Christen, sei es im Rahmen ihres individuellen "Lebensweges zum Vaterhaus" (*viatio ad patriam*), sei aus innerhalb der "kämpfenden Kirche" (*ecclesia militans*). Der taboritische Gesetzesbegriff ist auf den "verstehenden Glauben" (*fides intelligens*) ebenso bezogen wie auf das tätige Leben und die Gegenstände unserer Hoffnung, auf die kommende Seligkeit bei Gott, auf die Wiederkunft Christi.

In ihrer Beurteilung der Böhmisches Reformation zwischen Hus' Tod und dem Abschluss der Basler Kompaktaten 1433 nahmen die Brüder deutlich zugunsten der Taboriten Stellung. Mit den Utraquisten hatten sie stets ein gespanntes Verhältnis, wurden sie doch von diesen seit ihrer Gründung immer wieder verfolgt.²²¹ Erst im Rahmen der Ausarbeitung einer gemeinsamen Böhmisches Konfession (1575) fand eine gewisse Annäherung mit den inzwischen stark vom Luthertum beeinflussten Utraquisten statt.²²² So erklären die Brüder im Vorwort ihrer Ordnung von 1660: "Es

217 CT II (CT 1991, 54). Als eine Aufgabe ihrer ursprünglichen Anliegen betrachtet dies z.B. J.T. Müller: "So schien um die Mitte des 15. Jahrhunderts von den Gedanken und Forderungen Wyclifs, die sich die Husiten zu eigen gemacht hatten, nicht mehr viel übrig geblieben zu sein: Zu der alleinigen Autorität der Bibel war schon früh die der ersten Kirche (*ecclesiae primitivae*) hinzugefügt worden, und auf dem Tag zu Eger (1432) hatte man, um eine geeignete Grundlage für die Verhandlungen mit dem Basler Konzil zu schaffen, noch 'die Konzilien und die auf sie sich stützenden Doktoren' dazugenommen." (GdBB I, 44f.)

218 Tschechisch "starý zákon" bedeutet sowohl "Altes Testament" wie "altes Gesetz".

219 CT III (CT 1983, 70; CT 1991, 55f.).

220 F.M. Dobiáš 1972, 257.

221 Vgl. GdBB I, 77ff., 159ff., 302ff. (besonders 306) u.ö.

222 *Confessio Bohemica*, in: H.A. Niemeyer (Hg.) 1840, 819–850; tschech. Übs. in *Čtyři vyznání* 1951,

beruht auf historischen Tatsachen, frommer Leser, dass das tschechische Volk, nachdem es vor zweihundert Jahren dank dem Dienst von Jan Hus und Hieronymus von Prag vom Licht des Evangeliums erleuchtet (collustrata) wurde, aufgrund der List des Satans im Jahre 1433 am Konzil von Basel zum Gehorsam gegenüber dem apostolischen Stuhl zurückgelockt wurde, wobei sie sich nur den Kelch und einige Oberflächlichkeiten [superficialibus quibusdam] ausgedingen konnten. Einzig die Stadt Tabor, welche es schmerzte, das angezündete Licht unter den Scheffel zurückzustellen, widerstand während vielen Jahren und verteidigte die Reinheit der Lehre und ihre Beständigkeit [constantia] im Glauben mit dem Schwert, bis auch sie teils mit dem Dolch umzingelt, teils mit Gewalt unterdrückt wurden.“²²³ Auch Comenius hebt die Reinheit der Lehre bei den Taboriten hervor.²²⁴ Die Utraquisten hätten sich dagegen grösstenteils zu Unrecht als “Hussiten” bezeichnet, seien sie doch von seiner Lehre abgefallen und hätten sich wieder dem Antichristen angeschlossen.²²⁵ Das Basler Kompaktat betrachtete er als eine List von Kaiser und Papst, um die Hussiten zurück in den “Schoss der [papistischen] Kirche” zu führen. Einzig die Taboriten hätten sich zurecht dagegen gewehrt, seien aber 1444 von den Utraquisten unter der Führung des Prager Erzbischofs Jan Rokycana (†1471) durch List und Gewalt zerschlagen wurden.²²⁶ Die wenigen übriggebliebenen frommen Hussiten trennten sich in den folgenden Jahren von den Kelchlern (Calixtini) und Pseudo-Hussiten (Pseudo-Hussiti) und folgten dem Befehl Gottes: “Geh aus Babylon heraus, mein Volk, dass ihr nicht teilhabt an seinen Sünden” (Offb 18,4), “Geht aus von ihnen und sondert euch ab, spricht der Herr, und rührt nichts Unreines an, so will ich euch annehmen” (2 Kor 6,17).²²⁷

D. Die Böhmisches Brüder

Um das Jahr 1457/58 errichtete im nordostböhmischen Kunvald Bruder Gregor (Řehoř Krajčí, †1474) auf Anregung seines Onkels, des Prager Erzbischofs Jan Rokycana, eine Brüdergemeinde nach dem Vorbild der von Peter Chelčický (†1460) geführten Gemeinde in Chelčice in Südböhmen, die nur einfache Handarbeit in dörflicher Gemeinschaft als rechtschaffene Lebensform ansah und jegliche Eidesleistung, jeglichen Kriegsdienst und jegliche weltliche Obrigkeit ablehnte. Gemäss den Ausführungen von Lasitius trugen die Brüder damit der in der Böhmisches Reformation von Matěj z Janova über Jan Hus bis zu Jan Rokycana geäusserten Forderung Rechnung, wie das Volk Israel nach der Rückkehr aus Babylon auf den ursprünglichen Fundamenten

263–306; dazu u.a. F. Hrejsa 1912, GdBB II, 436–47, R.Řičan 1961, 170–177.

223 *Ratio*, praef. (VSJAK XVII, 15; im tschech. Text von 1633 heisst es, Gott habe durch Hus und Hieronymus begonnen, “seine Wahrheit aus der Finsternis des Antichristen klar ans Licht zu führen” [ebd., 14])

224 *Historia persec.* X (DJAK 9/I, 214f. resp. 71) u. XV (218 resp. 74); *Ecclesiae hist.* 35–43.

225 *Historia persec.* XVI (219f. resp. 75).

226 Ebd. XVIf. (DJAK 9/I, 219f. resp. 75–77); *Ecclesiae hist.* 38–43.

227 *Ratio*, praef. (VSJAK XVII, 14f.), vgl. Lasitius 1869, 175–177, *Ecclesiae hist.* 48ff., *Historia persec.* XVIII (DJAK 9/I, 221 resp. 77).

einen neuen Tempel aufgebaut hatte, so nun das Haus Gottes allein auf der Heiligen Schrift wieder zu errichten.²²⁸ So anerkannten die Brüder als einzige Norm die Heilige Schrift, ihrer rechten Verkündigung massen sie zentrale Bedeutung zu.²²⁹ Den Brüdern schlossen sich bald zersprengte Reste der 1452 zerschlagenen Taboriten, andere radikale Gruppen sowie einzelne Waldenser an, gemeinsam nannten sie sich “Brüder des Gesetzes Christi”.²³⁰ Nach Martin Červenkas Ausführungen von 1564 hatten die Brüder die Schrift als nicht wegzudenkende Ausgangs-, aber blosser Dienstbasis ihres Lebens “von ihren Lehrern” kennengelernt, “vor allem von Meister Johannes Hus, dem Märtyrer des Herrn, der geschrieben hat, dass das Gesetz des Herrn in den Heiligen Schriften genügt, um die streitende Kirche zu verwalten, und von Meister Jan Rokycana, der auch die Heilige Schrift, das Leben und Vorbild Christi des Herrn und die Meisterschaft der ersten Kirche als die goldene Regel zum Verwalten der heiligen Kirche” betrachtete.²³¹ Mit ihrer Haltung stiessen die Brüder bei den Vertretern des Klerus und der weltlichen Macht auf wenig Sympathie; bereits 1461 erneuerte der drei Jahre zuvor gewählte hussitische König Georg von Poděbrady die Ketzermandate, um verstärkt gegen die Brüder vorzugehen.²³² Währenddem Katholiken und Utraquisten im Kuttenberger Religionsfrieden von 1485 einen Ausgleich fanden, wurden die Massnahmen gegen die Brüder laufend verstärkt. Einen Höhepunkt fanden sie im Sankt-Jakobs-Mandat von 1508, welches in den darauffolgenden Jahrzehnten immer wieder erneuert und verschärft wurde.

Den Brüdern galt die Heilige Schrift als Zeugnis des Willens Gottes und seines heilbringenden Handelns für die Menschen in Jesus Christus. “Sie waren überzeugt, dass sich die Wahrheit der Schrift dem Menschen von dem Augenblick an öffne, in dem durch schriftgetreue Predigt der Glaube gemeinsam mit Liebe und Hoffnung geweckt wird. Dazu kann es ausserhalb der als Werkzeug dienenden Kirche nicht kommen.”²³³ Die Auslegung der Schrift betrachteten sie nicht als individualistische Leistung menschlichen Verstehens, sondern als gemeinsame Tat in der Gemeinschaft

228 *Lasitius* 1869, 175–177. Vgl. Kap. IV.A!

229 Zu Chelčickýs Verständnis der Heiligen Schrift vgl. J. Pleva 1951, zum Begriff der “lex Christi” bei den Brüdern allgemein vgl. M. Plecháč 1967. – Jan Rokycana stand in der Zwischenzeit dem Papsttum wieder ablehnender gegenüber. So lobt Comenius denn auch seine Forderung, nicht die Kompaktaten sondern das Gesetz Christi (lex Christi) müsse als Norm der Religion (religionis norma) beigezogen und alles auf apostolischer Grundlage erneuert werden (*Hist. pers.* XVIII / 221 resp. 77).

230 Vgl. I.1.2.B. J.T. Müller fand die Bezeichnung “Brüder des Gesetzes Christi” erstmals in der Überschrift der Vorrede der tschechischen Ausgabe des Bekenntnisses von 1535: “Vorrede der Ältesten der Brüder des Gesetzes Christi, die die Feinde aus Hass zu ihrer Beschimpfung Pikarten, und viele aus Irrtum Waldenser nennen”. Die zeitgenössische lateinische Übersetzung dieser Stelle lautet indes: “Praefatio ministrorum Ecclesiae Piccardorum in Bohemia et Moravia in Confessionem suae fidei”. (GdBB I, 109f. mit Hinweis auf weitere Stellen.)

231 Zitiert von A. Molnár 1961, 297 ohne weitere Quellenangabe.

232 Vgl. GdBB I, 78f.

233 A. Molnár 1961, 296.

des Glaubens.²³⁴ Die herausragende Autorität, welche die Brüder der Heiligen Schrift zumassen, wird bereits in ihren Abmachungen mit den Klattauer Brüdern von 1458 oder 1459 deutlich, welche die Grundlage für ihre Vereinigung bildete: „Dann beschlossen wir, alle Schriften, die dem göttlichen Gesetz widersprechen, unberücksichtigt zu lassen, sondern wir wollten uns mit der Heiligen Schrift begnügen und nach dem göttlichen Gesetz uns richten. Was sich aus dem göttlichen Gesetz ableiten liesse, das wollten wir für gut beurteilen und anerkennen, was sich aber nicht aus dem göttlichen Gesetz ableiten liesse, das wollten wir als unsicher verwerfen.“²³⁵ Sehr zurückhaltend waren die Brüder anfänglich gegenüber dem Alten Testament. Die „apostolische gewisse und offenbare Schrift“ zu verlassen und sich auf „Schriften ungewisser menschlicher Gedanken zu stellen und zu gründen“ hielten sie für eine gefährliche und zweifelhafte Sache.²³⁶ „Wir haben keine gewisseren und festeren Schriften als die apostolischen; andere Schriften als diese halten wir nicht für grundlegend und gewiss“.²³⁷ Das Alte Testament war in den Augen der Brüder ein bloss unvollkommenes Vorbild und Symbol der zukünftigen Erfüllung, es konnte deshalb gar in gewisser Hinsicht gefährlich für den Glaubenden sein. „Darum soll ein gläubiger Christ nicht auf das Alte Testament schauen, dass er sich an diesem Volk ein Beispiel der Freiheit des Fleisches nehme oder weil Gott der Herr es in manchem ertrug und ihm manches zuliess, was im Neuen Testament gegen den Glauben des Herrn Christus ist. [...] Denn sonst würde der Mensch in seinem Herzen irren, wie die grosse Menge der Welt durch falsche Propheten getäuscht wird, die ihre Einrichtungen und hübsch aussehenden Dienlichkeiten und Opfer für Lebendige und Tote nach jüdischer Gewohnheit viel machen [...], und das aus dem Grunde, weil sie mit fleischlichem Sinn in die Schrift hineingehen und das Alte Testament für sich anführen, weil jene geopfert haben. Aber weil sie kein inneres Sehvermögen haben, sehen sie nicht, worin das Alte und das Neue Testament jedes seine Vollkommenheit hatte, dass jenes nur im Bilde, in dienlichen und fleischlichen Dingen, wie ein Schatten etwas von dem zukünftigen anzeigt, während dieses Testament der Geist des Lebens in Christo Jesu ist, der vom Gesetz der Sünde und des Todes befreit und zur vollkommenen Freiheit des Geistes führt. 2 Kor 3,18.“²³⁸

Im Gegensatz zu Hus und den Utraquisten verwarfen die Brüder die Autorität der „kirchlichen“, das heisst römisch-katholischen Auslegung vollständig. Die kirchlichen Theologen verstanden ihrer Ansicht nach die Schrift bald buchstäblich, bald geistlich,

234 Ebd., 296.

235 AUF. IV. 108b. 109a.; zitiert in GdBB I, 74. – Die Klattauer Brüder waren „eine Gesellschaft von Männern und Frauen in Klattau, die sich auch untereinander Brüder und Schwestern nannten und, als Br. Gregor mit ihnen bekannt wurde, ein Leben voll fruchtbarer Leiden und Verfolgungen hinter sich hatten“. (J.T. Müller 1922, 72f.) Müller bezieht sich nach eigenen Angaben vornehmlich auf die *Schrift der Abtrünnigen vom Ursprung der Brüderunität* von Amos von Wodnian († um 1522), AUF. IV. 105–109.

236 Ebd.

237 AUF. I. 20b, I 76 a. (zitiert in GdBB I, 196).

238 AUF. I. 212b. (zitiert ebd.).

wie es ihnen für ihre Absicht gerade passt. „Und da sie den Geist Gottes nicht haben, legen sie alle vom Geiste Gottes eingegebene Schrift nach dem Sinn ihre Fleisches mit handwerksmässiger Kunst und Weisheit aus.“²³⁹ So ist die kirchliche Schriftauslegung lehr- und erlernbar wie jedes Handwerk, ohne Rücksicht auf die religiöse und sittliche Beschaffenheit dessen, der sie ausübt. Die Priester selbst hätten gesagt, die Schrift sei wie Wachs, man könne sie biegen, wohin man wolle, und sie ankleben, an was man wolle.²⁴⁰ Zum rechten Verständnis der Schrift aber ist der Besitz des göttlichen Geistes erforderlich, der allein den rechten Sinn der Schrift erschliesse. Jeder wahre Christ, der das Leben aus Gott besitzt, ist grundsätzlich berechtigt und befähigt, die Schrift richtig zu verstehen und auszulegen. Dennoch sprachen die Brüder den Priestern eine besondere Fähigkeit der Schriftauslegung zu, welche jedoch gerade nicht auf der Autorität ihres von der Kirche verliehenen Amtes, sondern auf ihrem christlichen Lebenswandel beruhte, aufgrund dessen sie zu Priestern geweiht wurden.²⁴¹

Mit der Betonung der überragenden Autorität der Heiligen Schrift schützten sich die Brüder auch davor, aufgrund von Lehrstreitigkeiten auseinanderzufallen. Diese Gefahr drohte ihnen wiederholt insbesondere aufgrund ihrer sehr unterschiedlichen Herkunft.²⁴² Gemeinsam anerkannten sie alle die Schrift als ihren obersten Richter. Doch bereits nach wenigen Jahrzehnten kam es unter den Brüdern ob der rechten Auslegung der Schrift, namentlich in der Frage ihres Verhältnisses zur weltlichen Gewalt, zu einem Schisma. Mit der Reichenberger Brüderversammlung von 1494 setzte sich die neue Richtung der „Grossen Partei“ innerhalb der Unität durch, welche im Gegensatz zur „Kleinen Partei“ ein positives Verhältnis zur weltlichen Macht einnahm. Beson-

239 AUF. I. 7b. (zitiert ebd., 197).

240 AUF. I. 47a. (zitiert ebd.).

241 Während Jan Rokycana unter Berufung auf Mt 23,2f. und Wyclif an der Verpflichtung zum Gehorsam gegenüber den kirchlichen Beamten festhielt, auch wenn sie in ihrem persönlichen Leben tadelnswert wären, erwiderte ihm Peter Chelčický in einer zwischen 1533 und 1535 verfassten Replik, dass zwischen dem alten und dem neuen Gesetz hier ein wesentlicher Unterschied bestehe. Die Beachtung der äusserlichen Vorschriften des alten Gesetzes könne auch ein schlechter Priester überwachen, während das neue Gesetz, das geistig sei und in wenig Worten grosse Geheimnisse enthalte, zu seiner Erschliessung geisterfüllte Männer erfordere. Lobenswerte Gebräuche der römischen Kirche gebe es nicht. Chelčický ging ferner auf das Verhältnis der kirchlichen Gesetzgebung zum Gesetz Gottes ein, zu welchem Zweck und in welchem Sinn ersteres aus letzterem abgeleitet wird. (AUF. II. 224f. Paraphrase in GdBB I, 67. Der Brief ist nach F.M. Bartoš abgedruckt in LF 1898, vgl. dazu LF XXXVII (1921), 2 [F.M.Bartoš / J.T.Müller 1923, 29f.]. Ein dt. Auszug findet sich in J. Goll 1882, 82–96.)

242 GdBB I, 76. – 1459 oder 1460 einigten sich die Brüder darauf, dass sie alle Schriften und Traktate verwerfen und sich vor ihnen hüten wollen, „besonders vor denen des Martinek und Biskupec und von allen andern“. Bruder Gregor, der über diese Einigung in seinem ersten Brief an Rokycana (1468) berichtete, fügte hinzu „die Schriften des Neuen Testaments und die anderen von Gott eingegebenen brauchen wir gern zu unsrer Leitung und zu allem, wozu sie uns von Gott dem Herrn gegeben sind, indem wir aus ihnen herleiten, was wir glauben und tun sollen“. (AUF. I. 2a. [B 8], zitiert in GdBB I, 76.) Martin Houska, genannt Martinek oder Loquis, war ein Vertreter des radikal chiliastischen Flügels der Taboriten, Biskupec Mikuláš z Pelhřimova (Nikolaus von Pilgram) ein herausragender taboritischer Theologe und Verfasser der *Confessio Taboritarum* von 1431.

ders deutlich zeigt sich der Bruch gegenüber den alten Prinzipien darin, dass nun Kriegsdienst für den Falle eines gerechten Verteidigungskrieges erlaubt wird. Herausragender Theologe der "Grossen Partei" wurde Bruder Lukas (†1528), seine Position stellte er in zahlreichen Schriften, darunter der *Apologia sacrae Scripturae* von 1511 dar.²⁴³

Ausgangspunkt der *Apologia* bildet das apostolische Glaubensbekenntnis und dessen Auslegung nach dem Schema "credere de Deo, Deo, in Deum", angewandt auf alle drei Personen der Trinität. Diesen Glaube bezeichnet Lukas als die wesentliche Wahrheit und fügt ihr als dienliche Wahrheiten die Lehren von der Kirche, vom Worte Gottes und von den Sakramenten bei.²⁴⁴ "Ohne das Fundament des gewissen Glaubens gibt es nichts Dauerhaftes, nichts Liebliches und keinen Zugang zu Gott noch zur Gerechtigkeit oder zur Rechtfertigung, noch gibt es etwas dem Leben in Ruhm Förderliches."²⁴⁵ Das Wort Gottes ist "die erste grösste und notwendigste Dienlichkeit, durch die erst alle Sakramente Würdigkeit erlangen, und ohne die keines von ihnen zum Heil nützlich ist", denn der Glaube kommt aus dem Hören (slyssenj), das Hören aber durch das Wort Gottes (vgl. R 10,17).²⁴⁶ Die Predigt des Wortes Gottes ist zuerst von Christus geboten (Mk 16,15), und der Apostel Paulus bezeichnet sich als "Knecht Jesu Christi, berufen zum Apostel, ausgesondert, die göttliche Schrift zu predigen [ke cžtenij božijmu]" (R 1,1). Die Sakramente dienen dem Menschen in seiner Grobheit (hrubosti) und in seinem Unverstand (nepochopnost) als sichtbare Zeichen, um ihn gleichsam an einer Hand zur Erkenntnis und zur Gewissheit der unsichtbaren Gnade und zur den Wahrheiten in Christus zu führen.²⁴⁷ Diese Gnade und Wahrheit aber erkennt nur, wem sie durch die Predigt verkündet wurde, wie Lukas in zahlreichen Schriften ausführlich darlegt. Aktuell wird das biblische Wort in der Verkündigung des göttlichen Schrift in der Kirche.²⁴⁸ Mehr als die oberste Autorität der Schrift über die Kirche und ihre Lehre betont Lukas ihre bewusstmachende Funktion. Nur "durch die Kenntnis der Heiligen Schrift kommt die Kenntnis aller Wahrheiten der wahren

243 Br. Lukas: *Apologia Sacrae Scripturae*, Nürnberg 1511, Faksimile in A. Molnár (Hg.) 1979. Eine tschechische Übersetzung erschien 1518 in Mladá Boleslav (Jungbunzlau) unter dem Titel *Spis, Dosti čžinieczy z wiery. Kteryz (Latinsku ržečzi Apologia slowe) w Normberce prwe wytiskowan* (gemäss GdBB I, 532). Eine weitere, weitgehend identische tschechische Ausgabe (undatiert, wohl nach 1521 erschienen) findet sich abgedruckt in I. Palmov 1904, 280–364.

244 I. Palmov 1904, 284–287. – Eine kurze Erörterung von Lukas' Lehre von der Kirche erfolgt am Ende des folgenden Kapitels.

245 Ebd., 322.

246 Ebd., 321f. – "Nejprvnější a nejpřednější na svém místě jest slovo čtenie svatého, kteréhož Pán Kristus původ nejprvotnější." (Br. Lukas: *Bárka*, 83b.) "Bez kážanie čtenie svatého žádný žžiezeného spasenie nepozná ani jeho z wiery duojde." Proto "kážeme čtenie přede všemi svátostmi i při svátostech i po svátostech, abychoť najprv lid v podstatě wiery a pokanie čtením vzdělávali" (Br. Lukas: *Spis o gruntu wiery*, XVIII 1 ab).

247 I. Palmov 1904, 322.

248 Vgl. A. Molnár 1948, 82, mit Bezug auf Br. Lukas: *Bárka*, 85a. – Die folgenden Ausführungen zum Wort-Gottes-Verständnis des Lukas stützen sich auf A. Molnár 1948, 82–85, von wo auch die Zitate aus den Schriften des Lukas, vom Autor ins Deutsche übersetzt, übernommen wurden.

Religion".²⁴⁹ Ohne Schrift können wir uns der Werke Gottes nicht bewusst werden, ohne sie können wir nicht zur Gewissheit des Heils gelangen. Das biblische Wort, welches mit seiner Kunde ausserhalb des Menschen und über ihm steht, verkündigt die objektive Gültigkeit des Heils, es ist jedoch nicht imstande, das Heil zu vermitteln. Der Glaube kommt aus dem Hören der Predigt, er wird im Menschen geweckt "durch das Gehör und nicht durch den Blick".²⁵⁰ Dem verkündigten Wort der Schrift geziemt nach Lukas aber weder eine innere noch eine äussere Ehrerbietung. Denn Christus ist nicht nur "geistig und mächtig durch den wahren Glauben und die Gerechtigkeit aus dem Glauben, der Liebe und der Hoffnung" gegenwärtig.²⁵¹ Luthers Verehrung des Wortes Gottes ist nach Lukas' Ansicht an der Grenze zur Leichtgläubigkeit und kann zu einer neuen Form des Götzendienstes führen.²⁵² Die Utraquisten haben sich nach Lukas' Ansicht fälschlicherweise daran gewöhnt, "das Gesetz ohne den Gehorsam lebender Gesandter zu hören", die römisch-katholische Seite wiederum sei dem anderen Extrem, dem Gehorsam der "Gesandten ohne Gesetz" verfallen. Die Brüder dagegen wollten beidem, dem Gehorsam wie dem Gesetz, gleichermassen nachfolgen; dies sei insbesondere in den gegenwärtigen Zeiten von Not.²⁵³

Das Wort Gottes versteht Lukas wie das Sein Christi dynamisch, es wird aktuell durch die Vermittlung der Diener und Prediger in der Gemeinschaft der Kirche. Seine Aktualität indes abhängig vom Wirken des Heiligen Geistes, sowohl im Predigenden als auch im Hörenden.²⁵⁴ Das biblische Wort versteht Lukas nicht direkt als Wort Gottes, denn dieses ist nur in Jesus Christus vollständig und wahrhaftig: "Das Wort der neuen Wahrheit ist nämlich die durch Christus Jesus eingelöste Gerechtigkeit."²⁵⁵ Jesus schrieb kein eigenes Gesetz, sondern stellte in seiner Predigt das bestehende Gesetz in seinen Dienst. Erst die Apostel machten aus seiner Predigt eine Lehre und zogen sie zur Auslegung der Heiligen Schriften bei.²⁵⁶ Das menschliche Wort der Bibel ist deshalb eigentlich nur ein Zeugnis über die Offenbarung des Wortes Gottes, welches

249 "Skrze známost čtenie svätého pochází známost všech pravd pravého náboženství" (Br. Lukas: *Bárka*, 85a). – Vgl. ders.: *Rozmluvanie*, C 8a.

250 Aus dem Schreiben gegen diejenigen, die allein durch die Schrift ohne Vorsteher oder Priester sich wollen leiten lassen (*Psaní proti těm kteří samými písmy bez zprawcuo neb kněží zprawovati se chtějí*), 1521, AUF.IV. 130–151. Lukas wendet sich in diesem Schreiben gegen die Amositen. (Vgl. GdBB I, 563.)

251 "[D]uchovně a mocně pravdou viery a spravedlnosti z viery, láskú a nadějí" (Br. Lukas: *O pokloně*, XXXV).

252 Luthers Betonung der Macht des gepredigten Wortes tendiert nach Lukas zu einer "zauberhaften und magischen Form" ("kúzeldný a čarodějný způsob"; Br. Lukas: *Odpověď Lutherovi*, A 6b).

253 Br. Lukas: *Vavřinci Krasonickému* 1519, 293a. – Für A. Molnár ist dies der vielsagende Beweis der Ansicht Lukas', dass die Schrift verkündet werden muss und dass Lukas mit "čtení" (wörtl. "Lesung") die biblische Predigt der Kirche versteht (A. Molnár 1948, 84).

254 So A. Molnár 1948, 84, mit Bezug auf Br. Lukas: *Vavřinci Krasonickému* 1519, 292b.

255 "Slovo pravdy nové jest totiž spravedlnost Kristem Ježíšem vykoupená." (Br. Lukas: *Česká Apologie*, 324.)

256 Br. Lukas: *Rozmluvanie*, B 8ab.

in Christus Fleisch geworden ist. Es ist bloss “per synecdochen”²⁵⁷ das Wort Gottes, welches mal Wort der guten Verkündigung, mal Wort der Versöhnung, mal Wort des Friedens genannt wird.²⁵⁸ Sorgfältig zu unterscheiden ist “zwischen dem inneren Buchstaben des Gesetzes, der Schwärze, dem Papier oder Pergament und der inneren Lektüre, sowie zwischen der inneren, in ihm eingeschlossenen Wahrheit. Die erste Sache kann vergehen, sich verändern, so oder anders genommen und zuletzt weggenommen werden, nämlich verbrennen oder durch etwas Schaden nehmen. Aber die zweite vergeht nicht, ändert sich nicht, bleibt in alle Ewigkeit”.²⁵⁹ Hüten muss man sich nach Lukas insbesondere vor der teuflischen Prüfung, ob die Schrift wahr sei. “Denn ihr muss vollständig ohne Untersuchung geglaubt werden, dass sie wahr ist und Glauben und Annahme verdient.”²⁶⁰ Zu unterscheiden ist auch, ob eine Aussage unter dem Gesetz des Buchstabens oder dem Gesetz der Gnade erfolgte. So sprach Christus unterschiedlich von ein und derselben Wahrheit, je nachdem, an wen er sich richtete. Viele schwierigen Dinge in der Heiligen Schrift können schliesslich nur verstanden werden, wenn man die Zeit, die Person, den Ort und den Anlass beachtet.²⁶¹ Lukas verfasste Postillen über die Evangelien und die Epistel und Auslegungen des Psalters, des Vaterunsers und der Offenbarung.²⁶² Über seine exegetischen Grundsätze hat er indes kaum etwas geschrieben. Er mochte hermeneutische “Meinungen, Gedankengänge und Gleichnisse” nicht.²⁶³ Die Schrift müsse mit dem apostolischen Glaubensbekenntnis als Schlüssel und mit ständigem Blick auf Christus ausgelegt werden, gleichzeitig auch so nah als möglich an der Auslegung der ersten Kirche und mit engem Bezug auf die gegenwärtigen Erfordernissen.²⁶⁴

Die Ereignisse der Reformation in Deutschland verfolgten die Brüder mit Interesse, wenn auch vorderhand mit Zurückhaltung.²⁶⁵ Erst im Frühjahr 1522 reiste eine erste

257 Im Tropus der Synecdoche wird ein Begriff durch einen engeren oder weiteren Begriff ersetzt, wie z.B. “Kiel” für “Schiff” (vgl. H. Lausberg 1976, §§192–201).

258 Br. Lukas: *Bárka*, 84a.

259 Br. Lukas: *Vavřinci Krasonickému* 1519, 292b.

260 Ebd.

261 Br. Lukas: *Zprávy kněžské*, 9.

262 *Výklad žaltáře* (1505), *Naučení pravé modlitby* (1512), *Výklad na modlitbu Páně* (1520), *Vejkladové Apocalypsis* (1501); vgl. Schriftenverzeichnis in GdBB I, 536f.

263 “[R]ozumův a důmyslův a podobenství” (Br. Lukas: *Odpověď na články mistrů*, A VI, 48–69. Lukas ist gemäss A. Molnár 1948, 87, zumindest Mitautor der Schrift).

264 Br. Lukas: *Odpověď na spis pražský*, 1514, N 4a. Lukas hebt hier auch die Notwendigkeit einer christozentrischen Auslegung des Alten Testaments hervor, etwa der Psalmen.

265 Zu den Kontakten zwischen den Brüdern und Luther vgl. GdBB I, 400–417; E. Peschke 1964, 109–120; A. Molnár 1981; M. Brecht 1986, 78–82, allgemein zu ihren Beziehungen mit den Reformatoren F.M. Bartoš 1956. – Die “reformatorischen Gedanken in den Anschauungen der Brüder” fasst J.T. Müller in vier Punkte zusammen: 1. “Das neue Testament als das Gesetz Christi wird wieder als die alleinige Quelle für die christliche Lehre und als die alleinige Richtschnur für das christliche Leben in voller Schärfe und Ausschliesslichkeit hingestellt.” 2. “Die Kirche ist die Gemeinschaft der von Gott Auserwählten.” 3. “Im Zusammenhang damit ist das Priestertum auf eine neue Grundlage gestellt.” 4. Die Sakramente sind bloss “dienliche”, nicht “wesentliche” Dinge, was gegenüber der katholischen und der utraquistischen Kirche eine erhebliche Einschränkung der

Delegation unter Führung des Lutherbefürworters Bruder Johann Horn zu Martin Luther nach Wittenberg, sie hatte indes mehr privaten Charakter. Im Zentrum stand das Anliegen Horns, Luther über die wahren Lehransichten der Brüder insbesondere in der Abendmahlsfrage zu unterrichten. Noch 1522 gelangten zwei weitere Gesandtschaften der Brüder zu Luther, die dritte überbrachte ihm eine handschriftliche Rechenschaftsablegung des Lukas in lateinischer Sprache. Die Diskussionen kreisten vor allem um das Abendmahlsverständnis und inspirierten Luther bei der Abfassung seiner Schrift *Vom Anbeten des Sakraments* von 1523.²⁶⁶ Die Brüder antworteten mit einer ausführlichen, wohl von Lukas verfassten Schrift.²⁶⁷ Neben der Abendmahlsfrage thematisierte Lukas vor allem das Verhältnis von Glaube und Werken, über welches die Brüder anders urteilten als Luther. Der Inhalt von Luthers mündlicher Antwort an die vierte Gesandtschaft der Brüder ist nicht überliefert. Äusserungen Luthers in seinen Briefen weisen aber darauf hin, dass er mit der brüderischen Abendmahlslehre zufrieden gewesen zu sein scheint.²⁶⁸ 1524 erfolgte eine weitere, fünfte Gesandtschaft der Brüder, danach brach der Kontakt ab. Erst 1535, sieben Jahre nach Lukas' Tod, fand der theologische Austausch mit Luther eine Fortsetzung, als eine Delegation der Brüder Luther ihre *Rechenschaft des Glaubens* zur Begutachtung vorlegte. Luther nahm die Delegation freundlich auf und liess nach intensiven Unterredungen die Rechenschaft in Wittenberg in Druck geben.²⁶⁹ Anlässlich ihrer Reise gedachten die Brüder, auch mit den Reformierten in Zürich Kontakt aufzunehmen, doch mussten sie aufgrund von Kriegsunruhen in Deutschland davon absehen.²⁷⁰ Zu einem intensiven theologischen Austausch kam es 1540 zwischen den Brüdern und dem Strassburger Reformator Martin Bucer, im gleichen Jahr führten die Brüder kurz Korrespondenz mit Johannes Calvin.²⁷¹ Zu einer eigentlichen Annäherung zwischen den Brüdern und den Reformierten kam es indes erst nach dem Tode Luthers, als sich die Brüder in der

Macht des Priesters bedeutet. (GdBB I, 226f.)

266 M. Luther: *Von anbeten des Sakraments des heyligen Leychnams Christi*, Wittenberg 1523 (WA 11, 431–456).

267 *Odpowěd Bratrze Na Spis Martina Lutera*, Litomyšl 1523 (nach GdBB I, 413f.).

268 GdBB I, 417.

269 GdBB II, 57. – *Rechenschafft des glaubens: der dienst und Ceremonien, der Bruder in Behemen und Mehrern, welche von etlichen Pickarten, und von etlichen Waldenser genant werden. Sampt einer nützlichen Vorrhede Doct. Mart. Luth. Den geist dempffet nicht, die weissagung verachtet nicht, Prüfet aber alles, und das gute behaltet. i. Thessalo. v. Wittenberg M.D.XXX iij.* [Nachdruck in A. Molnár (Hg.) 1979, kritische Ausgabe des Vorwortes von M. Luther in ders.: WA 38, 75–80.]

270 GdBB II, 58. – 1532 erschien auf eigene Initiative von Zürcher Reformierten bei Froschauer in Zürich eine Ausgabe der *Rechenschafft des Glaubens, der dienst unnd Ceremonien der brüder in Behemen und Mehrern* (Nachdruck in A. Molnár (Hg.) 1979). Die Zürcher Übersetzung wurde vom deutschsprachigen Mitglied der Brüderunität und Herausgeber von deren erstem Gesangbuch Michael Weisse (†1534) angefertigt. Sie unterscheidet sich deutlich von der Wittenberger Ausgabe, in dem erstere mehr der reformierten, letztere mehr der lutherischen Lehre entspricht. Die Brüder distanzieren sich in der Folge von der freieren Zürcher Übersetzung.

271 Vgl. GdBB II, 116–124. – Zum Kontakt der Brüder mit Bucer vgl. A. Molnár 1972a.

Folge der innerlutherischen Kämpfe um sein Erbe immer mehr vom Luthertum verdrängt sahen.²⁷²

Comenius nimmt nur gelegentlich Bezug auf Luther, Calvin und die weiteren Reformatoren der Zeit.²⁷³ Besonders prägnant gibt er seinem Verhältnis zur deutschen und helvetischen Reformation Ausdruck im Vermächtnis der sterbenden Mutter, Brüderunität. "Zu mir wurde der treue Freund des Bräutigams (Joh 3,39), der Magister Johann Hus, gesandt, dessen Zeugnis ich um so freudiger angenommen habe, da er es durch sein Blut besiegelt hatte. Zu dir, deutsche Unität, wurde Dr. Martin Luther im Geist und Kraft des Elia (Lk 1,1/) gesandt, und du hast gut getan, die brennende und scheinende Leuchte nicht verschmäht zu haben, sondern dich in seinem dargebotenen Licht (Joh 5,35) zu erfreuen. Und zu dir, helvetische Unität, wurde Johann Calvin gesandt, um dich als reine Jungfrau demselben einem Manne, Christus, zu verloben und zu trauen (2 Kor 11,2); und du hast gut getan, dass du aufgestanden bist, indem du die Stmme der Turteltaube vernommen hast und dich bereit machtest, und dein Feigenbaum hat Knoten gewonnen, und deine Weinstöcke haben Blüten gewonnen und geben ihren Geruch (Hohld 2,12f.)."²⁷⁴ Luthers Arbeit bestand nach Comenius' Ansicht wesentlich im Stürzen des babylonischen Papsttums (vgl. 4 Esr 10,54!), doch zogen es seine Gehilfen und Nachfolger leider vor, in den Ruinen zu wohnen, statt das neue Zion zu errichten.²⁷⁵ Weder schufen sie ein Fundament der Einmütigkeit, noch gründeten sie Mauern der Zucht, welche das Einsetzen von Türen und Schlössern mit den Schlüssel Christi ermöglicht hätte. "O meine Freunde, ich, die ich unter die Zucht des mächtigen Gottes gestellt bin, ich will euch lehren (Hi 27,11) und wünsche, ihr möchtet begreifen, dass eine Kenntnis Christi ohne Nachfolge Christi und ein Sich-im-Evangelium-Freuen ohne Bewahren des Gesetzes der Liebe, zu dem doch das Evangelium führt, nichts ist, nur ein böser Missbrauch des Evangeliums und eine gewisse (obwohl jener ersten im Papsttum entgegengesetzten) Verführung und Täuschung."²⁷⁶ Demgegenüber preist Comenius die helvetische Unität für ihre Ordnung und Zucht.²⁷⁷ Er wünscht ihr in der Lehre "mehr Einfalt, weniger Nachgrübeln und

272 Vgl. GdBB II, 427–435. – Zur anfänglichen Zurückhaltung der Brüder gegenüber den Reformierten vgl. O. Odložilík 1925; zum Einfluss der brüderischen Abendmahlslehre auf Heinrich Bullinger wiederum J. Staedtke 1960.

273 Einen kurzen Überblick über sämtliche Reformationsbemühungen gibt er in *Panorthosia* XXIII,2f. (*Cons.* II, 599f.), vgl. dazu Kap. I.F!

274 *Kšaft* 15 (DJAK 3, 600; M.B. 1958, 93f.).

275 Ebd. 16 (600f. resp. 95). Vgl. *Historia persec.* XXVIII (DJAK 9/I, 231 resp. 88).

276 *Kšaft* 16 (601 resp. 95). Zur Vernachlässigung der Werke durch Luther vgl. *Panorthosia* XXIII,2f. (*Cons.* II, 599f.) u. ebd. VIII,56 (464f.), zur Rechtfertigung "sola fide" vgl. III.3.3.A. – Die Sozzinianer vertraten die Ansicht: "Ganz Babylon stürzte ein! Luther zerstörte das Dach, Calvin die Mauern, Sozzini aber das Fundament." (*Tota ruit Babylona! Disjecit tecta Lutherus: Calvinus muros: sed fundamenta Socinus.*). Unter Bezug auf 2 Thes 2,4, Zach 11,5 und 1 Kor 3,11f. setzte sich Comenius gegen diese zur Wehr (AS I,339).

277 *Kšaft* 17 (601 resp. 96), vgl. auch *Závírka k Lasiciovi* 36 (*Lasitius* 1869, 294f.). Umgekehrt führt Comenius zusammen mit den Brüdern im Anhang der Brüderordnung Zitate von Johannes Calvin, vom Strassburger Reformator Martin Bucer (1491–1551), vom Melachthon-Schüler David

bescheideneres Reden über Gott und seine übertiefen Geheimnisse, als es manche deiner Söhne taten” (vgl. Ps 25,21).²⁷⁸ Auf Lehrdifferenzen zwischen und innerhalb der protestantischen Konfessionen geht Comenius namentlich in seinem Anhang zu Lasitius’ Darstellung der Brüderunität ein, betont dabei aber der *Závírka k Lasiciovi* ein, betont dabei aber nach Dt 29,29, “die verborgenen Dinge sollen beim Herrn unserem Gott sein und bleiben; wir bleiben bei dem, was er uns offenbart hat, damit wir seinen Willen erfüllen.”²⁷⁹

Die Lehre der Brüder unter und nach Lukas fand ihren Niederschlag in weiteren Bekenntnisschriften, darunter das mehrfach herausgegebene Bekenntnis von 1535²⁸⁰ und dessen Bearbeitung von 1561²⁸¹. Das Bekenntnis von 1561 wurde erneut 1564 in einer leicht bearbeiteten Ausgabe gedruckt, welches Comenius 1662 in Amsterdam veröffentlichte.²⁸² Währenddem die Brüder etwa in der Frage des Abendmahles immer wieder zwischen eher lutherischen und eher calvinistischen Auffassungen schwanken, weist ihre Lehre vom Wort Gottes eine grössere Konstanz auf. Eine besonders klare Darstellung finden wir im Bekenntnis von 1564. Das Bekenntnis beginnt mit einem Artikel “über die heiligen Schriften”, ihm folgt ein Artikel über den Katechismus, den “Kern aller heiligen Schriften”. Die Brüder glauben, “dass die Heilige Schrift (das ist die ganze Bibel des Alten und Neuen Testaments) wahr, gewiss, glaubwürdig ist, dass sich mit ihr keine menschliche Schrift vergleichen kann, sondern wie menschli-

Chytraeus (1530–1600), vom Berner Theologen Wolfgang Musculus (1497–1563), vom Heidelberger Theologen Kaspar Olevianus (1536–1587), vom Basler Theologen schlesischer Herkunft Amandus Polanus von Polansdorf (1561–1610), vom Breslauer und Heidelberger Theologen und Freund Melanchthons Zacharias Ursinus (1534–1583), vom reformierten Theologen Petrus Martyrus Vermigli (1500–1562), sowie vom Heidelberger Theologen Hieronymus Zanchius (1516–1590) auf, in welchen diese die Disziplin der Brüder loben (*Ratio* / VSJAK XVII, 138–155, grösstenteils von Comenius übernommen in der *Ecclesiae hist.* 70–134, vgl. auch *Lasitius* 1869, 195–249).

278 Ebd. – In der *Consultatio* (I,1211) spricht Comenius von Calvin und vom niederländischen Theologen Samuel Maresius (1599–1673) als Propheten, welche die Deformation der Kirche durch die modernen Akademien und Professoren (nach Jer 5,31) vorausgesehen hätten.

279 *Závírka k Lasiciovi* (Lasitius 1869, 250–305, bes. 286). – Gemäss Comenius’ Ausführungen in der *Ohlášení* trennte besonders das rein zeichenhafte Abendmahlsverständnis die Brüder von Calvinisten (VSJAK XVII, 321) wie Zwinglianismern (*ebd.*, 308f., 314, 363 u. 394; *Závírka* 36 / *Lasitius* 1869, 295). Zwingli erwähnt Comenius nur wenige Male in Aufzählungen der Reformatoren (z.B. *Hag-gaeus* II / DJAK 2, 301; *Cons.* II, 599).

280 *Počet z Wiery a z včenie Křestianského*, 1536 (NM 37 B 21). “Diese Konfession ist seitdem das Bekenntnis der Brüder geblieben, solange sie ein eigenes Bekenntnis hatten.” (GdBB II, 111.) 1538 erschien das Bekenntnis in lateinischer Übersetzung unter dem Titel *Confessio Fidei ac Religionis* mit einem Vorwort Luthers Wittenberg (hg. v. Niemeyer in: *Collectio confessionum etc.*, Leipzig 1840, 771–818; vgl. M. Luther: WA 50, 378; zu den geringfügigen Änderungen gegenüber dem tschechischen Text vgl. GdBB II, 107f.).

281 *Confessio*, (*To gest počet z Wjry a z učenj y Náboženstw Křest'anského*), o.O. 1561 (NM 36 F 19).

282 In der Ausgabe von 1564 wurden die ntl. Zitate gemäss der neuen Übersetzung von Blahoslav ersetzt. – Erwähnenswert ist ferner die tschechische Ausgabe des Bekenntnisses von 1607, welche im Apparat der kritischen Ausgabe der Brüderkonfession von 1662 mitberücksichtigt ist (in: *Čtyřf vyznání* 1951, 111–178).

che Dinge vor dem Göttlichen zurücktreten müssen”.²⁸³ Begründet sehen die Brüder ihren Glauben erstens darin, dass die heiligen Schriften “vom Göttlichen Geist eingehaucht, durch den heiligen Mund Gottes gesprochen und mit ihrer Feder geschrieben sind und sie Erstaunliches [divy] und Wunder festhalten”²⁸⁴, zweitens darin, dass “in den heiligen Schriften der ganze Wille Gottes und alles, was wir zum Heil wissen, glauben, tun sollen, offenbart und bezeugt ist, und ohne das keine heilbringende Kenntnis noch Glaube noch Zugang zu Gott möglich ist”.²⁸⁵ Aus diesen Gründen sind diese Schriften heilig zu halten und zu lesen; jeder hat ihnen in allem zu glauben und sich ihnen gemäss zu richten, insbesondere die Leiter der Kirche. Die Heilige Schrift ist dem ganzen christlichen Volk in Gemeinden und sonstigen Versammlungen in dessen Sprache verständlich vorzulesen und zu erläutern, damit es wachsen kann im Glauben an Gott, in der Liebe zu Gott und zu den Menschen und in der Hoffnung auf seine ewige Barmherzigkeit.²⁸⁶ Die Heilige Schrift wird in einem weiteren Artikel auch als “Dienlichkeit” (služebnost) thematisiert.²⁸⁷ “Über das Wort Gottes und das heilige Evangelium denken und glauben wir, dass es eine vom Herrn Christus eingesetzte Dienlichkeit ist, in dem alles, was voller Willen Gottes den Menschen für ihr Heil notwendig und von den heiligen Schriften angekündet ist, verkündet und gepredigt wird.”²⁸⁸ Das Dienen des Wortes Gottes ist grundsätzlicher und notwendiger für das Heil als die Sakramente, denn “durch das Predigen des heiligen Evangeliums wird der Glaube durch den Heiligen Geist in die Herzen gepropft und der rechte Sinn in allem (bis zu den Sakramenten) nimmt zu (nabývá)”, währenddem die Sakramente bloss den bereits erhaltenen (nabyta) Glauben versiegeln und bestätigen (vgl. 1 Kor 1,17).²⁸⁹ Abzugrenzen ist der Dienst Gottes gemäss dem Alten und dem Neuen Testament.²⁹⁰ Ersterer war ein “dem Tode und dem Buchstaben Dienen (2 Kor 3,7f),

283 “Věříme, že Písma s. (to jest celá biblí Starého i Nového Zákona) jsou pravá, jistá, víry hodná, jimž se žádná lidská psaní vyrovnati [= vyrovnati] nemohou, ale jako věci lidské Božským ustupovati musejí.” (*Confessio 1564* I,1; in: *Ctyřl vyznání* 1951, 123.)

284 Ebd., 123. Es folgen vier Zitate: 2 Sam 23,2; 2 Petr 1,21; 2 Tim 3,16; Joh 5,39.

285 Ebd., 123f. Es folgen drei Zitate: 2 Tim 3,16f; Gal 1,8; Mt 22,29.

286 Ebd., 124f. Diesen Ausführungen fügen die Brüder zwei Zitate von Augustin an, welche stellvertretend für die Meinung der Kirchenväter selbst unterstreichen sollen, dass die “Lehre der Doktoren und Lehrer der Kirche” bloss der Unterweisung (poučování) dienen, doch keineswegs des Glaubens so würdig sind wie die göttlichen Schriften. Diesen Lehren ist bloss zu folgen, wo sie mit der heiligen Schrift übereinstimmen.

287 Art. X: “Über das Wort Gottes oder das heilige Evangelium”, respektive in der Ausgabe von 1607 “Über das Wort Gottes, besonders über dessen zweiten Teil, das ist über das Evangelium” (Ebd., 151.) Vgl. das 2. Helvetische Bekenntnis, wo Kap. I der Heiligen Schrift, Kap. XII und XIII dem Gesetz Gottes resp. dem Evangelium Christi gewidmet sind! – Zur Unterscheidung von heilswesentlichen und dienlichen Dingen vgl. II.1.3.A.

288 “O slovo tedy Božím a evangelium svatém my smýšlíme a věříme, že jest služebnost od Krista Pána ustavená, v níž se všechna plná vůle Boží lidem k spasení potřebná a Písmo svatými ohlášená zvěstuje a káže.” (Ebd., 151f. Es folgen zwei Bibelzitate: Mk 16,15; Apg 10,42.)

289 Ebd., 152. Das Wort Gottes muss vorausgehen, damit man den, welche die Taufe oder das Abendmahl begehren, sagen kann: “Glaubst du von ganzem Herzen?” (wie Apg 8,37).

290 Ebd., 152. Es folgen zwei Bibelzitate: 2 Kor 3,6; Joh 6,63.

welcher zu Werken jagte und von dort zur Furcht, zu göttlichem Zorn und Verwünschung". Das Wort des Neuen Testaments aber, das Evangelium, ist ein Dienen des Lebens und des Geistes im Glauben und in der Hoffnung (doufanlivosti) durch den Herrn Jesus Christus, den Vermittler des neuen gnädigen Bundes. Grösste Aufmerksamkeit und Sorge ist notwendig, "dass das Wort Gottes ohne Beigemischtes und ohne Anhängsel gepredigt wird und sich das Volk fleissig zum Hören des Wortes Gottes versammelt und hier in der Busse und im Glauben unterrichtet und zum würdigen Empfang der Sakramente angeführt und zum Halten all dessen, was der Herr gebot (Mt 28,20), angeleitet wird."

Erstaunlich knapp sind die Ausführungen zur Bibel in den brüderischen Katechismen.²⁹¹ In den *Kinderfragen* vom Beginn des 16. Jahrhunderts ist nur im Kontext der der Tugend der Hoffnung explizit von ihr die Rede.²⁹² Unsere rechte Hoffnung ist "eyn sicherung der gegenwertigen gnad Gottes vatters vnd der teylhafftigkeit des Herren Jesu Christi seyner gerechtigkeit, die er verdient hat tzû der ewigen glori".²⁹³ Sie wird uns gegeben durch "die verheyssung vnd verbindung des glaubens des neuen Testaments, inn der warhafftigen behuttung vnd behaltung bisz vffs end".²⁹⁴ In tödlicher Begierde irrt, wer das Wort Gottes nicht aufnimmt. Der Mensch soll "durch die vnderthenigkeit und gehorsamkeit, vnd durch die vndergebung sich der ordnung vnd durch die bewarung der sinnigkeit in der vffnemung der leer vermanung, warnung, straffung, vnd in fleissiger behutung der gebot Gottes, vnd der gûten sitten die da dienen tzur warheit" in die Einigkeit der Glaubenden eingehen.²⁹⁵

Gemäss dem *Grossen Katechismus* von 1554 ist das erste und grösste Gebot des "Neuen Testaments (oder des Neuen Göttlichen Bundes)", welches Gott allen Menschen zu ihrer Seligkeit geboten hat, dass "wir dem Herrn Christo, dem einigen wa[h]ren natürlichen Son Gottes gehorchen, sein Wort vnd Lere, mit rechtschaffenem Glauben annehmen, vnd behalten sollen".²⁹⁶ Gehorchen sollen wir ihm "in der Predigt des heiligen Euangelij, oder in dem da er vns verkündiget vnd offenbaret, den gnedigen wolgefelligen willen seines Himmlischen Vaters".²⁹⁷ So ist denn der "Dienst des Göttlichen Wortes" der wichtigste und vornehmste Zweck des Kirchbesuchs, denn aus dem Wort Gottes lernt der Christ alles, was zu seiner Seligkeit notwendig ist.²⁹⁸ Den

291 Zu den Katechismen der Brüder vgl. u.a. J.T. Müller 1887, Š. Pavlinec 1914.

292 *Catechismus. Eine Christliche vnderweisung vnd Vorschrift den Jungen im Glauben*, wohl in Zürich um 1530 gedruckt (kurz: *Kinderfragen*), in: J.T. Müller 1887, 1–49. – Für Näheres zu den *Kinderfragen* s.u.!

293 *Kinderfragen*, Frage 69 (J.T.M. 1887, 25).

294 Ebd., Fr. 70 (S. 25).

295 Ebd., Fr. 75 (S. 28).

296 *Catechismus Der Rechtgleubigen Behemischen Brüder, Welche der Antichrist mit seinen Gotlosen anhang verfolget, vnd aufs Teuffelischem eingeben, Hass, Neid, vnd vnwarheit, für Verführer, Piccarden, vnd Waldenser, etc. schilt vnd lestert, Allen rechtschaffenen gleubigen zu trost vnd warem Bericht, Verdeutsch durch Johannem Gyrck, Strelensem, Pfarherrn zu Neidenburgk, in Preussen*, 1554; abgedruckt in J.T. Müller 1887, 227–291; hier Frage 146; ebd., 274.

297 Ebd., Fr. 148 (S. 274f.).

298 Ebd., Fr. 15 (S. 237). – Im Dialog zwischen Schüler und Fragendem antwortet der Schüler auf die

Dienst am Wort Gottes wird auch im Katechismus von 1608 betont.²⁹⁹ Der Christ soll am vordringlichsten das Christentum kennen, in ihm wachsen und sich bilden.³⁰⁰ Dazu ist das innige Benutzen der Dienlichkeiten (služebnosti) des Herrn Christus in der Versammlung der Glaubenden (v shromáždění věrných), der Kirche oder Gemeinde (církev aneb sbor), notwendig.³⁰¹ Diese drei Dienlichkeiten umfassen das Wort Gottes, die Schlüssel (Kirchendisziplin) und die Sakramente.³⁰² Unter ihnen ist das Wort Gottes der vornehmste, denn durch das Wort Gottes wird der Wille Gottes, der zur Erlösung notwendig ist, nach den heiligen Schriften als Gesetz und Evangelium verkündigt.³⁰³ Das Gesetz Gottes ist das Wort Gottes, durch das Gott der Herr alle Menschen zum Gehorsam seinem Willen gegenüber verpflichtet.³⁰⁴ Das Evangelium aber ist die freudige Verkündigung der seit Alters her verborgenen Geheimnisse, der Gnade Gottes, der Busse und der Vergebung der Sünden unter allen Völkern im Namen des Herrn Jesu Christus.³⁰⁵

E. Fazit

Als ein zentraler Zug der böhmischen Reformation kann das Ringen um die oberste Autorität bezeichnet werden. Ab dem Ende des 14. Jahrhunderts stellten weite Kreise der Bevölkerung Böhmens zunehmend die Autorität der römischen, vom Papst dominierten Kirche in Frage und stellten ihr die alleinige Autorität der lex Christi respektive der lex Dei entgegen. Die Frage der Autorität beschränkte sich dabei bei weitem nicht nur auf unmittelbar religiöse Bereiche, sondern erstreckte sich über die Gesellschaftsordnung im allgemeinen bis zum Weltverständnis überhaupt. So ist die böhmische Reformation auch Ausdruck eines sich emanzipierenden städtischen Bürgertums und einer sich emanzipierenden Landbevölkerung, welche nicht mehr gewillt war,

Frage, weshalb er gerne in die Kirche gehe: "Darumb, das ich durch den gegenwertigen Dienst des Göttlichen Worts, gnad und gaben, die mir zur Seligkeit nötig, erlange. Darnach, das ich auch Geystliche Gesenge vnd Psalmen, mit den andern Glaubigen Christen, Gott zu Lob vnd Dancksagung, singe, vnd sie in meinem hertzen betrachte. Zum dritten, das ich mit andern Christen, mein gebet für Gott auch einmütiglich thue. Zum vierdten, Auff das ich das Göttliche Wort höre. Zum fünfften, Das ich auch zu gelegner zeit, den Leib vnd das Blut vnsers Herrn Jhesu Christi, im heilige[n] Sacrament, empfahe, Vnd also durch diese Ding vnd Mittel, in meinem Christenthumb zuneme, vnd erbawet werde." (Frage 14.)

299 *Katechismus českobratrský. Dle původního vydání z r. 1608*, hg. v. L.B. Kašpar, Praha 1877 [= *Katechismus 1608*]. Zur Geschichte des Katechismus vgl. GdBB III, 294f., zu weiteren, teilweise überarbeiteten Ausgaben J.T. Müller 1887, 214 u. 294. (Der Katechismus erschien erneut 1935 in einer Bearbeitung von T.B. Kašpar unter dem Titel *Katechismus českobratrský* in Hradec Králové. Diese Fassung übertrug Otmar Liegl ins Deutsche und gab sei 1992 in Berlin-Neukölln unter dem Titel *Der Böhmisches-brüderische Katechismus* heraus [im folgenden *Kat. čb. 1935/92*]).

300 *Katechismus 1608*, Frage 10 (S. 3).

301 Ebd., Fr. 11–13 (S. 3f.); vgl. *Kat. čb. 1935/92*, Fr. 13–15.

302 Ebd., Fr. 175 (S. 88); vgl. *Kat. čb. 1935/92*, Fr. 13f.

303 Ebd., Fr. 176–179 (S. 88f.); vgl. *Kat. čb. 1935/92*, Fr. 53f.

304 Ebd., Fr. 178 (S. 88); vgl. *Kat. čb. 1935/92*, Fr. 55.

305 Ebd., Fr. 179 (S. 89); vgl. *Kat. čb. 1935/92*, Fr. 56.

einer teilweise äusserst korrupten kirchlichen und weltlichen Hierarchie Untertan zu sein. Durch eine Rückbesinnung auf die alleinige Autorität der Heiligen Schrift sollte die Gesellschaft reformiert werden. Die Vernunft wurde dabei als Instrument betrachtet, um aus der Quelle des Wortes Gottes Wissen über Himmel und Erde, Anweisungen für die Gestaltung der Welt und Hoffnung auf eine bessere Zukunft im Lichte von Gottes Verheissungen zu schöpfen. Einen Höhepunkt fand die Theologie der böhmischen Reformation 1432 in Eger im Vertrag der Utraquisten mit dem Basler Konzil, in welchem die Utraquisten vom Konzil forderten, das "Gesetz Gottes, die Praxis Christi, der Apostel und der Urkirche" als obersten, "untrüglich wahren und evidenten Richter" anzunehmen.

Für Hus war die Heilige Schrift in dem Sinne Autorität, dass sie für alle grundlegenden Fragen der menschlichen Existenz und Lebensgestaltung zu konsultieren ist. Der Mensch kann dabei nicht einfach ein für allemal Antworten auf all seine Fragen ableiten. Vielmehr ist das Auslegen der Schrift ein lebenslanger Prozess. Jedes neue Verständnis der Heiligen Schrift ist stets kritisch zu prüfen und zu hinterfragen. Hus lehnte es ab, die Theologie als etwas geschlossenes Fertiges zu betrachten, als ein für immer festlegbares System. Die theologische Arbeit bestand für Hus im beratenden Heranziehen von sehr verschiedenen Exegesen, welche in der Konfrontation mit der auszulegenden Schrift ihre Autorität nur insofern behalten, als sie, wie Amedeo Molnár schreibt, "für die Schriftwahrheit transparent" werden.³⁰⁶ Auch wenn Hus gelegentlich diesbezüglich von einer Offenbarung sprach, so war ihm diese "bezwingende Wahrheitsoffenbarung" doch eigentlich das Resultat eines "sorgfältigen Ins-Gespräch-Bringen einer pluralistischen Interpretationstradition und ihrer Auslieferung an einen neuen Schock vonseiten des 'Gesetzes des Herrn'".³⁰⁷ Von den Taboriten und später den Böhmisches Brüdern ist nach Molnars Auffassung die im Sinne von Hus und Hieronymus verstandene theologische Aufgabe am konsequentesten durchgehalten worden. "Das neue Zur-Sprache-Kommen des Gesetzes Christi wurde den Taboriten dadurch möglich, dass die pluriforme kirchliche Deutungstradition nicht dogmatisch harmonisiert, sondern im Gegenteil ihre inneren Divergenzen in ein neues Gespräch gebracht wurden. Nur indem man so das alte Dogma zum Leuchten bringt, kann es unserer geschichtlich bedingten Bereitschaft dienen, von neuem sich der Wahrheit zu öffnen."³⁰⁸

Inwiefern für Comenius die Heilige Schrift verstanden als "lex Dei" respektive "lex Christi" oberste Autorität ist, wird noch genauer zu untersuchen sein. Explizit von der Heiligen Schrift als Gesetz spricht er selten.³⁰⁹ Im *Haggaeus* etwa nennt er die Bibel das "geschriebene Gesetz" (zákon psáný), welches Gott der Kirche gegeben habe.³¹⁰

306 A. Molnár 1988, 96.

307 Ebd.

308 Ebd., mit Verweisen auf Stellen der CT.

309 Auf Comenius' Verständnis der Heiligen Schrift als lex Christi wird unten nach der Einführung in die entsprechenden Grundbegriffe der reformierten Orthodoxie eingegangen (vgl. II.2.4.D).

310 *Haggaeus* I (DJAK 2, 298).

In der *Consultatio* betont Comenius, dass das “Gesetz des Paradieses”, das “Gesetz des Mose” und das “Gesetz Christi” in ihrer Substanz eins sind.³¹¹ In *Unum necessarium* wiederum beklagt er mit Bernard von Clairvaux [!], die Christen lebten nicht nach den Gesetzen Christi (*leges Christi*), sondern nach den zivilen Gesetzen (*leges civiles*), welche von den Heiden abgeleitet seien.³¹² Am prägnantesten bringen wohl die beiden Bibelzitate auf dem Titelblatt der Handschrift seines Bibelauszuges (*Manualník*) Comenius’ Verständnis der Heiligen Schrift als Gesetz zum Ausdruck. Zuoberst findet sich in grüner Farbe Bar 4,4: “Geseget sind wir, Israel, dass uns die Dinge, welche Gott gefallen, offenbart sind.”³¹³ Unter dem Titel und der Jahresangabe (1623) wiederum steht in roter Schrift: “Die verborgenen Dinge sind unseres Herrn, Gott. Aber was offenbart ist, ist uns und unseren Söhnen offenbart, damit wir das Wort dieses Gesetzes erfüllen. Dt 29,29”. Die Freude über Gottes Offenbarung, wie sie im Zitat aus dem apokryphen Buch des Baruch zum Ausdruck kommt, steht am Anfang aller Beschäftigung mit der Heiligen Schrift. Mit dem zweiten Zitat stellt Comenius die Offenbarung Gottes und ihre Grenzen in den Mittelpunkt. Zugleich betont er durch die Auswahl des Zitates aus dem Deuteronomium nicht etwa die intellektuelle Einsicht sondern das Erfüllen des Gesetzes.

311 “Lex Paradisi, lex Mosis et lex Christi quoad substantiam unum sunt.” (*Cons.* I, 1101.) – Zu Comenius’ Gesetzesverständnis und der Beziehung von Altem und Neuem Testament vgl. II.2.4.

312 *Unum nec.* VII,8 (DJAK 18, 111). Eine entsprechende Stelle konnte im Werk Bernards konnte noch nicht eruiert werden (DJAK 18, 140).

313 *Manualník* (VSJAK XVIII, S. XXXIII, vgl. photomechanische Beilage). – Das Zitat Bar 4,4 findet sich u.a. auch in *Methodus* XXIII,1 (DJAK 15/II, 294) wieder.

II.1.3 GRUNDBEGRIFFE DER BRÜDERISCHEN THEOLOGIE

Eine Grundzug der Theologie der Böhmisches Brüder ist die Unterscheidung zwischen *essentialia*, *ministerialia* und *accidentalialia*. Die *essentialia* entsprechen den für die Erlangung des Heils wesentlichen Dingen (*podstatné věci*, auch: *res fundamentales*), die *ministerialia* den ihnen behilflichen oder dienlichen Dinge (*služebné věci*, auch: *res serviles*), die *accidentalialia* schliesslich den weiteren, "zufälligen" Dingen (*případné věci*; auch: *res accidentales*).³¹⁴ Als wesentliche Dinge bezeichnen die Brüder Glaube, Liebe, Hoffnung; ihrer bedarf der Mensch, um sich das Heil anzueignen. Dienliche Dinge nennen sie die Heilige Schrift, die Kirche, die Sakramente. Zu den zufälligen Dingen zählen sie Zeremonien und Bräuche, welche nach Ort und Zeit ändern können.

Essentialia		
Glaube	Liebe	Hoffnung
Ministerialia		
Wort Gottes (Kirche als Schule) ³¹⁵	Schlüssel / Disziplin (Kirche als Reich)	Sakramente (Kirche als Heiligtum)
Accidentalialia (Accessoria)		
Zeremonien und Bräuche der Einzelkirchen		

Grundunterscheidungen der brüderischen Theologie

A. Die *essentialia* im Unterschied zu den *ministerialia*

Eine der ältesten Quellen, in welchen wir auf die Unterscheidung von *essentialia* und *ministerialia* stossen, betrifft einen Ausgleichsversuch von Jakoubek ze Stříbra (Jakobell von Mies, nach 1370–1429) zwischen den Taboriten und den konservativeren Pragern anlässlich einer Versammlung im Karlskollegium 1420.³¹⁶ Während Jakoubek die Unterscheidung bloss auf die Mönchsorden anwandte, weitete sie Bruder Gregor, einer der Gründerväter der Brüderunität, auf alle Glaubenden aus. Wesentliche Dinge sind ihm "Glaube, Liebe und Hoffnung und daraus gute Werke und ein tugendhaftes Leben", dienende Dinge die Sakramente "die im Dienst sichtbar" (*v posluhování vidomém*) sind, zufällige Dinge schliesslich zeitlich und örtlich beschränkte Riten.³¹⁷ In einem undatierten Bekenntnis von 1471/72 finden sich folgende Grundgedanken: "Wir glauben, dass Gute wie Schlechte ein ewiges Leben haben

314 Vgl. u.a. A. Molnár 1961, 300–318 (hier auch zu ähnlichen scholastischen Unterscheidungen), J.B. Jeschke et al. 1960.

315 *Consultatio* I, 517.

316 A. Molnár 1948, 19.

317 Ebd. Zu Gregor vgl. auch F.M. Bartoš 1939.

werden, jeder nach dem, wie er sich verdient gemacht hat oder nicht. Denn seine Taten gehen ihm hinterher, und entsprechend seinen Taten wird einem jeden vergolten; Glaube und Bekenntnis im gesundem Verstand betrachten wir für jeden glaubenden Christen als grundsätzlich und wesentlich für das Heil, denn darin sind diese drei beschlossen und enthalten: ein lebendiger Glaube, eine unfehlbare Liebe und eine Hoffnung, welche wie ein sicherer Anker der Seele ist.³¹⁸ Das Heil des Einzelnen beruht auf der göttlichen Erwählung.³¹⁹ Um zum Heil zu gelangen, bedarf der Mensch der Busse und des Glaubens, der aus dem Wort kommt. "Ein Mensch, der selig werden will, muss diese Dinge erkennen und haben: das Wort Gottes, denn der Glaube kommt aus dem Hören, und die Kraft Gottes, um sie in sein Herz aufzunehmen (1 Petr 1,5). Und er muss seinen Willen dem unterordnen und mit vertrauensvollem Herzen sich im Dienst dem unterwerfen, was das lebendige Wort will, dass er ihm untertan in seinem Herzen Gefallen an dem finde, was Gott wohlgefällt, indem er es erkennt, immer dazu bereit ist und es ausübt. Oder anders ausgedrückt: Das halten wir für wesentlich zur Seligkeit, dass man mit einem verbesserten und durch Gottes Gnade gefestigten Willen alles demütig glauben will, was Gott geglaubt haben will, und alles tun will, was Gott getan haben will. Denn das ist der Glaube, der durch die Liebe tätig ist."³²⁰ Der Glaube ist Erkenntnis und Fürwahrhalten des Willens Gottes, seiner Verheissungen und seiner Gebote sowie die Befolgung derselben im Werk. Erkenntnis und Gehorsam gehören untrennbar zusammen. Als Vorbild im Glauben nennen die Brüder Abraham, welcher, nachdem er den Willen Gottes erkannt hatte, ihm stets gehorsam war: er zog aus seinem Vaterland, nahm die Beschneidung an und war selbst bereit, Gott seinen Sohn zu opfern.³²¹

In Anlehnung an Hus, der seinerseits an Augustin anknüpft, unterscheiden die Brüder drei Stufen des Glaubens: Von Gott, Gott und an Gott glauben (*credere de Deo, Deo, in Deum*). "Von Gott dem Vater glauben ist glauben, dass Gott ist und alles geschaffen hat, und es mit seiner Macht trägt und erhält, wie er will. Und das ist die niedrigste und leichteste Stufe beim Glauben. Denn dieses Glauben ist nicht nur den guten und bösen Christen gemein, sondern auch den Juden und Heiden, und auch die Teufel

318 AUF. III 11 a (ein Bekenntnis ohne Überschrift, verfasst 1471 oder 1472, vermutlich von Johannes Klenovský); in: I. Palmov 1904, 93; vgl. dazu GdBB I, 234f. u. 524.

319 "Zu wahrer Busse und zur Geburt des inneren Lebens kann nur der kommen, den Gott nach seinem Vorherwissen auserwählt, denn Jesus sagt: Niemand kommt zu mir, es ziehe ihn denn mein Vater (Joh 6,44; R 8,29). Wer darum in Wahrheit den Glauben erlangen soll, muss von Gott geboren werden (1 Joh 5,1)" (Zitiert in GdBB I, 218 ohne Zitatangabe.) – J.T. Müllers *Darstellung bildet die Grundlage dieses Abschnittes*.

320 AUF. III 11a (I. Palmov 1904, 93; Übs. nach GdBB I, 218).

321 "So sind im Gesetz des neuen Zeugnisses alle Auserwählten bis ans Ende der Welt selig geworden. Indem sie das, was er ihnen auferlegt und durch seinen lieben Sohn bestimmt und durch seinen heiligen Geist gelehrt und als seinen Willen kund getan hat, halten und im Werk erfüllen, haben sie aus Gottes Worten die Gewissheit, dass Gott ihnen gerecht und treu ist, die Sünden zu vergeben und sie von aller Ungerechtigkeit zu reinigen, wenn sie nach dem Beispiel Abrahams so sich treu und gerecht dazu verhalten, nachdem sie Gottes Willen erkannt haben, auch sich darin bewahren, wie Gott sie nach seinem wohlgefälligen Willen haben will." (AUF. I 205b; zitiert in GdBB I, 219.)

glauben so. Gott glauben ist glauben, dass wahr ist, was er geredet hat, was auch die Bösen tun. Und auf diese Weise glauben wir auch den Menschen. Gott glauben heisst weiter, das Zeugnis Gottes annehmen mit einer gewissen Selbstüberwindung und Beugung des eigenen Willens sowohl in Bezug auf das, was Gott gebietet, als was er verbietet. An Gott glauben ist glaubend ihn lieben und durch die Liebe in ihn eindringen, glaubend sich zu ihm zuhalten und seinen Gliedern sich einleiben. Und das kommt eigentlich nur den Guten zu. Oder: an Gott glauben ist ein lebendiges Wohlgefallen an den göttlichen Verheissungen haben, aus dem der Mensch mit herzlicher Liebe Gott ergreift und die zeitlichen Dinge verlässt, indem er sie hat, als hätte er sie nicht, und diese Welt genießt, als genösse er sie nicht.³²² Der lebendige Glaube schafft im Menschen die Kraft zum guten Werk und zum tugendhaften Leben, „dass er vermag, sich vom Bösen fernzuhalten, was über ihn zugelassen wird, gern zu dulden und so die Sünde mit den Begierden zu töten und in der Gerechtigkeit sich zu erbauen (1 Joh 3, 7; Hebr 10, 38; 1 Petr 1, 5)“.³²³ Wo Glaube mit Liebe ist, da beweist er sich durch gute Werke und tugendhaftes Leben, tötet und überwindet das Böse. Wer einen solchen Glauben hat, ist gütig und freut sich über das Gute. Aus seinem Glauben hat er die Kraft, die göttlichen Gebote zu halten, denn sein Glaube „macht sie ihm leicht und süß, dass er Gott über alle Dinge liebt und seinen Nächsten wie sich selbst“.³²⁴ Die guten Werke sind so ein Beweis des vorhandenen lebendigen Glaubens.³²⁵ Zwar ist Heil und Erwählung allein in der göttlichen Gnade begründet und kann vom Menschen durch kein Verdienst erworben werden. Dennoch nützt ein tugendhaftes Leben dem Erwählten zur Seligkeit, denn auf dem Glauben ebenso wie auf dem Beharren im Guten und in der Gemeinschaft mit den Guten beruht die Hoffnung.³²⁶ Eine Gewissheit des Heils und der Erwählung „sola fide“ lehnen die Brüder ab. Die Hoffnung ist nicht einfach Teil der Glaubensgewissheit bar jeglicher Werk, vielmehr entspringt sie erst der aus dem Glauben geborenen tätigen Liebe.³²⁷ Die Grundspannung zwischen dem Fundament des Glaubens und den erhofften Verheissungen Gottes kennzeichnet die Theologie der Brüder: die christliche Praxis pietatis umfasst das Geschenk des Glaubens ebenso wie die tätige Liebe, mit welcher der Christ den Gegenständen der Hoffnung entgegeneilt.

Systematisch hat Bruder Lukas die Unterscheidung von *essentialia*, *ministerialia* und *accidentalialia* entfaltet.³²⁸ Die Unterscheidungsfähigkeit der wesentlichen von den

322 AUF. III 9ab (zitiert in GdBB I, 219f.).

323 AUF. I 124 ab und III 47b (zitiert ebd., 220).

324 Ebd.

325 AUF. I 144a (zitiert ebd.).

326 AUF. I 168b (zitiert ebd.).

327 Das Frömmigkeitsideal der böhmischen Brüder ist die „bessere Gerechtigkeit“ (hojnější spravedlnost, nach Mt 5,20). Zu erreichen ist sie durch Erfüllung der sechs „kleinsten“ Gebote: nicht zürnen, nicht begehren, sich nicht scheiden lassen, nicht schwören, dem Übel nicht widerstehen und den Feinden Gutes tun (Mt 5,21–48). Vgl. GdBB I, 221.

328 Vgl. hierzu insbesondere A. Molnár 1948, 19–31, E. Peschke 1935, 227–242. – In den folgenden Ausführungen über Lukas A. Molnár 1948, 19–32, insbesondere in den Zitaten aus den Werken von

dienenden Dingen betrachtete Lukas als eine besondere Gnade Gottes gegenüber der Unität.³²⁹ Sein ganzes dogmatische System kann von dieser Unterscheidung her gesehen werden.³³⁰ Nach Lukas' Auffassung gibt es "beim allgemeinen Glauben und in den heiligen Schriften" zweierlei zur Errettung notwendige Dinge: "Die einen sind die grundlegenden und wesentlichen, die für jeden bedingungslos zur Errettung notwendig sind, ohne die man alle anderen Dinge unwürdig und schädlich, tot und ohne die lebendige Wahrheit genießt. Und diese sind der Glaube an Gott den Vater und an Jesus Christus und an den Heiligen Geist, die Liebe und die rechte Hoffnung, als Gabe des Heiligen Geistes aus Gnade gegeben. Und diese Dinge sind die Grundlage der göttlichen Gnade, des Verdienstes des Herrn Christus, der Teilhaftigkeit durch die Erneuerung und Verbesserung des Heiligen Geistes, die Grundlage auch der guten Werke, der Wahrheit der Busse und jedes tugendhaften Wandels, der heiligen Kirche und der Sakramente, der seligen Auferstehung und des ewigen Lebens."³³¹ Als biblische Belegstellen für die Unterscheidung der wesentlichen Dinge nennt Lukas 1 Kor 13,13, daneben auch 1 Thess 1,3 und Kol 1,4.³³² Unter den dienenden Dingen versteht er das Wort Gottes, die Kirche und die Sakramente,³³³ wobei das Wort Gottes die "allererste Dienlichkeit" darstellt.³³⁴ Unter den zufälligen Dingen nennt Lukas die "Ordnungen, Erfindungen, Gewohnheiten bei der christlichen Frömmigkeit".³³⁵ Alle drei, die wesentlichen, die dienlichen wie die zufälligen Dinge, können im göttlichen Gesetz wahrgenommen werden.³³⁶ Unter ihnen muss eine passende, den heiligen Schriften entsprechende Ordnung bestehen, "so dass die wesentlichen Dinge des göttlichen Gesetzes Vorzug und Vorrang haben und die beiden, die dienlichen und die zufälligen,

Lukas, welche vom Autor ins Deutsche übertragen wurden.

- 329 Nach A. Molnár 1948, 19 mit Bezug auf Lukas in *List Krasonickému* 1519, 292a und *O pravdě a pravé jistotě*, 21a.
- 330 So u.a. F.M. Dobiáš 1940, 109, E. Peschke 1935, 217, A. Molnár 1948, 19f.
- 331 AUF. VI. 188a; zitiert von E. Peschke 1935, 228. Auch in der *Rechenschaft des Glaubens* von 1532 bezeichnen die Brüder die ministerialia als für das Heil notwendig (vgl. GdBB II, 44). – E. Peschke betont, dass die Unterscheidung religiöse, nicht philosophisch ontologische oder kosmologische Bedeutung zukomme (E. Peschke 1935, 228; ähnlich A. Molnár 1948, 21). Lukas' Unterscheidung von Wesen und Dienst entspreche den den scholastischen Begriffen *res* und *signum*, wie sie in der wiclefitischen und franziskanischen Sakramentslehre vorkommen und in der *analogia entis* begründet sei. Die "dienlichen Dinge" sind Gewissheit gebende Anzeichen und Zeugnisse, nicht nur Symbole der "wesentlichen Dinge". (E. Peschke 1935, 232.)
- 332 A. Molnár 1948, 29f.
- 333 "Die zweiten Dinge sind die dienlichen, wie etwa die Dienlichkeiten des Herrn: das Wort und die Sakramente, und dazu die Versammlung der Diener mit dem Volk, das mit den Dienlichkeiten des Glaubens umgeht, die Ordnungen, Gebräuche und viele anderen Dinge, die zum Dienst des Glaubens und zur Hilfe und Bewahrung vom Herrn und von seinem Heiligen Geist geschaffen worden sind." (AUF. VI 188a; zitiert v. E. Peschke 1935, 228; vgl. Lukas: *Apologia* / Palmov 1904, 282 u. 319; dazu GdBB I, 459.)
- 334 Br. Lukas: *Apologia* (Palmov 1904, 321; zitiert von E. Peschke 1935, 228).
- 335 Br. Lukas: *Apologia*, Anhang (Palmov 1904, 361f.; vgl. GdBB I, 459).
- 336 AUF. II. 94f. (zitiert v. E. Peschke 1935, 230).

zu ihrem Dienst da sind”.³³⁷ Zur Hilfe der dienlichen Dinge wiederum sind die zufälligen Dinge zu gebrauchen, welche nur Beachtung verdienen, solange sie den dienlichen förderlich sind.

Die heilsnotwendigen Dinge können unter einem zweifachen Gesichtspunkt betrachtet werden: von Seiten Gottes und von Seiten des Menschen. Von Seiten Gottes sind die grundlegenden oder wesentlichen Dinge 1. die Gnade Gottes, 2. das Verdienst Jesu Christi, 3. das grundlegende Geschenk des Heiligen Geistes.³³⁸ Von Seiten des Menschen sind es Glaube, Liebe und Hoffnung, welche nicht “blosse Tugenden oder affektive Voraussetzungen für sittliche und verdienstvolle Taten” sind, sondern Geschenke, durch welche die Menschen am objektiven Werk Gottes teilnehmen können.³³⁹ Ohne göttliche Gnade ist der Glaube tot, die Liebe fehlbar und die Hoffnung leer. Glaube, Liebe und Hoffnung “leben”, haben ihre religiöse Existenz und Gültigkeit nur in der Teilhabe an Gottes Werk, sie leben aus ihm und für ihn. “Die Gnade und Wahrheit Gottes ist mächtig, in Christus verdient, im Heiligen Geist geschenkt, im Geist des Menschen teilhabend am Glauben, an der Liebe und in der Hoffnung.”³⁴⁰ Die grundlegenden Dinge von Seiten Gottes und von Seiten des Menschen sind wie Vorder- und Rückseite derselben göttlichen Wirklichkeit, welche das menschliche Heil zum Ziel hat. Weil Gott das Heil nicht auf dem begründet hat, was die Menschen wollen oder geben können, sondern gerade umgekehrt darauf, was er selbst aus, durch und in ihnen bewirkt, ist klar, dass auch die von Seite des Menschen notwendigen Dinge nicht ein Verdienst des Menschen, sondern unverdiente Geschenke Gottes sind.³⁴¹

Der Glaube ist nach Lukas die empfangende Haltung des Christen gegenüber der Initiative des Heiligen Geistes, welcher mit dem Glaubenden durch den Dienst des Wortes in Berührung kommt. “Die Liebe gibt durch den Glauben den Blick, und deshalb versuche keiner ohne Glaube zu lieben, denn damit wird er nichts tun.”³⁴² In der Liebe nimmt der Mensch teil an den Wohltaten des Todes Christi. Die Liebe ist in diesem Sinn ein von der Gnade Gottes belebter Geist, welcher derart die Vereinigung mit Gott in der Einheit seines Willens bewirkt, dass der Mensch ihn aus Gnade über alles lieben und Gottes Willen über alles stellt.³⁴³ Eine solche Liebe ist die bewegende Kraft des kirchlichen Lebens. Wo sie ist, da ist die Kirche. Die Hoffnung ist der “Sinn des Heiligen Geistes, instandgestellt und festgesetzt in der Gewissheit der Erwartung

337 Ebd.

338 A. Molnár 1948, 22. – Vgl.: “[V] Bohu milost, v Kristu zaslúžilost, v Ducha svatém dárnost daruo” (Br. Lukas: *Rozmluvanie*, F 3b; für weitere Stellen vgl. A. Molnár 1948, 22).

339 Ebd.

340 “A z toho zavrieti slušie, že milost a pravda v Bohu jest mocnĕ, v Kristu zaslúžile, v Duchu svatém dárne, v duchu človečím u viere, lásce a v naději účastně” (Ebd., nach Br. Lukas: *O opĕtování*, E 6b).

341 Vgl. Br. Lukas: *O opĕtování*, C 1a.

342 “Láska skrze víru zrak dává a protož nepokoušej se žádný bez víry milovati, neb tomu nic neučiní.” (Br. Lukas: *Bárka*, 60b; vgl. ders.: *Spis o lásce*, 1a.)

343 Br. Lukas: *Otázky třetí většie*, K 5b.

der Erfüllung der Verheissungen Gottes aus dem Glauben in der Geduld“, der “berichtigte Wille, der alles erhoffen will, was Gott, der Herr, versprochen oder bezeugt hat”.³⁴⁴ Wir können eine zweifache Hoffnung unterscheiden.³⁴⁵ Die eine Hoffnung besteht in der Erwartung der Gnade und der Gerechtigkeit Gottes in Christus; sie ist in Christus erfüllt, in seinem Verdienst, in der Vergebung aller Sünden. Die andere Hoffnung besteht in der Erwartung des ewigen Lebens nach dem Tod; sie geht aus der ersten Hoffnung hervor.³⁴⁶ Das Fundament der christlichen Hoffnung besteht nicht aus dem menschlichen Bedürfnis nach einer glücklichen Zukunft, vielmehr ist es Christi Werk, denn der allein auf sich verwiesene Mensch kann nur verzweifeln. Der Glaube bezieht sich vornehmlich auf den dreieinigen Gott und sein Handeln in der Vergangenheit, die Liebe auf die Gegenwart, die Hoffnung auf die Zukunft.³⁴⁷ Alle drei Tugenden gehören untrennbar zusammen, keine kann ohne die anderen sein. Mangelt es der einen, so mangelt es auch den anderen. “Wie der Glaube, so die Liebe und die Hoffnung.”³⁴⁸

Die Unterscheidung von wesentlichen und dienlichen Dingen widerspiegelt sich auch in den Katechismen der Brüder. So sind bereits die *Kinderfragen*, der älteste bekannte Katechismus der Böhmisches Brüder, nach den drei “grundlichen”, zur Seligkeit notwendigen “tugenten” (Glauben, Liebe, Hoffnung) in drei Teile gegliedert.³⁴⁹ Der *Grosse Katechismus* von 1554 folgt den drei “allen Christen gemeinsamen” Stücken Dekalog, Apostolicum und Vaterunser, welche je das Wesentliche des christlichen Glaubens, der christlichen Liebe und der christlichen Hoffnung zusammenfassen.³⁵⁰ Ein Christ ist “ein jedlich mensch, durch Christum erkaufft, vnd sein heiliges vnschuldiges Blut, gereinigt, Der im Namen der heiligen Treifaltigkeit ist getaufft worden, vnd der heylsamen, reinen, Seligmachenden Lehre glaubet, vnd nachfolget”.³⁵¹ Es gebührt ihm, sein Christentum zu wissen, “das ist, die gantze Christliche lehr, recht-

344 Naděje “jest mysl Duchem svatým opravená a ustavená v jistotě očekávanie plnění slibuov Božích z verry, v trpělivosti, aneb vuole opravená, chtěci všeho se nadieti, co by Pán Buoh a skrze co sliboval nebo svědčil” (Br. Lukas: *Otázky třetie většie*, K 6a).

345 Br. Lukas: *Bárka*, 142a.

346 Ebd., 142b.

347 Vgl. Jan Hus: “Naděje má rozdíl od víry v tom, že jest jediné o budúcích věcech” (in: *Provázek třípramenný (triplex funiculus)* 1412, in: *M. Jana Husi sebrané spisy české*, Bd. III, hg. v. K.J. Erben, 159).

348 Br. Lukas: *Otázky třetie většie*, K 8b.

349 Der älteste bekannte Druck ist *Eine christliche vntterweysung Der klaynen Kinder jm Gelauben durch ein weysz einer Frag*, Nürnberg [?] 1522. Eine spätere Fassung von 1530 mit dem Titel *Catechismus. Ein Christliche vnderweisung vnd Vorschrift den Jungen im Glauben, Wie vor Neun Jarn vonn den Valdenserbrudern, Rechnung yres Glaubens dadurch zegebenn, vszgangen* (wahrscheinlich in Zürich um 1530) findet sich abgedruckt bei J.T. Müller 1887, 9–28. Zu den verschiedenen erhaltenen Ausgaben vgl. ebd., 3–8. Nach Ansicht Müllers erschienen die von Bruder Lukas verfassten *Kinderfragen* spätestens im Jahre 1502 zum ersten Mal im tschechischen Originalwortlaut (ebd., 49).

350 *Catechismus Der Rechtgleubigen Behemischen Brüder*, o.O. 1554; abgedruckt in J.T. Müller 1887, 227–291.

351 *Catechismus* 1554, Frage 7 (J.T.M. 1887, 236).

schaffen vnnd wol zu erkennen, darinn auffwachsen, vnd zunemen".³⁵² Dabei hilft ihm Jesus Christus durch seine Diener, in der christlichen Kirche, der heiligen Versammlung der Glaubenden. Dem in der Kirche gepredigten Wort Gottes kann der Glaubende all das entnehmen, was er zu seiner Seligkeit bedarf. "Als fürnemlich, Die Gebott Gottes. Den Allgemeynen Christlichen vnd Apostolischen Glauben. Zum dritten, Das Gebet, das vns der Herr selbs gelehrt. Welche stück, alle Christen in gemeyn, nicht allein sollen von wort zu wort können aussprechen, Sonder es ist sehr nötig, sich auch darnach zu richten, vnd derselben recht zu geniessen, Wie dann von alters her, solche Lehre für eine gemeyne, Christliche, gnugsame vnterrichtung verordnet, auf das ein jetzlicher Christen mensch sich darnach halten, seine kinder auch darinnen auffziehen vnd üben soll."³⁵³ Der Katechismus von 1608 ist in vier Teile gegliedert: erst Dekalog, Apostolicum und Vaterunser, anschliessend die drei Dienlichkeiten (služebnosti), welche von Christus selbst zur bewussten Aneignung des Heils eingesetzt und den Dienern der Kirche anvertraut worden sind: das Wort Gottes, die Schlüssel (Kirchendisziplin) und die Sakramente.³⁵⁴ Auf die Einteilung des Katechismus in diese vier Teile nimmt auch das Bekenntnis von 1564 Bezug: "Den Katechismus halten wir nach dem Vorbild der altherwürdigen Kirche und der Väter für den Kern und den Schlüssel aller heiligen Schriften. Er umfasst 1) die zehn Gebote Gottes, welche der Kern und die Summe des Gesetzes ist; 2) den allgemeinen christlichen Glauben [das Apostolicum], welches die Summe des Evangeliums ist; 3) das Vaterunser, welches das Fundament unserer Hoffnung auf Gott ist, 4) den rechten Sinn des kirchlichen Dienens, welcher im Wort Gottes, in den Schlüsseln oder Zucht und in den Sakramenten begründet ist".³⁵⁵

Essentialia ...	
... von Seiten Gottes	... von Seiten des Menschen
Gnade Gottes	Glaube
Verdienst Jesu Christi	Liebe
Geschenke des Heiligen Geistes	Hoffnung

Die essentialia des Heils von Seiten Gottes und von Seiten des Menschen

352 Ebd., Fr. 9 (J.T.M. 1887, 236).

353 Ebd., Fr. 16 (J.T.M. 1887, 237f.).

354 *Katechismus* 1608, Fr. 17–69 (zum Dekalog), Fr. 70–146 (zum Apostolicum), Fr. 147–172 (zum Vaterunser), Fr. 173–203 (zu den Dienlichkeiten). Zur Definition der Dienlichkeiten vgl. Fr. 174.

355 "Katechism držíme vedle příkladu starodávní církve a Otců za jádro a klíč všech Písem svatých, zavírající v sobě 1) Desatero Boží přikázání, jenž jest jádro a summa celého Zákona, 2) Víru obecnou křesťanskou, jakožto summu evangelium, 3) modlitbu Páně, jenž jest základ naděje naší k Bohu, 4) smysl pravý o přísluhování církevním, záležející v slovu Božím, klíčech, aneb kázni a svátostech." (*Confessio* 1564, §2, in: *Čtyři vyznání*, Praha 1951, 126.)

Die Unterscheidung von Glaube, Liebe und Hoffnung fand auch Eingang in die Kirchenordnungen der Brüder, so etwa in die von Comenius besorgte Ausgabe von 1632. Hier wird erläutert, die ersten Brüder hätten jene Dinge die wesentlichen (podstatné věci, essentialia) genannt, „auf welchen das Wesen des Christentums beruht und aus welchen das Heil fließt“.³⁵⁶ Namentlich seien dies auf der Seite Gottes die Gnade Gottes, des Vaters, das Verdienst des Herrn Jesus Christus und die Geschenke des Heiligen Geistes. Auf der Seite der Menschen aber 1. „der Glaube, welche das Erkennen und das vertrauensvolle Sich-Aneignen jener guten Taten Gottes ist“; 2. „die Liebe, welche das Lieben des uns liebenden Gottes ist und das Tun aller Dinge um seinetwillen, die Entsagung vom Bösen und das Nachfolgen des Guten“; 3. „die Hoffnung, welche das feste Hoffen ist, dass wir in beidem, das heisst im Glauben und in der Liebe, verbleiben und ins ewige Leben eingehen“.³⁵⁷

Comenius' Aufnahme des brüderischen Verständnisses von Glaube, Liebe und Hoffnung wird noch detailliert zu untersuchen sein.³⁵⁸ An dieser Stelle sei bloss Comenius' eigene Einführung im Vorwort zu seinem Bibelauszug (*Manualník*) wiedergegeben. Der Bezug auf Glaube, Liebe und Hoffnung wird bereits im Titel deutlich: „Manualník [Handbuch], oder der Kern der ganzen heiligen Bibel, die Summe all dessen, was Gott den Menschen I. zum Glauben offenbarte, II. zum Tun gebot, III. zum Erwarten verhieß, vollständig und klar umfassend. Anstelle einer neuen Kerze den noch in der Finsternis ihrer Verlassenheit Sitzenden, den Übriggebliebenen der tschechischen Kirche gegeben.“³⁵⁹ In seinem Gruss an den Leser erläutert Comenius die Verankerung von Glaube, Liebe und Hoffnung in der Schöpfungsgeschichte: „Nachdem Gott den Menschen nach seinem Bild geschaffen hatte und ihn als Herrn der ganzen Schöpfung hingestellt hatte, offenbarte er sich ihm auch selbst, alle Dinge des Schöpfers; er lehrte ihn zuerst, was er über Gott, seinen Schöpfer und Bewahrer, denken und glau-

356 „Podstatnými nazvali věci ty, na nichž podstata křesťanství záleží a z nichž spasení plyne; jmenovitě: Z strany Boha: Milost Boha otce (2 Kor 13,13; Lk 1,7f.; Joh 3,16). Zásluha Pána Ježíše Krista (R 3,14.25; 1 Joh 2,2). Darové Ducha svatého (2 Kor 1,22; R 8,16). Z strany lidí: Víra, jenž jest dobrodiní těch Božích poznávání a důvěrné sobě přivlastňování (Mk 16,16; Eph 2,8). Láska, jenž jest milujícího nás Boha zase milování a k vůli jeho všeho činění přestáváním zlého a následováním dobrého (Joh 13,35; Joh 4,11.16; Jes 1,16). Naděje, jenž jest pevné doufání v obojím tom, t. u. víře a lásce, setrváme a života věčného dojdeme (R 8,24; Hebr 6,19).“ / „Essentialia christianismi vocarunt illa, in quibus hominum salus immediate sita est; nempe ex parte Dei gratia Dei Patris, meritum Christi et Spiritus sancti dona; ex parte vero nostra fides, caritas et spes. Per fidem intelligendo istorum Dei beneficiorum et promissorum agnitionem et privatim sibi factam applicationem. Per caritatem flagrans redamandi Deum et per omnia ei obsequendi studium. Per spem in utroque perserverandi atque ita fidei finem assequendi immotam fiduciam. Absque his neminem salvari posse docuerunt.“ (*Ratio I* / VSJAK XVII, 30f.).

357 Ebd. (zum tschech. u. lat. Text s.o.). – Für Comenius' Kommentar vgl. III.3.1.

358 Vgl. III.3.

359 *Manualník, anebo Jádro celé Biblí svaté, sumu všeho, co Bůh lidem I. k věření vyjevil, II. k činění poručil, III. k očekávání zaslíbení, plně a jasně obsahující. Místo nové svíce, sedlčím ještě v temnostech zpuštění svého, církve české ostatkům podané* (VSJAK XVIII, Titel). – Vgl. den Tittel der lat. Ausgabe: *Janua sive Introductorium in Biblia sacra. Hoc est librorum, hominibus divinitus in credendorum, faciendorum sperandorumque regulam traditorum epitome* (VSJAK XVIII, 16).

ben solle. Zweitens, was er zu seinem Gefallen tun soll. Drittens, was er wiederum von ihm, seinem Erbarmer, [als Entgelt] für seinen Gehorsam erwarten soll, hier und ewiglich. // 2. Und diese drei: I. Glaube an Gott, II. Liebe zu Gott (sich in Gehorsam äussernd), III. und die Hoffnung auf die Barmherzigkeit Gottes sind der Grund und Stand selbst und die Krone und der Schmuck und auch die Summe aller Religion.”³⁶⁰ Nachdem er Sinn und Zweck des *Manualník* dargelegt hat, bespricht Comenius gegen Ende des Vorwortes den Wert der heiligen Schrift und Gottes Aufrufe zu ihrer Lektüre. Mit David mögen wir Gott bitten, dass er uns unsere Augen öffnet, um die wunderbaren Dinge aus seinem Gesetz zu schauen (Ps 119,18.17.24). “Die Summe aber von allem, was du hier lernen sollst, werden Glaube, Liebe und Hoffnung sein. So hat Gott, der Herr, mit dem Vater aller Glaubenden, an Stelle aller Glaubenden, einen Vertrag abgeschlossen, in welchem er selbst alles zusammenfasste, indem er sagte: // I. Ich bin der starke, allmächtige Gott (Gen 17,1) // Dies ist der Glaube an den einen Gott. // II. Wandle unablässig vor mir und werde vollendet [dokonalý]. // Das ist die Liebe zu Gott. // III. Und ich werde dein Schild sein, und dein sehr reicher Lohn (Gen 15,1). // Das ist die Hoffnung auf seine ewige Barmherzigkeit. // Diese drei bilden (uhelni) die Grundlage aller Religion und aller Ehre Gottes und aller Erlösung! Diese drei befolge überall, der du die Religion von ihrem Grunde her zu verstehen, Gott angenehm zu beehren und von ihm Barmherzigkeit und Erlösung zu erwarten verlangst. Was auch immer du in diesen Büchern Gottes lesen wirst, alles wird entweder Regel sein, was gemäss der Offenbarung Gottes zu glauben, zu tun oder in Hoffnung zu erwarten sei, oder Beispiel davon, wie einst Leute das, was Gott offenbarte, glaubten oder nicht glaubten, was er gebot, taten oder nicht taten, und wie sie mit dem umgingen, was er versprach oder mit dem er drohte, und wie es ihnen dabei erging.”³⁶¹ Auch in seinem Schlusswort nach der Apokalypse nennt Comenius erneut die essentialia. Als Summe (summa) der Bibel zitiert er Salomons Mahnung: “Fürchte Gott und halte seine Gebote!” (Pred 12,13f.) und Hoseas Aufruf: “Wer weise ist, der verstehe diese Dinge und erkenne sie verständig!” (Hos 14,10). Alles in der Bibel ist zu tun: was Gott befiehlt, was ihm gefällt und wofür er einen Lohn verspricht. In der Bibel steht alles geschrieben, was zu wissen und nicht zu wissen, zu tun und nicht zu tun, was in Hoffnung zu erwarten oder nicht zu erwarten sei. Mit einem Zitat aus dem apokryphen Buch des Baruch beschliesst Comenius seine Ermahnungen: “Gesegnet sind wir, dass uns die Dinge, welche Gott gefallen, bekannt sind.” (Bar 4,4).³⁶²

360 “Stvořiv Bůh člověka k obrazu svému a postaviv ho za pána všemu stvoření, zjevil mu také samého sebe, všech věcí stvořitele; poučujíc jej předně, co by o Bohu, stvořiteli a opatrovníku svém, smýšleti a věřiti měl. Druhé, co k zalíbení jemu činiti. Třetí, čeho zase od něho, slitovníka svého, za poslušností své očekavati, zde i věčně. // A totot’ tré: I. víra v Boha, II. láska k Bohu (poslušností se pronášející), III. a naděje k milosrdenství Božímu jest i grunt i stavení samo i koruna a ozdoba a tak summa všeho náboženství.” (*Manualník*; VSJAK XVIII, 10).

361 Ebd., 18.

362 Dieses Zitat findet sich in leicht veränderter Form (“dass Gott uns die Dinge offenbart hat, die ihm gefallen”) auf der Titelseite der Handschrift des *Manualník* von 1623 (ebd., XXIII).

EXKURS: "DIE ESCHATOLOGISCHE HOFFNUNG DER BÖHMISCHEN REFORMATION" (A. MOLNÁR)

Der tschechische Kirchenhistoriker Amedeo Molnár (1923–1990) betrachtet die Eschatologie als einer der grundlegendsten, charakteristischsten Züge der Reformation in Böhmen, als ein Motiv, welches für sie selbst, aber auch für die Gesamtkirche bedeutungsvoll geworden ist.³⁶³ Die Menschen im Böhmen der Reformationszeit waren sich gewiss, in einer Zeit zu leben, in welcher sich die endgültige Zukunft von Kirche und Welt entscheide. "Zu dieser Erkenntnis trugen die Theologen und Prediger mit der Erforschung der damaligen Situation der Christenheit, gesehen im Lichte der Heiligen Schrift, bei. Der beginnende Auflösungsprozess der feudalen Gesellschaftsordnung, unter dieser Beleuchtung betrachtet, nahm einen betont eschatologischen Charakter an. Der Kampf zwischen Christus und dem Antichrist strebte seinem Gipfelpunkt zu. Das Werk der kirchlichen Erneuerung wurde unumgänglich und musste zum entschlossenen Widerstand, ja sogar zur Revolution führen; denn es blieb nicht mehr viel Zeit, damit offenbar werden konnte, auf welcher Seite man in Wirklichkeit stand: auf der Seite Christi oder des Antichrists."³⁶⁴

Beseelt war die böhmische Reformation von der Hoffnung auf den bald kommenden Christus, den Richter aller Menschen. Sein Gericht wird bei der Kirche, dem Haus Gottes beginnen. Denn der Kirche als Ganzes fehlte das Bewusstsein, dass sie gegenwärtig vor dem Jüngsten Gericht stände. "Sie fühlte sich nicht durch seine Nähe zur Busse und Besserung gerufen und lehnte es ab, sich ihrer Vorläufigkeit und der Zeitlichkeit ihrer Ordnungen und Institutionen bewusst zu werden."³⁶⁵ In einer gewissen Spannung zur universellen, "massiv realistischen" Hoffnung für die Menschheit und die Kirche finden wir in der böhmischen Reformation auch die individuelle Hoffnung auf das Heil in Christus in einem mehr spirituellen und überzeitlichen Sinn.³⁶⁶ Die universelle und die individuelle Hoffnung "haben sich gegenseitig ergänzt, ja sogar potenziert, wenn ihr Leitmotiv die universelle Hoffnung war; wenn sie sich jedoch gekreuzt und gegenseitig abgeschwächt haben, war die individuelle Hoffnung das Leitmotiv".³⁶⁷ Das Fortschreiten der böhmischen reformatorischen Bewegung erfolgte "in der Bewältigung der Dogmatik sowie auch als Kraft des gesellschaftlichen Fortschritts im Zeichen der christlichen Hoffnung [...], in der alles auf die Zusagen gegründet ist, durch die sich Gott zu seiner Kirche und zur ganzen Schöpfung bekannt hat. Der bekennnismässige Impuls der böhmischen Reformation ist mit dem Glauben an den siegenden Christus, der wiederkommt, um die Welt zu ändern, identisch. Das Mass der universalen, in gewissem Sinne geschichtlichen Eschatologie bezeichnet zugleich das Mass der theologischen und praktischen Entschlossenheit der einzelnen Strömungen und Gestalten der böhmischen reformatorischen Bewegung."³⁶⁸

363 A. Molnár: *Die eschatologische Hoffnung der böhmischen Reformation*, in ders. et al. 1959, 62. – Deutlich knüpft J.L. Hromádka mit dem Bild der "communio viatorum" an die Ergebnisse dieser Studie an. Zu Molnár vgl. insbesondere N. Rejchrtová (Hg.) 1983.

364 Ebd., 61.

365 Ebd., 63.

366 Ebd. – A. Molnár verweist auf J.B. Souček 1932, 91.

367 A. Molnár 1959, 63.

368 Ebd..

Molnár folgt in seiner Studie der reformatorischen Bewegung, welche mit Milič z Kroměříž (†1374) und seinem Verständnis der Predigt als eschatologisches Zeichen einsetzte, über Matěj z Janova (†1393), zu Jan Hus, Jakoubek ze Stříbra (†1429) und nach Hus' Tod 1415 zu einer eschatologisch-revolutionären Stimmung in Prag unter Jan Želivský (Johannes Sela, †1422) führte und in der Bewegung der Taboriten einen Höhepunkt erreichte. Doch der taboritische Radikalismus fand in der Schlacht bei Lipany 1434 ein Ende und löste sich mit der alten Welt auf. "Durch die Hoffnung auf den kommenden Herrn hatte er energisch die Fesseln durchschnitten, die die Kirche an die gesellschaftliche Struktur band, die schon durch eine jahrhundertealte Tradition und geheiligt und zu ihrer Zeit durch kirchliches Recht anerkannt worden war. Es ist kein Wunder, dass sich gerade der Hass der konservativeren Kreise nicht nur des Katholizismus, sondern auch des Hussitismus gegen den Eschatologismus wandten."³⁶⁹

Zu einer Neuformulierung der Eschatologie fand die Brüderunität. "In der Brüderunität will die Kirche Christi und nur die Kirche Christi zu einer bekenntnismässigen Ausprägung gelangen. Ihre Eschatologie will eine Applikation der Christologie für die Kirche als geschichtliche Erscheinung sein."³⁷⁰ Einer ihrer Väter, Petr Chelčický (†1460), betonte die biblische Eschatologie, lehnte aber den bisherigen sich auf Kirche und Welt beziehenden Chiliasmus der böhmischen Reformation ab. "Das eschatologische Ende, vorweggenommen durch das Liebesgebot Christi, ist wahrhaftig das Ende dieser Welt und des Menschen mit allen Arten von Gesetzen, Erfindungen und Spekulationen, ja auch mit allen seinen sündigen Sehnsüchten."³⁷¹ Die christliche Hoffnung "ist unabhängig von der historischen Situation der Welt, auch wenn sie gerade in ihr zur Geltung kommt".³⁷² Der damit einhergehende Dualismus von Kirche und Welt, von geistiger und weltlicher Macht, überwand die Brüder erst unter Lukas (†1528). In der zu seiner Zeit entstandenen Synodalbeschlüssen kommt das Bestreben zum Ausdruck, "das alltägliche öffentliche Leben der Christen der Königsherrschaft Christi zu unterwerfen, es nicht seiner Eigengesetzlichkeit zu überlassen, ohne jedoch die Kirche nach Art der römischen zur Ordnerin der Welt zu erhöhen".³⁷³

B. Ministerialia: Wort Gottes, Schlüssel und Sakramente

Zu den ministerialia vermerkt die Kirchenordnung von 1632, die älteren Brüder hätten jene Dinge dienende Dinge genannt, "welche von Gott zum Erwerben jener grundsätzlicher Dinge (durch welche uns die Gnade Gottes, das Verdienst Christi und das Werk des Heiligen Geistes zur Kenntnisnahme und zum Gebrauch eingeführt werden, und durch welche sich Glaube, Liebe und Hoffnung in unseren Herzen bildet) eingesetzt wurden".³⁷⁴ Es handelt sich bei diesen drei Dingen um das Wort Gottes, die

369 Ebd., 106.

370 Ebd., 110.

371 Ebd., 112.

372 Ebd.

373 Ebd., 138.

374 "Služebnými věcmi nazvali zřízení od Boha k nabývání oněch podstatných pomoci (jimiž se nám

Schlüssel und die Sakramente. “Die grundlegenden Dinge werden uns durch das Wort Gottes offenbart (Ps 19,12), durch die Schlüssel bekräftigt (Joh 20,22), durch die Sakramente versiegelt (R 4,12).”³⁷⁵ So ist das kirchliche Dienen nicht um seiner selbst willen notwendig, sondern für jene grundlegenden Dinge. Man hat auch durch die Predigt, die Sündenvergebung und die Sakramente nichts anderes zu suchen, “als dass der Glaube möglichst rein, die Liebe möglichst glühend, und die lebendige Hoffnung (welche unverrückbar auf der Barmherzigkeit Gottes in allen Versuchungen des Lebens und Todes begründet ist, Ps 13,6; Jes 50,10) möglichst fest werde”.³⁷⁶

Comenius unterscheidet zwischen dem Wort Gottes, den Schlüsseln (der Kirchenzucht) und den Sakramenten. Gott hat diese drei Stücke als ein dreifaches Instrument des Dienstes (*triplici ministerii instrumento*) eingesetzt, damit die ewige Kirche für Christus versammelt würde, damit sie sich in den Geheimnissen des himmlischen Königreiches bilde und damit sie sich in dem Gott gebührenden Gehorsam halte.³⁷⁷ Das Wort Gottes träufelt alle essentialia ein, die Schlüssel halten sie in Ordnung zusammen und die Sakramente versiegeln sie.³⁷⁸ Den drei ministerialia entsprechen die drei Ämter Christi, denn mit seinem Wort weidet uns Christus wie ein Doktor (Hirt), mit der Macht der Schlüssel regiert er wie ein König und mit den Sakramenten reinigt er wie ein Priester.³⁷⁹ Durch das Wort macht er, dass wir zu glauben, tun und hoffen wissen, durch die Disziplin (die Schlüssel) erwirkt er, dass wir wollen, und durch die Sakramente, verstärkt (*roborat*) er, dass wir können.³⁸⁰ Aufgrund der drei ministerialia hat Christus die Kirche geschaffen als Schule, als Reich und als Heiligtum.³⁸¹ Aus

milost Boží zásluha Kristova a Ducha sv. dílo v známost a požívání uvodí, a skrze něž se víra, láska, naděje v srdcích našich vzdělává), jenž jsou tři: slovo Boží, klíčové a svátosti.” / “Ministerialia vero christianismi esse divinitus ecclesiae data media, per quae gratia Dei Patris, meritum Christi Spiritusque sancti operatio nobis innotescunt et conferuntur, id est, per quae in nobis fides, caritas et spes accenduntur, fovuntur, roborantur, nempe verbum Dei, claves et sacramenta.” (*Ratio I / VSJAK XVIII, 30f.*).

375 “Podstatné zajisté věci slovem Božím nám se zjevují (Ps 19,12), klíči přisvědčují (Joh 20,22), svátostmi spečetují (R 4,12).” / “Verbum enim Dei essentialia illa nobis revelat (Ps 19,12), claves assignant (Joh 20,22), sacramenta obsignant (R 4,11).” (Ebd.)

376 Ebd.

377 “Ut Christo ecclesia aeterna colligeretur, inque mysteriis regni caelorum erudiretur, atque in obedientia Deo digna contineretur, triplici hoc ministerii instrumento usus est Deus” (*Cons. I, 1118*).

378 “Ministerialia [sunt:], omnia essentialia instillandi, Verbum Dei: in ordine continendi Claves, obsignandi Sacramenta. Nam: Verbis suis nos pascit Christus ut Doctor (Pastor)[,] clavium potestate regit ut rex[,] sacramentis emundat ut sacerdos. Per quae tria ecclesia fit Christi schola, regnum, sacrarium. Unde exsurgunt fides, caritas, spes.” (*Cons. II, 517*.)

379 “Verbis suis pascit Christus ut Doctor (Pastor) clavium potestate regit ut rex sacramentis emundat ut sacerdos.” (Ebd., ebenso *Cons. I, 1118f.*)

380 “Tria haec gratiae instrumenta [verbum, claves, sacramenta] accommodata esse 1. naturae humanae, quae ut sciat aliquid, docenda est: ut velit aliquid, invitanda est: ut possit etiam, dirigenda et cogenda est. / Verbo enim facit, ut credenda, facienda, speranda sciamus. Disciplinā efficit, ut velimus: sacramentis roborat, ut possimus. Sive intellectum format verbum: voluntatem alliciunt et dirigunt claves: vires roborant sacramenta.” (Ebd.)

381 “Per quae tria ecclesia fit Christi schola, regnum, sacrarium.” (*Cons. II, 517; vgl. Ratio I / VSJAK*

dem Wort kommt eigentlich und am stärksten der Glaube hervor. Die Disziplin aber ist das Instrument, um die Liebe (charitas) anzuregen, zu üben und fortzusetzen. Die Sakramente festigen und versiegeln die Hoffnung.³⁸² Beim Wort Gottes können Gesetz und Evangelium, bei den Schlüsseln bindende und lösende und bei den Sakramenten Taufe und Abendmahl unterschieden werden. Das Gesetz bindet, es tauft Adam. Das Evangelium löst, es weidet den neuen Menschen.³⁸³

Ministerialia	Aufgabe	Teile	Analogien	
			Ämter Christi	Die Kirche als ...
Wort Gottes	Offenbarung der essentialia (Ps 19,12)	Gesetz / Evangelium	Doktor (Hirt)	... Schule
Schlüssel (Kirchendisziplin)	Bestärkung der essentialia (Joh 20,22)	bindend / lösend	König	... Reich
Sakramente	Versiegelung der essentialia (R 4,12)	Taufe / Abendmahl	Priester	... Heiligtum

Die Ministerialia, ihre Aufgaben, Teile und Analogien

“Das Wort Gottes ist der erste Teil der dienenden Dinge, denn es ist durch sich [allein], was es ist, das uns erleuchtende, erlösende, stärkende Mittel – die Schlüssel und die Sakramente sind ohne das Wort nichts, sie bekommen alle Kraft vom Wort. Durch die Sakramente werden unsere Herzen nicht gereinigt, da [dies] durch den Glauben [geschieht] (Apg 15,9), vielmehr wird durch sie die erwirkte Reinigung besiegelt.”³⁸⁴ Der Kirchenzucht und -ordnung mass Comenius, der Tradition der Brüder folgend, besonders hohe Bedeutung zu.³⁸⁵ Zur Aufgabe der Kirche gehörte es nach Comenius' Auffassung wesentlich, die Menschen in ihre rechte Stellung zurückzuführen und die von Gott gegebene Ordnung wieder zu errichten.³⁸⁶ Nicht zufällig lautet das Motto der Kirchenordnung von 1632: “Alles möge ehrbar und ordnungsgemäss geschehen.” (1 Kor 14,40)³⁸⁷ In diesem Sinne schreibt Comenius auch in seiner Paraphrase der *Praxis*

XVII, 29-31.)

382 *Cons.* I, 1119. – Zu Comenius' Sakraments- und Abendmahlsverständnis vgl. D. Neval 2001, 169f.; ders. 2003 (erweiterte dt. Fassung von ders. 2002a).

383 *Cons.* I, 1119.

384 “Verbum Dei est primaria Ministerij pars, quippe per se est id quod est, medium nos illuminandi, solvandi, roborandi - Claves et Sacramenta, sine Verbo nihil sunt, vim omnem à Verbo accipiunt. Sacramentis non purificantur corda nostra quia fide (Apg 15,9) sed impetrata purificatio obsignatur.” (Ebd., 1120.) Comenius fügt hinzu: “Typus) Agnum Paschalem edere non poterant purificandi, sed purificati.”

385 Zur Bedeutung der Disziplin bei den Brüdern vgl. u.a. A. Molnár 1956, 16–25; GdBB I, 220f.; J. Heubach 1992; V. Krasinski 1841, 288-308; *Lasitius* 1896, 44–49 (I,VII).

386 Vgl. *Didactica*, Einl. (DJAK 15/II, 42, 45f.).

387 *Ratio* (VSJAK XVII, 2f.) – Auf Latein respektive tschechisch wird die Stelle wie folgt zitiert “Omnia decenter et secundum ordinem fiant.” respektive “Všecko slušně a podlé řádu at' se děje.”

Pietatis von Lewis Bayly: “[U]nser Gott ist ein Gott der Ordnung (řád), er will, dass in der Kirche alles ordnungsgemäss und einmütig geschieht, nicht einer dies, ein anderen anderes tut (vgl. 1 Kor 14).”³⁸⁸ Zwar bedurften die Apostel noch keiner festgeschriebenen Ordnung oder Kasuistik, denn unter den ersten Christen herrschte innerer Gehorsam und sie waren unter dem Kreuz.³⁸⁹ Doch je mehr Heiden sich dem Christentum anschlossen, desto mehr nahmen auch Ausschweifungen unter den Christen zu und die Väter und Konzile sahen sich gezwungen, Heilmittel zu suchen. Mit der Zeit aber missbrauchte die Kirche die Disziplinarmassnahmen und sie arteten in Tyrannei des Gewissens aus. Bei seiner Reform suchte Martin Luther zur apostolischen Sitte zurückzukehren und die Kirche allein mit dem Dienst des Wortes, ohne Schlüssel, zu regieren. Doch das Volk lässt sich schwer ohne Zügel regieren.³⁹⁰

Comenius’ Hochschätzung der Disziplin wird auch in seiner Definition einer Unität deutlich: “Eine Unität (jednota) ist das Einvernehmen (svolení) und die gegenseitige Verpflichtung einer bestimmten Anzahl von Kirchen und ihrer Diener zur gemeinsamen und einmütigen Befolgung (ostrňhání) in der Reinheit der Lehre und in der Frömmigkeit des Lebens, in beiden aber mit derartiger Ordnung und derartigem Gehorsam, dass alle übereinander Kenntnis haben, auf sich achtgeben, sich gegenseitig lieben und den Bedürfnissen entsprechend unterweisen, trösten, ermahnen und auf alle Art und Weise retten, und dadurch Selbstaufgabe, Trauer und Ärgernis zuvorkommen und alles Gute für sich gemeinsam aufbauen. Weil Unvollkommenheit der Menschen, Affekt und Leidenschaft oft Hindernisse aufbauen und auf diese Weise die Ordnung brechen, ist dazu die heilige Zucht zu Hilfe zu nehmen, durch die Leblose erweckt, Unrechttuende zu ihren Pflichten angetrieben, Verdorbene (převrácenci, Verdreher) aber ausgestossen werden (damit sich der Körper der Kirche nicht wie Teig durch den Sauerteig verdürbe).”³⁹¹ Auf die herrschende Disziplin führt Comenius die Blütezeit seiner Unität zurück, dank ihrer inneren und äusseren Stützen seien die Brüder stark geworden. “Die inneren Stützen waren: 1. Sorgfalt bei der Erziehung des Volkes und allgemein auch in den Häusern, so dass sie wussten, was sie hatten, und was für ein teures Kleinod die reine Lehre Gottes ist. 2. Wahre christliche Frömmigkeit, welche sie eifrig unter sich pflegten, um derentwillen sie Gott gefielen und seinen wunderbaren Schutz erfuhren. 3. Ordnung und gemeinsamer Gehorsam, wozu sie sich selbst untereinander verbanden. 4. Die Zucht, durch welche sie die Ordnung und den Gehorsam aufrecht erhielten, die Verletzer derselben jedoch von sich entfernten. Die äusseren Stützen waren: 1. Friedlicher Umgang mit anderen Leuten ohne Disputation und Gezänk; 2. die fortgesetzte Veröffentlichung nützlicher Bücher, welche auch bei

Dabei ist zu beachten, dass im Tschechischen das Wort “řád” in der Bezeichnung für die Kirchenordnung (řád církevní) enthalten ist.

388 *Praxis Pietatis* XXV,2 (Praha 1877, 169). – Vgl. “Deus est Deus ordinis, causas et effecta connec-tens semper.” (*Panorthosia* III, 11 / *Cons.* II, 405.)

389 *Cons.* I, 1121.

390 Ebd. – Zur Abgrenzung Comenius’ von Luther in der Frage der Kirchendisziplin vgl. auch *Kšaft* (DJAK 3, 601).

391 *Otázky* (VSJAK XVII, 266).

Fremden Gefallen fanden, die bekennen mussten, dass die Reinheit der böhmischen Sprache am vorzüglichsten in der Unität bewahrt werde; 3. dass Gott der Herr aus dem Herren- und Ritterstande der Unität stets Patrone und Beschützer erweckte.”³⁹² In seiner Schrift *Über das Waisentum* rät Comenius denn auch den in Krieg und Verfolgung verwaisten Dienern der Kirche, sich als erstes die Frage zu stellen, ob die Verfolgungen nicht einen Grund in den eigenen Sünden hätten (vgl. Offb 2,4f), oder ob Gott von ihnen stellvertretend für die Undankbarkeit der Gemeinde (wie Moses und Aaron, Jesaja und Jeremia) fordert, dass sie zu ihm beten, damit Gott geruhe, ihnen in der Zucht die Augen zu öffnen, sie zur Besinnung brächte und die eine oder andere Sünde vergäbe.³⁹³

EXKURS: J.L. HROMÁDKA ÜBER DEN SINN DER BRÜDERREFORMATION

In seiner Studie *Der Sinn der Brüderreformation* stellt J.L. Hromádka dar, worin für die gegenwärtige Kirche der Brüder das Erbe der Unität als einer lebendigen Quelle geistiger Erstärkung, kirchlichen Ernstes und theologischer Weisheit besteht. Ihre Unzulänglichkeiten können nur dann überwunden werden, “wenn wir uns in ihre Vorzüge versenken und uns einlassen auf die Arbeit nach ihrem Vorbild”.³⁹⁴ Über der ganzen Geschichte der Unität leuchtet der “Stern stillen Gehorsams und schlichten Liebesdienstes”.³⁹⁵ So gehört die Autorität des Wortes Gottes und der Gehorsam im Glauben zu ihren Charakteristika, sodann die Gemeinde, die Ordnung und die Disziplin sowie das Prinzip der Freiheit der Kirche gegenüber der Welt. Die Brüder “waren misstrauisch gegenüber der Welt, und dennoch waren sie sich bewusst, dass sie als Bekenner Christi für diese Welt verantwortlich sind, und dass die Macht des Lammes über die ganze Welt nicht verschwiegen werden dürfe.”³⁹⁶

Luther hat den Brüdern geholfen, “voller und tiefer zu verstehen, dass das Evangelium mit all seinen Verpflichtungen und Befehlen ein Geschenk des liebenden und vergebenden Vaters ist”.³⁹⁷ Die kalvinistische Sorge um die kirchliche Ordnung, die biblische Begründung und die äusseren kirchlichen Formen bestärkte die Brüder in ihrem Reformationswerk.³⁹⁸ Comenius hat die Brüder zur Einfachheit und Einheit aufgerufen. Die Souveränität des Glaubens ist notwendig, um nicht vom rechten Weg abzukommen und um sich nicht im Dickicht menschlichen Mutmassens und spekulativer Anläufe zu verlieren. Das Wort Gottes in der Heiligen Schrift bleibt bei Comenius Herr der Kirche und letzter Schiedsrichter. Er hält sich an den Grundsatz: “Verwandle die theoretischen Fragen in praktische, und damit wirst du den Sinn der Schrift besser verstehen, als wenn du dich mit ihr nur mit vernünftiger

392 Ebd., 272f. (Übs. nach J.T. Müller 1887, 343f.). – An Hindernissen, welche wiederum das Wachstum der Unität zum Stillstand brachten, nennt Comenius den Mangel an literarischer Bildung und Schulen, die Konkurrenz des Luthertums und der Orthodoxie sowie die Armut.

393 *O sirobě* (DJAK 3, 455).

394 J.L. Hromádka: *Smysl bratrské reformace*, Praha 1954, 28.

395 Ebd., 28.

396 Ebd., 16.

397 Ebd., 17.

398 Ebd., 19.

Klugschwätzerei und theoretischem Sezieren beschäftigt.“³⁹⁹ Mit David sollten wir beten, dass uns Schlichtheit und Aufrichtigkeit behüten mögen (Ps 25,12).⁴⁰⁰

Im Sammelband *Von der Reformation zum Morgen* hebt Hromádka die fortwährende Bewegung der Kirche hervor: “Die Kirche schreitet und schaut ständig nach vorn.”⁴⁰¹ Unseren reformatorischen Vorfahren gleich sollen auch wir zum Zeugnis der Heiligen Schrift hineilen und auf die Stimme des immer lebendigen, schaffenden und erlösenden Gottes hören. “Die Brüder haben das prophetische und apostolische Zeugnis buchstäblich als neuen und immer wieder neuen Angriff des gegenwärtigen Gottes aufgenommen, als einen Angriff, der es den Gläubigen nicht gestattet, zu schlafen, stehenzubleiben, zu meditieren, sich in Erwägungen zu verlieren oder gar in die kirchliche Einsamkeit zu fliehen. Wenn Gott spricht, erfasst er den Menschen und ruft ihn zum Gehorsam. Er zeigt ihm, was er zu tun und wohin er zu gehen hat.”⁴⁰² So wie Jesus nicht als der Gekreuzigte im Grabe liegt, sondern die Grenzen der Zeit und die Fesseln der Vergangenheit durchbricht, “so ist auch das lebendige Vermächtnis unserer Väter nicht in das Gefängnis alter Formen, Ordnungen, Dogmen und Gepflogenheiten eingeschlossen, sondern formt als eine lebendige Kraft unsere heutigen Entscheidungen und führt uns zu Aufgaben, die gerade heute erledigt werden müssen.”⁴⁰³

Der Glaube und das Zeugnis der Kirche “stützen sich nicht auf Ideen und Gedanken, sondern auf das, was der lebendige Gott auf dieser Erde getan hat.”⁴⁰⁴ Ausgehend von diesem Fundament, an welches sie sich unaufhörlich erinnert, geht die Kirche auf dem Weg, an dessen Ende der Gekreuzigte selbst steht. Es ist ein Weg voller Aufgaben und Verantwortung. “Wenn wir bekennen, dass unser Gott ein lebendiger Gott der Werke, der Wunder und der Schöpfung ist, bekennen wir uns damit auch zu unserer Bereitschaft, in seinem Dienst zu bleiben.”⁴⁰⁵ Gott schafft ständig neue Dinge, beschenkt uns mit immer neuen Gaben des Geistes. “Glaube bedeutet neue Erwartung, Zurüstung für neue Taten und Wunder Gottes.”⁴⁰⁶ Das Morgen ist für uns aber nicht nur ein Geschenk der Gnade, es ist zugleich auch Gericht. Zudem weckt die “Schau nach dem Morgen” auch das Bewusstsein, dass das Heute eine Gelegenheit ist, die in derselben Gestalt und in dieser Art niemals wiederkehrt”.⁴⁰⁷ Gerade in der heutigen Zeit können wir die Freiheit der Brüderunität gegenüber der Welt besonders schätzen: “die Freiheit des Glaubens, die die Wirklichkeit sieht und sie nicht flieht, die Freiheit der Liebe, die in hingebendem Dienst an den Menschen die brüderliche Ge-

399 Ebd., 22. – “Nur eine solche Theologie hat für Comenius einen Sinn, welche mit jedem dogmatischen Artikel das menschliche Gewissen angreift. Wenn die Theologie keinen Nutzen bringt zur Erweckung der menschlichen Seele, dann ist sie unnützes menschliches Haschen.” (J.L. Hromádka: *Církev v jednotě*, in: ders. 1949, 157.)

400 Ebd., 22.

401 J.L. Hromádka: *Von der Reformation zum Morgen*, in A. Molnár et al. 1959, 389 (Überschrift des letzten Kapitels).

402 Ebd., 300.

403 Ebd., 298.

404 Ebd., 389.

405 Ebd., 391.

406 Ebd.

407 Ebd., 393.

meinschaft erneuert, die Freiheit der Hoffnung, die ohne Furcht, ohne Klagen und ohne Verdruss in dieser Welt den letzten Sieg ihres Herrn erwartet.“⁴⁰⁸

In der systematischen Darstellung *Das Evangelium auf dem Weg zum Menschen* fasst Hromádka seinen Bezug zur Brüderunität mit folgenden Worten zusammen: “Mit Dankbarkeit denken wir an ihren Lebensgehorsam gegen das Wort Gottes, an ihr Wissen darüber, dass der Glaube nicht nur auf fromme Zustände der menschlichen Seele beschränkt werden darf, sondern in der Gemeinschaft der Gemeinde, aber ebenso auch im praktischen, täglichen Leben sichtbar werden muss. Wir verstehen die innigen Töne ihrer Lehre von der Kirche und ihre Betonung dessen, was wir heute die ‘Gemeinschaft der Pilger’ zu nennen pflegen. Wir schätzen die Tatsache, dass besonders die Brüderunität trotz all ihrer theologischen, kirchlichen und menschlichen Mängel nicht einfach zu einer offiziellen religiösen Institution gemacht wurde. Wir schätzen auch den Umstand, dass in unserer Reformationsbewegung vom 14. Jahrhundert an bis zu Comenius die Augen der Gläubigen mit inniger Hoffnung nach vorn, auf den Endsieg Jesu Christi gerichtet waren. Das hat unseren Vätern Mut, aber auch einen freien Blick in die Welt und die innere Bereitschaft für Wandlungen im sozialen und politischen Bereich verliehen.“⁴⁰⁹

C. Accidentalialia

Unter den zufälligen Dingen verstanden die alten Brüder gemäss der Kirchenordnung von 1632 alle Anordnungen und Zeremonien, welche sich auf die dienenden Dinge beziehen, und welche stets nur an einem gewissen Ort und zu einer gewissen Zeit Geltung haben.⁴¹⁰ Diese zufälligen Dinge dürfen die grundlegenden Wahrheiten auf keinen Fall verdunkeln, so wie dies etwa Götzendienst und Aberglaube tun, sondern müssen sie im Gegenteil möglichst unterstützen (R 14; 1 Kor 14; Kol 1,16 u.a.). Es ist gerade die wichtigste Aufgabe einer Kirchenordnung, diese zufälligen Dinge für die Kirche einzusetzen. Die grundlegenden und dienenden Dinge haben alle Kirchen gemeinsam (R 10,12; Eph 4,3–6), in den zufälligen Dingen aber unterscheiden sie sich. Die Brüder etwa folgen ihren Vorfahren in den Dingen, welche der Bildung des menschlichen Gewissens dienen (Phil 3,15f.) und welche sie aus der Heiligen Schrift und nach dem Beispiel der ersten Kirche erschlossen haben. Die Kirchenordnung möge auch Aussenstehende von ihren falschen Vorstellungen über die Unität befreien oder einigen zum Guten verhelfen. Für Änderungen sind die Brüder offen, sollte sich etwas anderes als gebildeter erweisen (1 Thess 5,21), andererseits wollen sie auch nichts aus leichtfertigen Gründen ändern (1 Kor 11,1). So ist den Mitgliedern der Unität verboten, irgendwelche neue Sinne (smysly) einzuführen oder mit ungewohnten

408 Ebd., 303. – Auf Comenius kommt Hromádka nur an wenigen Stellen explizit zu sprechen. Wie bei den früheren Lehrern der Unität habe in seinem Werk das Wort des biblischen Zeugnisses seine “Glut, Wucht und Eindringlichkeit” (ebd., 300) bewahrt, es sei geprägt von der Souveränität der Herrschaft Christi (ebd., 374, vgl. 304).

409 J.L. Hromádka 1963, 278f. (ders. 1958, 304).

410 *Ratio I* (VSJAK XVII, 31f.).

Zeremonien zu beginnen, noch irgendwelche Bücher zu schreiben und herauszugeben ohne dass die Brüder gemeinsam den Druck bewilligen.

Comenius fasst unter den "accessoria", wie er die *accidentalia* in der *Consultatio* nennt, die "Satzungen und Gebräuche betreffend die Kirche, sei es die allumfassende oder eine bestimmte".⁴¹¹ Im LRP definiert Comenius "Accessorium ist, was zum bereits vollständigen Wesen hinzutritt (d.h. nicht zum Wesen der Sache gehört, sondern nur, damit es besser oder schlechter oder anders sei), wie beim Menschen die Kleider und anderer Schmuck, im Haus die Gäste, in der Stadt die Hinzugereisten, bei den Kleidern dessen Zipfel, beim Buch die Vergoldung, in der Religion die Zeremonien etc., überhaupt jeder Anhang, jede Zugabe der Sachen etc."⁴¹² So kann umgekehrt alles, was einer Sache beigelegt oder von ihr weggenommen werden, als *accessorium* dieser Sache bezeichnet werden. *Accessoria* sind nicht wesensbestimmend, sondern vergrößern, betonen oder schmücken eine Sache bloss. Sind die *Accessoria* von Nutzen, so sind sie beizufügen; stören sie, so sind sie zu entfernen; verhalten sie sich neutral, so sind sie zu tolerieren.⁴¹³

D. Die Kirche als Gemeinde der Auserwählten Gottes

Auf der Unterscheidung von wesentlichen und dienlichen Dingen beruht auch der Kirchenbegriff der Brüder.⁴¹⁴ Die heilige allgemeine Kirche ist "die Gemeinde (sbor) aller Auserwählten Gottes, die von Anfang der Welt waren, sind und sein werden bis ans Ende, von Abel bis zum letzten Gerechten. Ihre Zweige sind durch die ganze Welt ausgebreitet, ihre Zahl und Namen weiss Gott allein."⁴¹⁵ Sie ist "eine wegen des einen Anfangs, der göttlichen Erwählung, und des einen Endes, der ewigen Seligkeit und wegen der gleichen wesentlichen Stücke: Glaube, Liebe, Hoffnung. Ausser ihr gibt es keine Seligkeit".⁴¹⁶ Wo immer eine Versammlung von Menschen im Glauben des Herrn Christus an irgendeinem Orte und zu irgendeiner Zeit sich zusammen tut, da finden wir Einzelkirchen (*ecclesia particularis*), wie sie in Rom, Ephesus, Korinth usw. waren, und welche zu unterscheiden sind von der einen allgemeinen heiligen Kirche.⁴¹⁷ Solche Einzelkirchen sind Versammlungen "nach Dienlichkeiten [Sakra-

411 "Statuta et Consuetudines circa ista Ecclesiae, Catholicae aut particularis." (*Cons.* II, 517.)

412 "Accessorium est quod completae jam essentiae accedit (hoc est non pertinet ad rei essentiam, sed tantum ad melius, vel pejus, vel aliter esse) ut sunt in homine vestes et alia ornamenta: in domo, hospites: in urbe, advenae: in veste, lacinia; in libro, deauratio; in religione, caeremoniae etc. omnis adeoque rerum appendix, mantissa etc." (*Cons.* II, 816.) – Ähnlich definiert Comenius auch "*Accidentale* est quod rei essentiam non constituit, explet tamen" (Ebd.).

413 "Ax. Quod adesse vel abesse potest à re, non est rei essentielle, sed accessorium. Accessorium essentiam non tollit, sed auget, aut gravat, aut ornat. Accessorium si servit, adsit; si incommodat, tollatur; si neutrum, toleretur. Vide Additamentum." (Ebd.)

414 Vgl. E. Peschke 1955/56; J. Jeschke 1960, 12-23; F.M. Dobiaš 1960, 45-47; J. Smolík 1967.

415 Bekenntnis von 1471 oder 72 AUF. III 10a (zitiert in GdBB I, 198).

416 AUF. XI 110a (zitiert ebd.).

417 Bekenntnis von 1471 oder 72 AUF. III 10a (zitiert ebd., 199).

mente, Kultus, Verfassung usw.], die zur Erkenntnis des allein wahren Gottes und seines Gesandten Jesus Christus, zur Hinführung zu ihm und zur Bewahrung bei ihm dienen sollen”.⁴¹⁸

Bruder Lukas umschreibt die heilige allgemeine Kirche als “die Versammlung aller göttlichen Auserwählten, die im Himmel mit Christus in den Chören der Engel ewig herrschen soll, deren Namen und Zahl der allein kennt und weiss, der sie geschaffen, erlöst und selig gemacht hat und macht”.⁴¹⁹ Ihren Ursprung hat sie in Gott, der sie bei Erschaffung der ersten Eltern in Gerechtigkeit, Heiligkeit und Wahrheit einsetzte. Als gegenwärtige Kirche umfasst sie alle jetzt unter dem christlichen Glauben in der ganzen Welt zerstreut lebenden Auserwählten Gottes. Heilig heisst die Kirche, weil ihre Glieder von Gott in der Wahrheit geheiligt sind (Joh 17,7) und weil Christus sie geliebt, mit seinem Blut von den Sünden gewaschen und zu Königen und Priestern gemacht hat (Offb 1,5.6). Sie ist weder an eine bestimmte Zeit, noch an einen gewissen Ort gebunden, noch allein auf eine bestimmte sichtbare Gruppe oder Versammlung beschränkt. In ihrer Allgemeinheit kann sie nur im Glauben geschaut und durch die Hoffnung in einigen ihrer Glieder gesehen werden.⁴²⁰ Wer aber nicht zu dieser Kirche gehört, kann nicht selig werden. Ist die gegenwärtige Kirche noch eine streitende Kirche, so wird sie in der Zukunft übergehen in die triumphierende Kirche. Der heiligen allgemeinen Kirche steht die “Kirche des Teufels” gegenüber, deren Mitglieder alle von Gott zur Verdammnis vorherbestimmt sind.⁴²¹ Von der allgemeinen oder “wesentlichen” Kirche zu unterscheiden ist die Kirche “hinsichtlich der dienlichen Wahrheiten”, d.h. die empirische Kirche als irdische Heilsanstalt. Diese Kirche umfasst “die Gemeinde aller gläubigen Diener zusammen mit den untergebenen und gehorsamen Laien, welche gemeinsam die heiligen Dinge geniessen”.⁴²² In der Heiligen Schrift vergleicht Jesus die empirische Kirche mit dem Netz der Fischer (Mt 13,47–50) und mit dem Acker, auf welchem Gott und der Teufel ihre Samen säen (Mt 13,24–30).⁴²³ Auch die empirische Kirche heisst heilig, weil sie das heilige Wort des Evangeliums und die heiligen Sakramente besitzt. Diese aber sind ohne den Besitz der wesentlichen Heiligkeit ebenso wertlos wie blosses Fasten und allerhand äussere

418 GdBB I, 199. Zu den dienlichen Dingen der Kirche, dem Wort Gottes und den sieben Sakramenten, vgl. auch AUF XI, 114a–117b (Bekenntnis ohne Überschrift, I. Palmov 1904, 128f.).

419 Br. Lukas: *O Puowodu Cierkwe swate*, f. 51–64; zitiert in GdBB I, 460; vgl. 545. – Zu Lukas’ Ekklesiologie vgl. A. Molnár 1948, 72–80.

420 Nach GdBB I, 460.

421 Lukas beschreibt in seiner Darstellung erst die Entwicklung der Kirche von Adam bis zum Pfingstereignis (*O Puowodu Cierkwe swate*, f. 1–40) und die parallele Entwicklung der Kirche des Teufels (f. 64–76). Dann geht er ausführlich auf die bösen Diener der Kirche ein (f. 77–129), um schliesslich den Ursprung der Brüderunität zu schildern (f. 130–170).

422 Ebd.

423 Zum Bild des Netzes für die Kirche vgl. die von Petr Chelčický zwischen 1440 und 1443 verfasste Schrift *Das Netz des Glaubens* (*Sít víry*, Praha 1929 bzw. im Auszug *Ze sítě víry*, Praha 1990).

Frömmigkeitsübungen, was am Beispiel des Judas sichtbar wird, machte ihn doch weder die Taufe noch das Abendmahl selig.⁴²⁴

Im Katechismus von 1564 definieren die Brüder die heilige Kirche als "Schar der aus allen Völkern Auserwählten und dazu Berufenen, hier Gott wahrhaftig zu dienen und danach mit ihm zu sein."⁴²⁵ Ihr Fundament und Haupt ist der Herr selbst Jesus Christus.⁴²⁶ "Wo immer man Christus predigt, das Wort des Evangeliums verkündigt und sich der Sakramente gemäss der Einsetzung Christi bedient, wo Ordnung und Zucht die Macht der Schlüssel des Reiches Gottes führen und die glaubenden Menschen dies annehmend in der Einheit des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung sich verbinden und auf Christus bauen, da ist die heilige Kirche und das Haus Gottes, in dem lebendige Tempel des heiligen Geistes und das geistige himmlische Jerusalem und der geistige Leib Christi mit seinen lebendigen Teilen und Gliedern sind".⁴²⁷ Von der heiligen allgemeinen Kirche sind die empirischen Kirchen zu unterscheiden.⁴²⁸ Sich selbst bezeichneten die Brüder als "Unität", wobei sie darunter gemäss Comenius "eine Versammlung der Kirche" verstandne, "zur gegenseitigen Bildung im gemeinsamen Heil durch die Gesetze der gemeinsamen Liebe verbunden" (nach Ps 133, Eph 4 u.ö.).⁴²⁹

424 Nach J.T. Müllers Ansicht knüpft Lukas in seinem Kirchenbegriff wie Bruder Gregor und die frühen Brüder zur Hauptsache an Wyclif an, wenn auch bei Lukas eine gewisse Weiterbildung, insbesondere eine Annäherung an den reformatorischen Standpunkt festzustellen sei. Einerseits unterscheidet er deutlicher als Wyclif zwischen der idealen Kirche als der Gemeinschaft der Erwählten und der empirischen Kirche, der Gemeinde der Diener und Laien, welche mit dem Wort Gottes und Sakrament umgehen und es gemeinsam gebrauchen. Dem Menschen ist nicht einsichtig, wer erwählt ist und wer nicht; erst im Endgericht wird sich dies erweisen. Dem Einzelnen gestattet dies nur eine "hoffende Heilsgewissheit". Reformatorische Züge trägt ferner Lukas' Ansicht, "dass das einzige subjektive Merkmal der Zugehörigkeit zur Kirche der persönliche, von Gott als Geschenk gegebene Glaube ist, welche Gabe nur durch die Wortverkündigung der Kirche vermittelt werden kann". (GdBB I, 462f.)

425 "Zástup vyvolených a povolanych ze všech národů, aby zde Bohu věřě služíc a dosloužíc s ním byli" (*Confessio 1564* Art. VII; in: *Čtyři vyznání*, Praha 1951, 144).

426 "Základ a podstata i hlava její sám Pán Ježíš Kristus jest se vším svým milostí a pravdy zasloužným k věčnému životu, na němž a jímž ona se vzdělává skrze Ducha svatého a slovo Páně i svátosti jeho." (Ebd.)

427 "Kdekoli se Kristus káže, slovo evangelium zvěstuje, svátosti podle ustanovení Kristova přisluhují, i řád a kázeň moci klíčů království Božího vede a lid věrný to přijímaje skrze to v jednotu víry, lásky a naděje se pojí a na Kristu vzdělává, tu že jest církev svatá a dům Boží, v němž jsou živí chrámové Ducha svatého a duchovní Jeruzalém nebeský a duchovní tělo Kristovo s živými články a oudy svými". (Ebd., 144f.)

428 Comenius etwa unterscheidet in der *Retuňk* zehn Kirchen: die griechische Kirche, die Kirche der "Mohren", die römische, die nestorianische, die armenische, die arianische, die lutherische und die calvinistische Kirche sowie die Wiedertäufer (*Retuňk*, DJAK 2, 55). Sich selbst sehen die Brüder in der Tradition der nichtkonstantinischen, d.h. nicht staatlich institutionalisierten Kirche, welche meist in der Verfolgung die Gebote Christi zu leben versuchten (vgl. dazu D. Neval 2004*).

429 "Neboť jako jest Církev shromáždění ze světa vyvolených k účasti spásy v Kristu skrze víru zákony vespolečné lásky spjaté, tak Jednota církevní jest nám shromáždění církví, pro vespolečné se vzdělání ve společné spásě zákony společné lásky svázené." (*Ecclesiae hist.* 51; vgl. *Otázky /*

Innerhalb der Laien ihrer eigenen Unität unterscheiden die Brüder in Anlehnung an Hebr 5,14 und 1 Kor 2,6 zwischen den Anfängern (*incipientes*, počáteční), den Fortgeschrittenen (*proficientes*, prospívající) und den Vollkommenen oder nach Vollkommenheit Strebenden (*perfecti sive ad perfectionem tendentes*, dokonalé neb k dokonalosti se nesoucí).⁴³⁰ In der *Ratio* erläutern sie diese bereits von den Vorvätern übernommenen Einteilung.⁴³¹ Die Anfänger lernen erst die Summe des Katechismus und die Anfänge der christlichen Religion; es handelt sich dabei vornehmlich um Kinder, welche aus zerrütteten oder Götzendienst praktizierenden Familien in die Obhut der Pfarrer gelangen. Die Fortgeschrittenen haben die Anfänge der Religion bereits erlernt, sind in die Seelsorge aufgenommen und zu allen Sakramenten der Kirche zugelassen; sie üben sich in der vermehrten Erkenntnis des Willens Gottes und in dessen fleissiger Umsetzung in die Tat und stehen so in der Ordnung der Kirche und bewahren diese durch ihre Heiligkeit (vgl. 2 Kor 7,1; Hebr 6,1). Vollkommene schliesslich werden jene genannt, welche bereits grosse Kenntnisse der göttlichen Dinge haben und so in Glaube, Liebe und Hoffnung gestärkt sind, dass sie auch andere erleuchten und ihnen als Führung vorstehen können (R 15,14; 1 Kor 2,6).⁴³² Aus dem Kreis der Vollkommenen werden die Presbyter (oder Zensoren der Sitten), die Kuratoren der Almosen und die älteren Schwester gewählt. Neben den Laien stehen die Diener der Kirche, welche als Priester oder Pfarrer der Kirche dem Volk Botschafter an Christi statt (2 Kor 5,20) sind und deren Aufgabe es ist, das Wort, die Schlüssel und die Sakramente zu verwalten.⁴³³ Hier unterscheiden die Brüder zwischen Akoluthen, Diakonen, und Senioren oder Bischöfen.⁴³⁴

Knapp und bündig fasst Comenius in der *Consultatio* den Zusammenhang zwischen der Kirche und den wesentlichen und dienlichen Dingen zusammen: Christus hat die Kirche aufgrund der ministerialia, dem Wort Gottes, den Schlüsseln und den Sakra-

VSJAK XVII, 266).

430 Vgl. A. Molnár 1956b.

431 "Incipientes sive initiales sunt, qui catechesin et prima religionis elementa discunt, ut sunt pueri, pastorum iam curae a parentibus traditi, nec non adulti, ab idolatris accedentes vel alias neglecti; qui si ministrorum inter Fratres curae se permittunt, institui prius probarique solent (Hebr 5,11–14). Proficientes sunt, qui religionis elementa iam edocti, in pastorem curam suscepti, ad omnium in ecclesia mysteriorum [služebnost] participationem admissi magis magisque in agnitione voluntatis Dei eiusque practica observatione se exercent eoque modo in ecclesiae ordine se continentes sanctificationem suam custodiunt (2 Kor 7,1; Hebr 6,1). Perfectos appellarunt rerum divinarum cognitione notabiliter auctos inque fide, caritate et spe roboratos adeo, ut alios iam quoque illuminare illisque in ordine continendis praefici possint (R 15,14; 1 Kor 2,6; Phil 3,15). Ex his enim eligi solent presbyteri seu censores morum, eleemosynarum curatores, aediles." (*Ratio I* / VSJAK XVII, 35.) – Vgl. bereits GdBB I, 212.

432 Zu Comenius' Kommentar zu dieser Stelle vgl. III.3.6.A.

433 "Ministri ecclesiae nobis sunt sacerdotes seu ecclesiarum pastores, pro Christo legatione fungentes ad populum (2 Kor 5,20), quorum officium est verbum, claves et sacramenta administrare." (*Ratio I* / VSJAK XVII, 39.)

434 Vgl. dazu ebd., 40–57.

menten als Schule, Reich und Heiligtum geschaffen; aus ihr kommen Glaube, Liebe und Hoffnung.⁴³⁵

435 *Consultatio* I, 517. – Zu Comenius' Kirchenbegriff vgl. Kap. I.B und IV.

II.2 DIE BIBEL IN DER REFORMIERTEN ORTHODOXIE

Comenius studierte Theologie in Herborn an einer der führenden reformierten Hochschulen der Zeit.⁴³⁶ Sein wichtigster Lehrer war Johann Heinrich Alsted (1588–1638), daneben kam er auch in Kontakt mit Johannes Piscator (1546–1625). Im Sommer 1613 immatrikulierte sich Comenius an der Universität Heidelberg, einem Zentrum der unierten Theologie. Hier lernte er einen herausragenden Vertreter der Irenik, David Pareus (1548–1622), kennen.⁴³⁷ Bereits in seine Studienzeit in Deutschland fällt auch eine erste Bekanntschaft mit Werken von Johann Valentin Andreae (1586–1654), der Hauptverfasser der Rosenkreuzerschriften, welcher der "Reformorthodoxie" zugeordnet und als ein Vorläufer des Pietismus bezeichnet werden kann.⁴³⁸ Von den Einflüssen der reformierten Orthodoxie zeugen neben einigen Frühschriften von Comenius besonders seine antisozinianischen sowie seine irenischen Schriften. Bisher sind bloss Teilaspekte dieser Einflüsse untersucht, insbesondere Comenius' in den antisozinianischen Schriften entfalteter Gottesbegriff und die hier vertretene Christologie.⁴³⁹ An dieser Stelle wiederum werden wir uns auf die Aussagen Comenius' zur Heiligen Schrift beschränken müssen. Als Hauptvergleichsquelle wurde Heinrich Heppes Darstellung *Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche* gewählt.⁴⁴⁰ Ergänzend wurden die *Loci communes* von Comenius' Lehrer Alsted zum Vergleich beigezogen.⁴⁴¹

Wer sich mit der protestantischen Orthodoxie auseinandersetzt, sieht sich erst einmal konfrontiert mit einer esoterisch anmutenden begrifflichen Sprache, mit einer Fülle von Definitionen und Verhältnisbestimmungen. Erst allmählich eröffnet sich ihm eine Theologie, in welcher in grosser Klarheit und im Dialog mit den vorreformatorischen Traditionen unter dem Eindruck der Erkenntnis der Reformatoren über das Wort Gottes nachgedacht wird. Im Geleitwort zu Heppes Darstellung der reformierten Dogmatik schreibt Karl Barth, wie ihm im Frühjahr 1924 in Göttingen die alte Ausgabe des Heppes in die Hände fiel, "verschollen, verstaubt, unansehnlich, fast wie eine Loga-

436 Zu Studien über Comenius und die reformierte Orthodoxie vgl. Einleitung!

437 Zu den Einflüssen von Piscator, Pareus und Alsted vgl. v.a. H. Hotson 1993 u. 1994, W. Bickerich 1910, H.F. von Criegern 1881, 365–373; zur Comenius und der Herborner Hohen Schule vgl. G. Menk 1983, ferner J. Wienecke 1973.

438 Zu Comenius und J.V. Andreae vgl. R. van Dülmen 1969, J. Cach 1988, K. Floss 1988, D. Čapková 1988, H. von Criegern 1881, 335–365, M. Kopecký 1992b. Zu Comenius und den Rosenkreuzern vgl. die Schriften von U. Voogt.

439 Vgl. Einleitung, resp. v.a. E. Campi 1995; M. Baumann 1995.

440 *Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche, dargestellt und aus den Quellen belegt von Dr. Heinrich Heppe. Neu durchgesehen und herausgegeben von Ernst Bizer*, Neukirchen 1935. – Zur Problematik von Heppes Darstellung vgl. K. Barths Vorwort "Zum Geleit" (Ebd., I–VI).

441 J.H. Alsted: *Loci Communes Theologici perpetuis similitudinibus illustrati*, Frankfurt a. M. 1653. – Zu Alsted vgl. H. Hotson 2000, M. Walter 1969 u. 1970.

rithmentafel, unlustig zu lesen, starr und wunderlich fast auf allen Seiten“, die er aufschlug. “Nun, ich hatte die Gnade, nicht gleich locker zu lassen. Ich las, ich studierte, ich überdachte und fand mich belohnt durch die Entdeckung, dass ich mich hier jedenfalls in einer Luft befand, in der der Weg über die Reformatoren zur Heiligen Schrift sinnvoller und natürlicher zu gehen war als in der Luft, die mir aus der durch Schleiermacher und Ritschl bestimmten theologischen Literatur nur zu vertraut war. Ich fand eine Dogmatik, die zugleich Gestalt und Substanz hatte, die orientiert war an den zentralen Hinweisen der biblischen Offenbarungszeugnisse, denen sie aber auch im einzelnen in erstaunlichem Reichtum nachzugehen wusste – eine Dogmatik, die, indem sie die grossen Anliegen der Reformation aufnahm und festhielt, zugleich eine würdige Fortsetzung der altkirchlichen Lehrbildung versuchte und doch auch die Kontinuität zu der kirchlichen Wissenschaft des Mittelalters wahren und pflegen wollte. Ich befand mich sichtlich im Raume der Kirche und nun doch auch, jenen Vorbildern entsprechend, im Raume einer in ihrer Art respektablen kirchlichen Wissenschaft. Ich hatte Anlass, mich zu wundern über den langen, ruhigen Atem, über die Umsicht, die Gediegenheit, die sachbezogene Strenge, über den überlegenen Stil und die jedenfalls in sich zuverlässige Methode, mit der diese ‘Orthodoxie’ gearbeitet hat. Ich hatte Anlass zu staunen über den Problemreichtum und über die Schönheit (pulchritudo) ihrer Gedankengänge. Ich sah bei diesen Alten, dass es sich lohnen kann, am kleinsten Punkte mit der grössten Kraft der christlichen Voraussetzung nachzudenken, und gerade um des vielberufenen ‘Lebens’ willen die Wahrheitsfrage auf der ganzen Linie ganz ernst zu nehmen. Ich sah m.a.W., dass die protestantische Dogmatik einmal eine saubere, ordentliche Sache gewesen ist, und ich schöpfte die Hoffnung, dass sie es vielleicht wieder einmal werden könnte, wenn sie die ihr offenbar verlorengegangenen Nerven wieder bekommen und zu einer strengen kirchlichen und wissenschaftlichen Haltung zurückkehren würde.”⁴⁴²

Ein zentraler Zug der protestantischen Orthodoxie ist das Bestreben ihrer Vertreter, auf der Grundlage der reformatischen Erkenntnisse ein neues Lehrgebäude zu errichten. Sie ordneten die verschiedenen Bereiche theologischen Fragens auf neue Weise und suchten systematisch mit einer erneuerten Terminologie nach möglichst präzisen Antworten. Besondere Bedeutung kam der von Melanchthon eingeführten Methode *loci communes* zu: gemäss der reformatorischen Forderung “*sola scriptura*” wurden aus der Heiligen Schrift Grundsätze des Glaubens (*loci communes*) abgeleitet, welche als Grundlage zur Beantwortung aller weiteren Fragestellungen dienten. Gleichzeitig mit dem Ausbau des Lehrgebäudes wuchs jedoch auch erneut das Interesse an der aristotelischen Metaphysik.⁴⁴³ Versuche wurden unternommen, die für die Gegenwart

442 Aus Karl Barths Geleitwort zu H. Heppe 1935, III f.

443 Die “Neubegründung der Metaphysik und das neuerwachte Interesse für dieses Lehrfach” bezeichnet B. Hägglund als den “bezeichnendsten Zug des akademischen Unterrichts im deutschen Protestantismus zu Beginn des 17. Jahrhunderts” (B. Hägglund 1951, 11). Vgl. H. E. Weber: *Der Einfluss der protestantischen Schulphilosophie auf die orthodox-lutherische Dogmatik*, Darmstadt 1969.

wesentlichen Elemente der aristotelischen Metaphysik in der Heiligen Schrift zu verankern. Dagegen wehrte sich ein Teil der reformierten Orthodoxie, insbesondere ein Kreis um den französischen Philosophen Pierre de la Ramée (Petrus Ramus, 1515–1572), welche eine allein in der Heiligen Schrift fundierte Metaphysik forderte.⁴⁴⁴ Diesem Kreise stand die Herborner Hohe Schule nahe, ihren Grundgedanken begegnen wir auch noch im Werk von Comenius.

Der protestantischen Orthodoxie wurde und wird immer wieder vorgeworfen, sie habe für theoretische Lehrgebäude und in scholastischen Grabenkämpfen ihre Kräfte verschwendet, statt sich auch praktischen Fragen zu widmen.⁴⁴⁵ Auf die Unhaltbarkeit einer solchen Verallgemeinerung ist in den letzten Jahrzehnten vermehrt hingewiesen worden.⁴⁴⁶ Bereits die Entstehung der Vorwürfe ist bezeichnend: lange bereits bevor pietistische Gegner der Orthodoxie sie erhoben, wurden sie in den Reihen der Orthodoxie selbst laut. Für viele ihrer Vertreter wurde das Nachdenken über die Praxis christlichen Lebens zu einem wichtigen Bestandteil der Lehre. So schreibt David Hollaz (1648–1713), einer der letzten orthodoxen Dogmatiker, der unter anderem auch unter dem Einfluss der Mystik von Johann Arndt (1555–1621) stand: „Theologie ist eine hervorragend praktische Weisheit, die aus dem geoffenbarten Wort Gottes heraus alles lehrt, was zum wahren Glauben an Christus zu wissen und zur Heiligkeit des Lebens zu tun notwendig ist für den Menschen als Sünder, der das ewige Leben erlangen soll“.⁴⁴⁷ Karl Barth kritisiert an der Orthodoxie insbesondere die Übernahme zahlreicher zeitgenössischer philosophischer Formen, welche der Sache des Wortes Gottes wenig angemessen seien, ebenso wie eine teilweise zu engen Anknüpfung an die altkirchliche und mittelalterliche Tradition. „Und allzu vital und freudig haben sie die Offenbarung nun doch meistern zu können gemeint mit den Schematismen ihrer vermeintlich erleuchteten Vernunft, allzusehr haben sie (besonders deutlich in ihrer Lehre von der Schrift) aus der Offenbarung im Geheimnis selber so etwas wie ein handliches Vernunftsprinzip gemacht, als dass sie es ihren Nachfolgern im 18. Jahrhundert wirksam hätten ausreden und wehren können, die in Wirklichkeit immer noch und immer wieder sehr unerleuchtete Vernunft auch des Christen als Meister neben

444 Vgl. J. Moltmann 1957.

445 U.a. M. Schian 1912. K. Heussi vermerkt: „Seit dem Abschluss der Konkordienformel herrschte im Luthertum die Orthodoxie, eine theologische Richtung, welche ganz intellektualistisch Frömmigkeit und Theologie gleichsetzte und das starre Festhalten an den Formulierungen für unumgänglich notwendig erachtete. Diese Theologie der ‘reinen Lehre’ widmete sich zwei Hauptanliegen: der Polemik gegen Katholiken und Reformierte, die auch nach dem gegenseitigen Abschluss der Konfessionskirchen mit Eifer noch jahrzehntelang fortgesetzt wurde, und dem Ausbau eines dogmatischen Systems.“ (K. Heussi 1991, 257.) Heussi gesteht aber ein, dass trotzdem unter den erstarrten Formen eine tiefe Religiosität lebte und dass es „auch unter den Rechtgläubigen einzelne tiefblickende Männer gab, welche die Schäden der einseitigen Betonung der reinen Lehre für das religiöse Leben klar erkannten“ (Ebd., 359f.).

446 Vgl. z.B. den Sammelband C.R. Trueman et al. (Hg.) 1998.

447 „Theologia est sapientia eminens practica e verbo dei revelato docens omnia, quae ad veram in Christum fidem cognitu et ad sanctimonium vitae factu necessaria sunt homini peccatori aeternum salutem adepturo.“ (D. Hollaz: *Examen*, Proleg. I,1.)

und schliesslich über das Geheimnis der Offenbarung zu stellen.”⁴⁴⁸ So darf die Orthodoxie nur eine Station sein auf dem Weg sein zu einer biblisch-reformatorischen Theologie, wenn es sich auch lohnt, hier “mindestens recht gründlich zu verweilen”. Nur allzu oft habe der “Durchstoss” zu einer biblisch-reformatorischen Theologie bedeutet, “dass man nun doch bloss wieder zu einem neuen Gemisch von Aufklärung und Pietismus durchstiess”. Der “Durchstoss” könne nur gelingen, “wenn man es zuvor gelernt hat, die Reformatoren als Lehrer der Kirche und mit ihnen die Schrift als das Dokument für die Existenz und das Wesen der Kirche zu lesen und sich da aus zu fragen, was denn nun kirchliche Wissenschaft sein möchte. Eben das kann und muss man aber bei den alten Orthodoxen lernen.”⁴⁴⁹

II.2.1 DAS GESCHRIEBENE WORT GOTTES

Die Lehre vom Wort Gottes wird in den Dogmatiken der reformierten Orthodoxie meist einerseits im Artikel über die Heilige Schrift (*de scriptura sacra*) als Prinzip der theologischen Erkenntnis (*principium cognoscendi*) und im Rahmen der Heilsgeschichte in den Artikeln über den Bund Gottes mit den Menschen in sakramentaler Hinsicht entfaltet.⁴⁵⁰ Im Artikel über die Heilige Schrift können drei grundlegende Themen unterschieden werden: die Definition der Heiligen Schrift, die Abgrenzung des Kanons (insbesondere die Frage der Apokryphen), sowie die Inspiration der Schrift (die Schrift als Wort Gottes).⁴⁵¹ Auf der Basis dieser Themen können sodann die Proprietäten der Heiligen Schrift unterschieden werden.⁴⁵² In der Forderung “*sola scriptura*” haben diese Proprietäten einen zentralen Brennpunkt.⁴⁵³ In den heilsgeschichtlichen Artikeln findet sich schliesslich die nähere Bestimmung der Schrift eingebettet in die Lehren von der Kirche und von den Sakramenten. Diese Bestimmung wird konzentriert im Rahmen einer Betrachtung der Begriffe “Autorität”, “Gesetz” und “Bund” erfolgen.⁴⁵⁴

448 Karl Barth im Geleitwort zu H. Heppe 1935, IV.

449 Ebd., V.

450 In der Dogmatik der lutherischen Orthodoxie steht die Lehre vom Wort Gottes einerseits im Artikel *de scriptura sacra* als Prinzip der theologischen Erkenntnis (*principium cognoscendi*), d.h. als objektiver Lehrzusammenhang, andererseits im Artikel *de mediis salutis*, in welchem die heilige Schrift als Gnadenmittel und damit als persönlicher *habitus* entfaltet wird. In letzterem wird zunächst die Wirksamkeit des Wortes durch seine Verbundenheit mit dem Heiligen Geist und sodann die Einteilung in Gesetz und Evangelium erörtert. (Nach D. Rössler 1994, 358.)

451 Vgl. II.2.1.

452 Vgl. II.2.2.

453 Vgl. II.2.3.

454 Vgl. II.2.4.

A. Zur Definition der Heiligen Schrift

Die Heilige Schrift umfasst jene Bücher, welche Gott durch Propheten, Evangelisten und Apostel hat aufzeichnen lassen. Sie ist gemäss dem Verständnis der reformierten Orthodoxie die einzige Quelle und Norm aller christlichen Erkenntnis. Johann Heinrich Heidegger (1633–1698) definiert die Heilige Schrift als “das Wort Gottes, das seinen Urheber im Heiligen Geist hat, im Alten Testament von Moses und den Propheten, im Neuen Testament von den Evangelisten und den Aposteln aufgezeichnet und in den kanonischen Büchern überliefert wurde, um die Kirche über Gott und die göttlichen Dinge vollständig und deutlich zu bilden, als einzige zum Heil führende Norm des Glaubens und des Lebens”.⁴⁵⁵ Petro Martyr Vermigli (1500–1563) bezeichnet die Heilige Schrift als einen “bestimmten Ausdruck der göttlichen Weisheit, vom Heiligen Geist frommen Menschen eingehaucht und in Urkunden und Briefen aufgezeichnet”.⁴⁵⁶ Gemäss Marcus Friedrich Wendelinus (1584–1652) ist die kanonisch genannte Heilige Schrift die “unfehlbare Regel des Glaubens und der Sitten, von Gott durch die Propheten und die Apostel der Kirche überliefert und in gewissen Büchern zusammengefasst”.⁴⁵⁷ Leonard van Riisen († um 1700) wiederum versteht unter der Heiligen Schrift ein “Syntagma der Bücher, welche, durch den Heiligen Geist von Männern Gottes aufgezeichnet, enthalten, was die Menschen zur Ehre Gottes und zu ihrem eigenen Heil zu wissen, zu glauben und zu tun benötigen”.⁴⁵⁸ All diesen Definitionen gemein ist, dass in ihnen Gott respektive der Heilige Geist als Urheber der Heiligen Schrift bezeichnet werden, fromme Menschen, Propheten, Evangelisten und Apostel haben sie niedergeschrieben. Sie dient dem Lobe Gottes und den Menschen zum Wissen, Glauben und Tun des Heilsnotwendigen.

Comenius definiert die Heilige Schrift in der *Pampaedia* als “das Buch Gottes, geschrieben von den Propheten und den Aposteln, um die mit äusseren Dingen beschäftigten Menschen an die inneren und ewigen zu ermahnen. Die Propheten waren die Männer Gottes im Alten Testament, die er mit seinem Geiste anhauchte, und denen er gebot, zu predigen und auf hebräisch niederzuschreiben, was sein Wille war. Die Apostel waren die Männer Gottes im Neuen Testament, denen Christus gebot, das

455 “Scriptura Sacra est verbum Dei, auctore Spiritus Sancti in Veteri Testamento per Mosen et prophetas, in Novo vero per evangelistas et apostolos descriptum atque in libros canonicos relatum, ut de Deo rebusque divinis ecclesiam plene et perspicue erudiat sitque fidei et vitae norma unica ad salutem”. (J.H. Heidegger: *Corpus theologiae*, II,6 / H.H. 1935, 10.)

456 “Expressio quaedam sapientiae Dei, afflata sancto Spiritu piis hominibus, deinde monumentis literisque consignata”. (P.M. Vermiglius: *Loci communes* 1576, 29 / H.H. 1935, 14.)

457 “Scriptura sacra, quam canonicam appellamus, est regula fidei et morum infallibilis a Deo per prophetas et apostolos ecclesiae tradita certisque libris comprehensa” (M.F. Wendelinus: *Collatio*, 41 / H.H. 1935, 14.)

458 “Scriptura est syntagma librorum, per Spiritum Sacrum a viris Dei conscriptorum, de iis, quae Dei homines ad gloriam et suam ipsorum salutem scire, credere et agere necesse habent” (L. Riisenius: *Compendium* II,1 / H.H. 1935, 14.). – Mit “Syntagma” wurde im allgemeinen eine “Sammlung von Schriften, Aufsätzen und Bemerkungen verwandten Inhalts” bezeichnet (Duden, Bd. 5, 4. Aufl., 745).

Evangelium zu verkündigen und zu lehren. Das taten sie dann auch in Wort und Schrift in griechischer Sprache.”⁴⁵⁹ Die Begriffe “Heilige Schrift”, “geschriebenes Wort Gottes”, “biblische Bücher” verwendet Comenius weitgehend synonym.⁴⁶⁰ Im *Manualník* führt er die Heilige Schrift als die “Bücher” ein, “welche den Menschen durch göttliche Eingebung die Regel dessen überliefern, was zu glauben, zu tun und zu hoffen ist”.⁴⁶¹ Die Schrift beider Testamente “als Aussprüche des Allerhöchsten” ist dem menschlichen Geschlecht als “Regel und Richtstock des Herzens und der Taten gegeben”.⁴⁶² In seinem Wort hat uns Gott offenbart, was wir glauben sollen, geboten, was wir tun sollen, und verheissen, was wir von seiner Güte erwarten sollen.⁴⁶³ Es ist das Buch von Gottes Weissagungen und Offenbarungen⁴⁶⁴ und damit “nichts anderes als ein Kommentar Gottes selbst über das, was er uns in diesem Leben gegeben hat und für die Zukunft vorbehält”.⁴⁶⁵ Die “Tafeln der Worte Gottes”⁴⁶⁶ bilden die “Grundlage des Glaubens und der Religion”, sie berichten uns vom christlichen Glauben und Leben.⁴⁶⁷

Bereits in diesen wenigen Umschreibungen fällt gegenüber den eingangs zitierten Definitionen eine Erweiterung auf. Die Heilige Schrift ist mehr als eine “Regel des Glaubens und der Sitten”. Sie lehrt uns nicht nur, was wir wissen, glauben und tun sollen, sondern auch, was wir erhoffen dürfen. Damit stossen wir bereits auf die im vorangehenden Kapitel erörterte, für Comenius wie für die brüderische Theologie charakteristische Unterscheidung von Glauben und Hoffen, welche die reformierte

459 “Scriptura est liber Dei, scriptus per prophetas et apostolos; ut hominibus circa externa occupatis commonitionum sit ad interna et externa. Prophetæ fuerunt viri Dei in V[eteri] T[estamento], quos ille Spiritu suo afflatus prædicare et scribere iussit, quæ voluit hebraicè. Apostoli fuerunt viri Dei in N[ovo] T[estamento], quos, Christus Evangelium prædicare et docere iussit, quodque fecerunt voce et scriptis græcè.” (*Pampaedia* X / *Cons.* II, 154f.; K. Schaller 1958, 300f.)

460 “Nos intera quæ pro indubitatè divinis agnoscimus, iis indubitatè jam utemur. Libris inquam prophetis et apostolicis, qui apud nos Biblia sacra (hoc est libri sacri) et Scriptura sacra et Verbum Dei scriptum, appellantur nominèque unius Libri Biblici censentur.” (*Cons.* I, 165.)

461 “Libri, hominibus divinitus in credendum, faciendum sperandumque regulam traditi”. (*Manualník* / *VSJAK* XVIII, 16).

462 “Že Písmo obojího zákona výmluvnosti nejvyššího jsou lidskému pokolení za reguli a pravidlo srdce i činu vydaná, všickni křesťané vědí.” (Ebd., 12.)

463 *Uralte Religion*, 5f. (Frage 6).

464 “Liber oraculorum suorum [Dei]” (*DJAK* 14, 242; vgl. 30 u.ö.); “Liber revelationum suorum [Dei]” (*Via Lucis*, XIV,12 / *DJAK* 14, 333; vgl. 288: “oraculi coelestes”).

465 “[S]acer Dei codex, Biblia, quæ nihil aliud sunt nisi quidam ipsius Dei commentarius super iis, quæ nobis in hac vita dedit et in futura servit.” (*Prodromus* 53 / *DJAK* 15/II, 32.)

466 “Verborum Dei tabulas” (*DJAK* 14, 25; vgl. ebd., 30).

467 “Zaklad pak víry a náboženství jest boží slovo, v kterémž Buh vyjevuje vůli svou a ukazuje, co se kde věřiti má neb nemá: item jací skutkové jemu se líbí neb nelíbí. Takže o obojím tom, i o víře i o životu křesťanském slovo boží nás zpravuje, a jakož kněží odtud všemu svému umění učiti se mají, tak i jiné k témuž vésti.” (*Retuňk*, IV / *DJAK* 2, 35). Vgl. die Titelüberschrift “Že Písmo svaté jest základem víry a náboženství, ne církev: a že Písma šetřiti musí, kdož náboženství vyrozuměti chce” (ebd.).

Orthodoxie im allgemeinen so nicht kennt.⁴⁶⁸ Eine Ausnahme scheint Comenius' Lehrer Alsted darzustellen. Er definiert die Heilige Schrift in seinen *Loci Communes* nach Gal 6,16 und Phil 3,16 als Kanon, "das heisst, sie ist die Regel und Norm des Glaubens, des Lebens und unserer Berufung. Denn wie Architekten Gebäude gemäss einer Richtschnur (canon) errichten, d.h. wie sie eine Norm, ein Bleilot, eine Wasserwaage, das Lineal der Zimmerleute (amussis) und eine Regel beiziehen, damit die einzelnen Teile in rechter Proportion unter sich und in Symmetrie zusammenhängen, so hat uns Gott die Schrift oder den Kanon zugewiesen, damit wir ihm gemäss gebührend und gebildet das Haus des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe errichten, ja sogar jenes grosse Haus der Kirche. Diese Regel ist nicht flexibel, wie dies die Papisten zulassen (weshalb sie die Schrift mit einer wächsernen Nase vergleichen), sondern sie ist eine Regel des Polykleitos und eine Norm des Kritolaos, d.h. sie übertrifft alle Zahlen und ist grösser als jegliche Einschränkung".⁴⁶⁹

B. Zur Abgrenzung des Kanons und der Apokryphen

Zur Heiligen Schrift gehören gemäss reformierter Lehre nur diejenigen Bücher, welche von Propheten und Aposteln geschrieben sind, das heisst von Personen, welche Gott in besonderer Weise mit seinem Geiste erleuchtete, um sich ihrer als Offenbarungswerkzeuge zu bedienen. Diese Bücher umfassen die Schriften des hebräischen Kanons (Altes Testament) sowie die Evangelien, die Apostelgeschichte und die apostolischen Briefe des Neuen Testaments.⁴⁷⁰ Sie werden "kanonisch" genannt, da sie von alters her durch einen Kanon (lat. für "Regel, Richtschnur") der Kirche als prophetisch und apostolisch anerkannt sind. Die in der griechischen Septuaginta (LXX) und in der lateinischen Vulgata mit den kanonischen Büchern zugleich aufbewahrten und überlieferten weiteren Schriften heissen dagegen "apokryphe" Bücher.⁴⁷¹ Es

468 Vgl. II.1.3 u. III.4.

469 "Canon (Gal 6,16; Phil 3,16), hoc est, est regula et norma fidei vitae et vocationis nostrae. Quemadmodum enim architecti, qui exstruunt aedificia ad canonem, hoc est, normam, perpendiculum, libellam, amussin et regulam exigunt, ut singulae partes justa proportione inter se ac symmetria cohæreant: ita Deus scripturam nobis assignavit, ceu canonem, quo ritè et eruditè aedificemus domum fidei, spei et charitatis, adeoque etiam magnam illam domum ecclesiam. Haec vero regula non est lesbia, id est plumbea uti concedunt Papistae (unde scripturam comparant cum naso cereo) sed est regula Polycleiti et norma Crytolai, hoc est, omnibus numeris absoluta, omnique exceptione major." (J.H. Alsted: *Loci communes* 1653, 7.) – Die "Amussis" bezeichnet nach E. Pertsch (1983, 87) das Lineal der Zimmerleute. J. Krebs (1843, 156) nennt als Synonyme des "alten Kunstworts" "Senkblei, Stellwage, Richtscheit". Als eine "Regel des Polykleitos" wurde ein mustergültiges Werk bezeichnet (nach Art. 'Kanon, Kanone' in H. Lamer 1976, 356). Kritolaos, leitete um 150 v. Chr. die älteste peripatetische Schule in Athen; er verteidigte die aristotelische Philosophie gegen Angriffe der Stoa und der Platoniker (nach J. Irmscher et al. [Hg.] 1982, 303).

470 Zur Abgrenzung der "neutestamentlichen" von den "apokryphen" urchristlichen Schriften vgl. u.a. E. Hennecke 1987, 1–61; P. Vielhauer 1975, 613f. u. 774–786.

471 Vgl. Wendel, Coll., 1660, 44: "Libri apocryphi sunt et dicuntur, qui nec prophetas nec apostolos habent auctores." Zur Bezeichnung "apokryph" vgl. auch E. Kautzsch (Hg.) 1900, XII–XIV.

handelt sich im wesentlichen um die Bücher Judith, Weisheit Salomo, Tobias, Jesus Sirach, Baruch, die vier (in der Vulgata zwei) Bücher der Makkabäer, das dritte Buch Esra (in der LXX “Esdras I”), das nur in der Vulgata enthaltene vierte Buch Esra, Stücke zu den Büchern Esther und Daniel sowie das Gebet Manasses.

Die Frage nach der Wertung der im hebräischen Kanon nicht enthaltenen Schriften der Septuaginta, des jüdischen Kanon in griechischer Sprache, zieht sich bis in die Zeit der Kanonbildung selbst zurück.⁴⁷² Der Abschluss des hebräischen Kanons fiel in die Zeit der Trennung von Juden und Christen, die Septuaginta wurde bereits zuvor abgeschlossen.⁴⁷³ Die Einschränkung des Kanons gegenüber der Septuaginta und die Anfertigung neuer griechischer Übersetzungen war Teil des jüdischen Abgrenzungsprozesses gegenüber den Christen.⁴⁷⁴ Die apostolischen Väter scheinen die Apokryphen mit den Büchern des hebräischen Kanons gleichgestellt zu haben, wie Anspielungen in ihren Werken zu entnehmen ist. Zahlreiche Kirchenväter, darunter Irenäus, Tertullian, Clemens von Alexandrien, Cyprian u.a., zitierten Stellen aus den Apokryphen mit denselben Formen wie Stellen aus den “kanonischen” Büchern. Bei den griechischen Kirchenvätern traten die Apokryphen bald in den Hintergrund; die Ostkirche lehnte im Mittelalter ihre Gleichstellung mit den Büchern des hebräischen Kanons zunehmend ab. In der lateinischen Kirche hingegen wurde ihr Ansehen durch Konzilienbeschlüsse laufend gestärkt. Einzig für Hieronymus gehörten die Bücher Judith, Weisheit, Tobias, Jesus Sirach und Makkabäer nicht zum Kanon; ihm folgten vereinzelte lateinische Theologen.⁴⁷⁵

Der erste, der mit ausdrücklicher Berufung auf Hieronymus die Diskussion um die Stellung der Apokryphen wieder aufnahm, war Andreas Karlstadt (um 1480–1541). In der Schrift *De canonicis scripturis libellus* (Wittenberg 1520) setzte Karlstadt den Begriff “apokryph” gleich mit “nicht-kanonisch”, wobei er hinsichtlich des Alten Testamentes den hebräischen Kanon als Massstab nahm. Karlstadt unterschied zwei Arten von “apokryph”. Zu den Büchern Weisheit, Jesus Sirach, Judith, Tobias und den zwei ersten Makkabäerbüchern bemerkte er: “dies sind Apokryphen, d.h. ausserhalb des hebräischen Kanons, auch Hagiographen”, die übrigen dagegen waren ihm “eindeutige Apokryphen”, auf welche die “Rute des Zensors” aufmerksam zu machen

472 Die folgende Rezeptionsgeschichte der Apokryphen basiert auf E. Hennecke 1987, 1–61; Art. ‘Kanon’ (Walter Künneth), TRE 17,562–570; Art. ‘Apokryphen des AT’ (E. Schürer), RE 1,622–629.

473 Gemäss der Überlieferung ist die hebräische Bibel unter Ptolemaios II. Philadelphos (285–247 v. Chr.) von siebenzig (lat. septuaginta bzw. LXX) Gelehrten ins Griechische übersetzt worden. Comenius spricht von den “Ptolemäern” als deren Übersetzer (*Via Lucis* XXI,12 / DJAK 14, 363; vgl. Kommentar von U. Voigt 1997, 258).

474 Andererseits können die darauf folgenden christlichen Einschränkungen des alttestamentlichen Schriften auf den hebräischen Kanon als Anerkennung der heiligen Schriften der Juden betrachtet werden – angesichts der Tatsache, dass Christus selbst Jude war. (Vgl. C. Patton 1999, 78 mit weiteren Literaturhinweisen.)

475 *Prologus Hieronymi in libris Salomonis*, in: *Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*, Stuttgart 1994, 957; vgl. C. Patton 1999, 78–81.

hatte.⁴⁷⁶ Die erste Bibelausgabe, in welcher die betreffenden Schriften geradezu als “apokryph” bezeichnet werden, war die Frankfurter Ausgabe von 1534. Ihr folgte noch im demselben Jahr die erste Wittenberger Vollbibel nach der Übersetzung Martin Luthers. Einleitend zu den gesondert in einem Anhang zum Alten Testament aufgeführten Apokryphen hält hier Luther fest: “Apokrypha. Das sind Bücher, so nicht der Heiligen Schrift gleich gehalten und doch nützlich und gut zu lesen sind”.⁴⁷⁷ Der Umfang der Apokryphen entspricht in der Bibelausgabe Luthers jener der Vulgata, ausser dass Manasse nicht in einem Anhang steht und die beiden Esrabücher überhaupt ausgeschlossen sind.⁴⁷⁸ Ähnlich wie in der lutherischen Tradition wurde auch in der reformierten Tradition mit den Apokryphen gehandhabt. Das Zweite Helvetische Bekenntnis etwa führt die Apokryphen als Bücher des Alten Testamentes ein, von welchen die “Alten” zwar wollten, dass sie in den Kirchen gelesen, jedoch nicht, dass sie zur Bekräftigung des Glaubens herbeigezogen würden, und die sie deshalb “Apokryphen” oder “Ecclesiastici” genannt hätten.⁴⁷⁹ In ähnlichem Sinne würden etwa in den Königsbüchern Namen und Bücher gewisser Propheten aufgeführt, von denen aber nichts weiter im Kanon steht, da, wie Augustin vermerkt, für die Frömmigkeit die uns überlieferten Bücher ausreichen.⁴⁸⁰ J.H. Alsted vermerkte zu den Apokryphen: “Die apokryphen Bücher verhalten sich zu den kanonischen Büchern wie das Nest der Schwalbe zum Palast, welchem es anhängt”.⁴⁸¹ Wenn die Kirchenväter die Apokryphen als Teil des Kanons betrachtet hätten, dann sei dies nicht in einem strengen Sinn zu verstehen. Im einzelnen charakterisiert die apokryphen Bücher wie folgt: “das Buch Tobias ist die Tragikomödie eines Hauses; das Buch Judith ist eine polemische Tragikomödie; das Buch Baruch und das Gebet Manasses ist der Spiegel der Busse; das erste Makkabäer-Buch ist eine kirchliche Tragikomödie, das zweite eine heilige Märtyrergeschichte, das dritte der Spiegel einer vereitelten Tyrannei; das Buch der Weisheit ist ein Loblied und Komendium der echten Weisheit; der Ecclesiasticus [Jesus Sirach] ein Kompendium der praktischen Philosophie; das dritte Buch Esra ein heiliges Quodlibet; das vierte Buch Esra ist die Apokalypse unter den apokryphen Büchern; der Brief des Jeremia ein Blitz gegen die Götzenverehrung; die Zusätze zu Daniel sind ein Spiegel der Stetigkeit und ein Bild der Gemeinde Gottes und des Teufels; die Zusätze zum Buch Esther sind ein Spiegel der Vorsehung Gottes.”⁴⁸²

476 “Hi sunt apocryphi i.e. extra canonem hebraeorum, tamen agiographi”, respektive “plane apocryphi virgis censorii animadvertendi”.

477 Dasselbe einleitende Bemerkung findet sich u.a. auch in der letzten zu Luthers Lebzeit erschienen Wittenberger Ausgabe von 1545 (Ausg. von 1974, Bd. 2, 1674).

478 Seit dem Tridentinum sind die beiden Esrabücher auch in der Vulgata zusammen mit dem Gebet Manasses im Anhang.

479 CHP I (H. Bullinger 1998, 20). Vgl. u.a. die fünf Kriterien G. Bucans, weshalb den atl. Apokryphen keine kanonische Autorität zukommt (G. Bucanus: *Institutiones* IV,8 / H.H. 1935, 16).

480 Ebd., mit Verweis auf Augustin: *De civitate Dei* XVIII,38.

481 “Libri apocryphi ad libros canonicos se habent, ut nidus hirundinis ad palatium, cui adhaeret.” (J.H. Alsted: *Loci communes* 1653, 14.)

482 “Quando patres libros apocryphos appellant canonem Ecclesiasticum, oportet intelligere regulam

Auch hinsichtlich der neutestamentlichen Schriften stellte sich in der Reformationszeit die Frage der Kanonizität neu. Zurückhaltend zeigte sich Luther gegenüber 1 und 2 Petr, 2 und 3 Joh, Jud, Hebr wie auch gegenüber der Johannesoffenbarung, welche er mitunter gar gerne aus dem Kanon ausgeschlossen gesehen hätte.⁴⁸³ Ausschlaggebend war für ihn neben der Unterscheidung zwischen Wort Gottes und Heiliger Schrift dass sich in diesen Schriften Aussagen fanden, welche dem Prinzip "sola fide" widersprachen. Luthers Beispiel folgten verschiedene Theologen der Reformationszeit, so etwa Wolfgang Musculus (1497–1563).⁴⁸⁴ Doch bereits Andreas Hyperius (1511–1564) hielt den Gebrauch dieser Schriften unbedenklich bei der exegetischen Begründung der Dogmen wieder für unbedenklich. Eine radikale Gegenposition zu Luther nahm Johannes Cocceus (1603–1669) ein, welcher gegen die altprotestantische Unterscheidung kanonischer und apokrypher Schriften als einem Blendwerk des Teufels eiferte.⁴⁸⁵

Die Kralitzer Übersetzer widmeten den alttestamentlichen Apokryphen den fünften Band ihrer sechsbändigen Bibelausgabe.⁴⁸⁶ Er enthält der Reihe folgende Schriften: Tobias, das Gebet Manasse, Judith, Baruch, "Zusätze zu den Prophezeiungen des heiligen Daniels", das dritte und vierte Buch Esra, Zusätze zum Buch Esther, drei Bücher der Makkabäer, das Buch der Weisheit und den "Ecclesiasticus" (Jesus Sirach). Die Kralitzer Übersetzer nehmen damit im Gegensatz zu Luther auch das dritte und vierte Buch Esra und das dritte Buch der Makkabäer auf. In einem ausführlichen Vorwort gehen sie auf die Stellung der Kirchenväter, besonders Augustin und Hieronymus, zu den Apokryphen ein. Letzterer ermahnte: "Man hüte sich vor den Apokryphen; auch wer sie nicht zur Wahrheit der Dogmen sondern zur Ehrerbietung der Zeichen lesen will, soll wissen, dass sie nicht sind, was ihre Titel ankünden, dass ihnen viel Lasterhaftes beigelegt ist, und nur mit grosser Vorsicht Gold im Dreck gesucht werden soll."⁴⁸⁷ Erst um das Jahr 400 sei den einfachen Leuten erlaubt worden, die

lesbiam. Ceterum horum librorum elogia sunt ita: liber Tobie est tragico-comoedia oeconomica: liber Iudith tragico-comoedia polemica: liber Baruch et oratio Manassis speculum paenitentiae: primus Maccabeorum tragico-comoedia ecclesiastica: secundus martyrologium sacrum: tertius speculum tyrannidis frustratae: liber sapientiae, encomium et compendium solidae sapientiae: Ecclesiasticus, compendium philosophiae practicae: tertius Esdrae quodlibetum sacrum: quartus Esdrae Apocalypsis inter libros apocryphos: Epistola Ieremiae fulmen idolatriae: adjectiones ad Danielelem speculum constantiae et pictura civitatis Dei et Diaboli: adjectiones ad librum Esther, speculum providentiae Dei." (Ebd.) – "Disputationes de quolibet" oder "Quodlibeta" waren feierliche Disputationen des scholastischen Lehrbetriebs, welche ab der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts üblich wurden und zweimal jährlich, vor Weihnachten und vor Ostern, stattfanden. In ihnen konnte, im Gegensatz zu den ordentlichen Disputationen, jede beliebige theologische Frage aufgeworfen werden. (Nach U.G. Leinsle 1995, 40.)

483 Vgl. M. Luther, WA.DB 7, 384, dazu Art. 'Kanon' (W. Künneth), TRE 17, 565.

484 W. Musculus: *Loci communes*, 175 (H.H. 1935, 15).

485 Vgl. J. Cocceus: *Summa theologiae* IV,36 (H.H. 1935, 15).

486 Der Text des fünften Bandes von 1588 wurde 1952 in Prag neu herausgegeben unter dem Titel *Apokryfy* 1952, 7–11. Vgl. Kap. III.1.1.

487 "Caveat omnia Apocrypha; etsi quando ea non ad dogmatum veritatem, sed ad signorum reverenti-

Apokryphen zu lesen, wobei sie aber keine Teile der christlichen Lehre aus ihnen herleiten oder mit ihnen verteidigen sollten. Darauf bestanden auch die Kralitzer Übersetzer zusammen mit allen “in der jetzigen Zeit sich an die Erneuerung des heiligen Evangeliums sich Haltenden unter jedwelchen Völkern”. Dasselbe Haltung vertreten Brüder zwar auch in weiteren Schriften, dennoch finden sich selbst in ihren Katechismen und Glaubensbekenntnissen Zitate aus den Apokryphen als Belegstellen.⁴⁸⁸ Nicht nur die sechsbändige Ausgabe sondern auch alle weiteren Ausgaben der Kralitzer Bibel enthielten die Apokryphen in einem stets verbesserten Text.⁴⁸⁹

Comenius nimmt die Apokryphen in seinen Bibelauszügen auf, fügt indes hinzu: “Bücher, welche nicht von Propheten aus göttlicher Eingebung geschrieben wurden, sondern von anderen Frommen verfasst oder aus den prophetischen Büchern ausgewählt wurden”.⁴⁹⁰ Er folgt der Anordnung der grossen Kralitzer Ausgabe, wobei er sich beim dritten Buch Esra, bei den Zusätzen zum Buch Esther und bei den drei Büchern der Makkabäer auf summarische Inhaltsangaben beschränkt und zum dritten Buch Esra bloss festhält, dass es eine Auswahl aus den Büchern der Könige, der Chronik und den Büchern Esra und Nehemia sowie in Kapitel 3 und 4 die Geschichte der drei Jünglinge enthalte. Am ausführlichsten zitiert Comenius aus den Büchern der Weisheit Salomos und des Jesus Sirach. Zitate aus den Apokryphen finden sich in vielen seiner Werke, insbesondere in den pansophischen Schriften. Sie stellen für Comenius gewissermassen eine Brücke dar zwischen der Antike und der Heiligen Schrift, zwischen Vernunft und Glaube. In der *Consultationis Brevissima Delineatio* bekräftigt er beispielsweise mit einem Zitat aus dem 4. Buch Esra die Hoffnung auf das Herannahen des “letzten Zeitalters Christi und der siegreichen Kirche”, in welchem alle Geheimnisse Gottes offenbar werden: “[W]enn dieses Zeitalter eröffnet wird, welches vorüberzugehen beginnt, werde ich diese Zeichen machen: die Bücher werden geöffnet vor dem Himmel, so dass sie alle gleichzeitig sehen können; einjährige Kinder werden ihre Stimme erheben und Schwangere werden im dritten und vierten Monat Frühgeborene gebären, welche aber leben werden” (4 Esr 6,20f.).⁴⁹¹ Er fügt jedoch für den Fall, “dass die Apokryphen nicht genügend Glaubwürdigkeit zu-

am legere voluerit, sciat non eorum esse quorum titulis prae-notantur, multaque his admixta vitiosa, et grandis esse prudentiae aurum in luto quaerere.” (*Apokryfy* 1952, 8 resp. Hieronymus in *Epist. ad Laetam*).

488 Z.B. im Katechismus von 1615 (*Katechismus bratrský podle vydání z roku 1615*, hg. v. J. K. Smetana, Vilémov 1934) und im Bekenntnis von 1564 (von Comenius 1662 leicht bearbeitet hg. [*Confessio 1662*], abgedruckt in: *Čtyři vyznání* 1951, 111–178).

489 Erst mit der Übernahme der Herausgabe der Kralitzer Bibel durch die Britische Bibelgesellschaft im 19. Jahrhundert wurde auf deren Abdruck verzichtet. Eine Ausnahme bildet die Jubiläumsausgabe von 1943.

490 “Knihy ne od proroků z nadechnutí Božího psané, ale od jiných pobožných složené aneb z knih prorockých vybrané.” (*Manualník*, VSJAK XVIII, 528.)

491 “[Q]uum seculum hoc reserabitur, quod transire incipiet, haec signa faciam; libri aperientur coram coelo, ade_ ut omnes videant simul. Et infantes anniculi edent voces suas praegnantisque parient immaturos partus ternem aut quaternem mensium, qui tamen vivent.” (*Consultationis brevissima delineatio*, DJAK 14, 119.)

kommt” (si Apocrypha non satis fidei habent), ein Zitat aus Jesaja hinzu (Jes 30,25f.[!]). Deutlich gegen die Autorität der Apokryphen spricht sich Comenius einzig in seiner Paraphrase von Lewis Baylys *Praxis Pietatis* aus. Unter den 26 Artikeln, welche den Glauben und die Lehre der ersten Kirche charakterisiert hätten, führt er auf, “dass nur die den Juden anvertrauten Bücher der heiligen Schriften das rechte und glaubwürdige Wort Gottes sind (R 3,2; 9,4 und 16,26). Die Bücher aber, welche sich zwischen ihnen befinden (wie die apokryphen [Bücher] Makkabäer, Sirach, Tobias usw., welche nicht in hebräischer Sprache sind), sind nicht Gottes Wort.”⁴⁹² Die Kanonizität der übrigen alttestamentlichen und der neutestamentlichen Schriften dagegen stellt Comenius nie in Frage. Der ganze Kanon ist für ihn verbindlich, selbst ein so “dunkles” Buch wie die Offenbarung.⁴⁹³

Wie aber steht es um die zeitliche Begrenztheit von Gottes Offenbarung? Comenius vertritt die Überzeugung, dass es auch in nachbiblischer Zeit immer wieder Propheten gegeben hat.⁴⁹⁴ Eigens widmet er dieser Frage eine “Untersuchung über wahre und falsche Propheten allein aufgrund der Heiligen Schrift”, welche er seiner Ausgabe der Visionen der polnischen “Edeljungfer” Christina Poniatowska (1610–1644) beigefügt hat.⁴⁹⁵ Wohl werde von mancher Seite das Zeitalter der Propheten aufgrund von neutestamentlichen Aussagen wie etwa Hebr 1,1 für abgeschlossen erachtet.⁴⁹⁶ Doch lassen sich Gegenbelege zu dieser Aussagen finden, etwa die von Petrus in der Apostelgeschichte gegenüber den Jüngern zitierten Verse des Propheten Joel.⁴⁹⁷ Petrus

492 *Praxis Pietatis* I, XLII,4,4.

493 *Truchlivý* II (DJAK 3, 90); vgl. K. Schaller 1967, 115.

494 Zur Problematik von Comenius’ Glaube an zeitgenössische Prophetie vgl. u.a. die Beiträge in SCeH XXXII (2002), č. 67–68; ferner K. Schaller 1977, F. Hoffmann 1977.

495 *De veris et falsis prophetis* (Teil von *Lux in tenebris*, auf dt. als Kap. LXVI in *Höchstverwundersame Offenbarungen*, gemäss welchem im folgenden mit Angabe des Abschnittes und unter Anpassung in Orthographie und Flexion zitiert wird; zur Schrift vgl. D. Neval 2002). – Neben den Visionen der Christina Poniatowska gab Comenius auch die jene von Christoph Kotter und Mikuláš Drábík (vgl. Einleitung). Detailliert stellt Comenius u.a. auch in der *Posaun* Kriterien auf, wie wahre von falschen Propheten zu unterscheiden sind (DJAK 13, 133ff.).

496 “Nachdem Gott vorzeiten vielfach und auf vielerlei Weise geredet hat zu den Vätern durch die Propheten, hat er in diesen letzten Tagen zu uns geredet durch den Sohn, den er eingesetzt hat zum Erben über alles, durch den er auch die Welt gemacht.” (Hebr 1,1) Vgl. dazu den Kommentar von Comenius unter Verwendung von Joh 16,13 in seiner Einleitung zu den Visionen Kotters, ausführlich zitiert in G. Arnolds *Unparteiischer Kirchen- und Ketzerhistorie* (Hildesheim 1967, 207).

497 “Und es soll geschehen in den letzten Tagen, spricht Gott, da will ich ausgiessen von meinem Geist auf alles Fleisch; und eure Söhne und eure Töchter sollen weissagen, und eure Jünglinge sollen Gesichte sehen, und eure Alten sollen Träume haben; und auf meine Knechte und auf meine Mägde will ich in jenen Tagen von meinem Geist ausgiessen, und sie sollen weissagen. Und ich will Wunder tun oben am Himmel und Zeichen unten auf Erden, Blut und Feuer und Rauchdampf; die Sonne soll in Finsternis und der Mond in Blut verwandelt werden, ehe der grosse Tag der Offenbarung des Herrn kommt. Und es soll geschehen: wer den Namen des Herrn anrufen wird, der soll gerettet werden.” (Apg 2,17–20; nach Joel 3,1–5). Diese Verse, welche eine Schlüsselstelle zu Comenius’ Prophetieverständnis darstellen, stehen auch als Motto zu Beginn der *Höchstverwundersamen Offenbarungen*.

deutet offensichtlich die Verse auf die Zeit des Neuen Testaments und bis auf die Zeit der Wiederkunft Christi.⁴⁹⁸ Auch die Weisheit Gottes spricht gemäss Jesu Worten von der künftigen Sendung von Propheten und Aposteln (Lk 11,49; vgl. Apg 15,32; 11,27) und später nennt Paulus die Propheten neben den Aposteln, Lehrern und Wundertätern als Glieder der Gemeinde (1 Kor 12,28; vgl. Eph 4,11). „Und ist dann nicht Johannes der Evangelist ein grosser Prophet des Neuen Testaments gewesen?“⁴⁹⁹ Neben der Heiligen Schrift zitiert Comenius aus den Schriften der Lehrer der Kirche, von Justinus Martyr und Eusebius über Augustin bis zu Luther, Calvin, Aretius und Peter Martyr. Gerade letztere Autoren betonen, dass göttliche Offenbarungen gegenwärtig nur noch in sehr seltenen Fällen vorkommen – für Comenius Grund genug, um hervorzuheben, dass sie noch vorkommen. Dass sich nach langer Pause gegenwärtig wieder vermehrt Propheten finden, führt Comenius auf das Leiden der Kirche zurück: „Leidet nicht die allgemeine Kirche unter der grausamen Tyrannei des Antichrists erbärmlich Not? Ist nicht das gewöhnliche Predigtamt in vielen Ländern ganz und gar aufgehoben und zerstreut? Werden nicht ganze Kirchen zum allgemeinen Abfall gebracht? Lassen nicht die meisten halb verzweifelt allen Mut sinken? Was ist's dann Wunder, wenn Gott selbst (als dem es alleine zukommt, seine Geheimnisse zu eröffnen, wann, wie und wenn er will) zu Erläuterung dessen, was uns sonst dunkel bleiben würde, ein Licht darreicht und aufstellt? Calvinus, Martyr und andere lehren einmal ausdrücklich: Dass das vornehmste Amt der Propheten des neuen Testaments sei, die Weissagungen der alten Propheten auf den gegenwärtigen Zustand der Kirchen zu accommodieren [anzupassen] und zu richten: welches aber hier in unsern Offenbarungen augenscheinlich geschieht.“⁵⁰⁰ Wohl haben die Väter wenig von neuen Offenbarungen gehalten, doch haben sie zu ihrer Zeit auch keine solchen Greuel erlebt wie die gegenwärtige Kirche.⁵⁰¹

C. Zur Inspiration der Bibel. Die Heilige Schrift als Wort Gottes

Die Frage der Kanonizität überlieferter jüdischer und christlicher Schriften ist, insofern die Kanonbildung nicht blosses Resultat von Machtkämpfen war, eng mit der Frage des Zusammenwirkens von Gott und Mensch bei ihrer Abfassung verbunden. Die ältere reformierte Theologie verstand unter dem „Wort Gottes“ all das, was Gott zu den Vätern auf mancherlei Art und Weise, und in den letzten Zeiten durch den Sohn geredet hatte. Calvin und seine Nachfolger lehrten, dass das „Wort Gottes“, d.h. die Offenbarungen oder Worte, in denen Gott zu einzelnen Menschen geredet hatte, anfangs mündlich überliefert und erst später in den „heiligen Schriften“ aufgezeichnet worden sei.⁵⁰² Von einer eigentlichen Inspiration der Aufzeichnung war bei Calvin

498 Joel gibt als Zeitangabe schlicht „nach diesem“, was Paulus zu „in den letzten Tagen“ präzisiert.

499 *De veris et falsis prophetis* XXXVI (384).

500 Ebd., XLVI (405f.).

501 Ebd., LII (414).

502 Vgl. H. Heppe 1857, 251f. zum Wandel des Verständnisses inspirierter Schriften.

noch keine Rede. Die Autorität der Schrift beruhte für Calvin nicht auf der Form ihrer Aufzeichnung, sondern auf ihrem Inhalt, d.h. auf der Wirklichkeit der in der Schrift bezeugten Offenbarungstatsachen. Daher bezeichnete er in der *Institutio* Gott nicht als Urheber (autor) der Schrift, sondern vielmehr als Urheber der in ihr bezeugten doctrina, die er den Menschen verkündet hat.⁵⁰³ Diese Auffassung teilten noch Andreas Hyperius ebenso wie Zacharias Ursinus (1534–1583). Die späteren reformierten Dogmatiker dagegen kamen immer mehr zur Ansicht, dass das “Wort Gottes” nicht auf persönlichen Offenbarungstatsachen Gottes, sondern auf der Art seiner Aufzeichnung, auf der Inspiration durch den Heiligen Geist beruhe. Das “Wort Gottes” wurde als das “durch Inspiration zur Aufzeichnung gebrachte Wort” verstanden, die Begriffe “Wort Gottes” und “Heilige Schrift” wurden zu Synonymen.⁵⁰⁴ Bereits gegen Ende des 16. Jahrhunderts setzte sich die Auffassung durch, die Schrift sei lediglich deshalb inspiriert, weil Gott sie den biblischen Autoren diktiert habe. So hielt Johannes Coccejus fest: “Der Urheber und Geber dieser Bücher ist Gott (nicht nur der Vater, sondern auch der Sohn), der sie zu schreiben befahl und durch seinen Geist seine Diener zu ihrem Aufschreiben inspirierte, förderte und leitete.”⁵⁰⁵ Die Männer Gottes, welche “allgemein als Propheten bezeichnet” werden, betrachtete Coccejus als Gehilfen und Sekretäre Gottes, welche “nicht aus eigenem Willen, sondern vom Heiligen Geist bewegt, das schrieben, was sie auch sagten”.⁵⁰⁶

Gemäss dem üblichen orthodoxen Schriftverständnis sind somit die kanonischen Schriften sowohl nach Inhalt und Form ihren Verfassern vom Heiligen Geist inspiriert. Ihre Aufzeichnung kam zustande durch eine besondere und unmittelbare Wirksamkeit des Heiligen Geistes, der die Verfasser zum Niederschreiben antrieb, ihnen die Gedanken und Worte, welche sie aufzeichnen sollten, eingab und sie bei dem Schreiben vor jedem Irrtum bewahrte. An die Stelle der früheren Unterscheidung zwischen ἀγραφον, “dem von Gott zu den einzelnen Trägern und Organen der Heilsökonomie gesprochenen Wort oder dem eigentlichen Offenbarungswort”⁵⁰⁷, und εγγραφον, der Aufzeichnung (gegebenenfalls menschlichen Umschreibung) des geoffenbarten Wortes, trat die bereits in der Scholastik übliche Unterscheidung zwischen innerem und äusserem Wort (verbum internum resp. externum), ersteres als Inhalt, letzteres als

503 J. Calvin: *Institutio* I,VII,4.

504 Auch in der lutherischen Orthodoxie setzte sich die Identifizierung von Wort Gottes und heiliger Schrift zunehmend durch, so etwa bei Johann Gerhard (1582–1637). Das Wort Gottes wurde in erster Linie als Fundament für die reine Lehre (pura doctrina) und den rechten Glauben (Orthodoxie) verstanden, erst in zweiter Linie als Wort der Verkündigung. In der Folge wurde die Predigt weniger als Ort erachtet, wo das Wort Gottes selbst durch die Schrift in den Zuhörern wirken kann, sondern als Ort, wo die Zuhörer in der reinen Lehre des Wortes Gottes unterwiesen werden.

505 “Horum librorum auctor et dator est Deus (non tantum Pater sed et Filius), qui iussit eos scribi et per Spiritum suum inspiravit, egit, rexit ministros suos ad eos scribendum.” (J. Coccejus: *Summa theologiae* IV,39 / H.H. 1935, 18.)

506 Ebd., IV,40 (H.H. 1935, 18).

507 H. Heppe 1935, 17. Gemäss Heppe wurde diese Unterscheidung in der Folge nur noch im Gegensatz zur katholischen Traditionslehre besprochen.

Ausdruck der göttlichen Inspiration: “das innere Wort ist die persönliche Inspiration der Apostel und Propheten; das äussere [Wort] dessen Verkündigung durch ihren Mund als öffentlichen Kanon.”⁵⁰⁸ Mit der neuen Auffassung von Inspiration ging eine neue Wertschätzung der Heiligen Schrift einher: sie wurde nun ihrem Wesen nach als eine Ausstrahlung göttlichen Lichtes und göttlicher Weisheit verstanden. Ihre Göttlichkeit ist allein in der Art ihrer Aufzeichnung begründet.⁵⁰⁹ Sie trägt ihre Gewissheit (*certitudo*) in sich selbst, ihre Zuverlässigkeit kann sich auf keine fremde Autorität ausser Gott gründen. So beginnt bereits das Zweite Helvetische Bekenntnis mit den Worten: “Wir glauben und bekennen, dass die kanonischen Schriften der heiligen Propheten und Apostel beider Testamente das wahre Wort Gottes sind, und dass sie aus sich selbst heraus Kraft und Grund genug haben, ohne der Bestätigung durch Menschen zu bedürfen. Denn Gott selbst hat zu den Vätern, Propheten und Aposteln gesprochen und spricht auch jetzt noch zu uns durch die heiligen Schriften.”⁵¹⁰ Der Pietismus übernahm später von der Orthodoxie die Gleichsetzung von Wort Gottes und Heiliger Schrift, betonte aber deutlicher die Aufnahme des Wortes im Gewissen des Einzelnen.

Auch Comenius identifiziert Heilige Schrift und Wort Gottes.⁵¹¹ Die Bibel ist das “geschriebene Wort Gottes”⁵¹², sie ist ihren Autoren von Gott als sein Wort diktiert.⁵¹³ Die heiligen Schriften sind “das wahrste Vernunftwerk Gottes” und geben uns an, “was Gott und zu welchem Zwecke er es getan hat, tut und tun wird”.⁵¹⁴ Sie sind somit nicht als menschliche Reden zu betrachten, sondern nur als “Aussprüche des Allerhöchsten, in welchen sich wie in Strahlen der göttlichen Allwissenheit, welche in die dunklen Stellen unseres Sinnes vordringen, ein Blitz der Ewigkeit zeigt”.⁵¹⁵ Die

508 “Verbum internum est privata apostolorum et prophetarum inspiratio; externum eius per illorum ora praedicatio, canone publico facta.” (J.H. Heidegger *Corpus theologiae I*; H.H. 1935, 17.)

509 Vgl. J.H. Heidegger: *Corpus theologiae* II,32 (H.H. 1935, 19).

510 CHP I (Zürich 1997, 17). – Vgl. Titel und Untertitel des ersten Kapitels: “I. Kapitel: *Die Heilige Schrift, das wahre Wort Gottes*. Der Kanon – Die Bibel unterrichtet uns vollkommen über die ganze Frömmigkeit – Die Bibel ist Gottes Wort – Die Predigt des Wortes Gottes ist Gottes Wort – die innere Erleuchtung macht die äussere Predigt nicht entbehrlich” (ebd., 17–20).

511 Z.B. *Retuňk*, DJAK 2, 218; *Posaun*, DJAK 13, 113; *Ohlášení*, VSJAK XVII, 299 (“učení Písmo sv. jakožto samého Boha řeči”).

512 Vgl. *Appendix Vestibuli* (DJAK 13, 303).

513 Vgl. z.B. *Seminarium* LVIII (DJAK 14, 30), wo Comenius seine Ansicht mit 2 Petr 1,21 V/K (“Spiritu Sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines.” d.h. “Inspiriert vom Heiligen Geist reden die heiligen Menschen Gottes”) und der Wendung “von Gott eingegebene Schrift” (“Scriptura divinitus inspirata”) in 2 Tim 3,16 stützt.

514 “[Scriptura], quae verissimum est operum Dei rationale, quid et quo fine fecerit, faciat et facturum sit Deus, indicans” (*Prodromus* 81 / H.H. 1963, 119).

515 “Druhá kniha jest Písmo sv., v kterémž divnějším způsobem Bůh rozličných tajemství k seznání podává. Nu, toto poslední snad bez pochybnosti bude u všech křesťanů, že Písem svatých moudrosti pravé se nabývá: poněvadž věříme, že to ne lidské řeči jsou, ale výmluvnosti Nejvyššího, jimiž jako paprsky nějakými vševědoucejší božské, do tmavých míst mysli naší vpuštěnými, blesk věčnosti se ukazuje. Není podlé toho potřebí dovoditi, že Písmo sv. písmo nám jest k nabývání moudrosti.” (*Theatrum*, DJAK 1 / 105).

Heilige Schrift ist “die Rede Gottes selbst, mit der er zu seiner Ehre und unserer Erlösung alle erlösenden Geheimnisse uns zu offenbaren geruhte”.⁵¹⁶ Sie ist der Schlüssel der Erkenntnis, eine lebendige Quelle, ein Schatz des Lichtes.⁵¹⁷ Sie umfassen die himmlische Lehre Gottes⁵¹⁸, sind “göttlich inspiriert und, von Gott befohlen, zum Gebrauch der Kirche aufgeschrieben”.⁵¹⁹ Eine ausführliche Begründung, weshalb es sich bei der heiligen Schrift um die “immerwährenden Reden Gottes über Himmel und Erde” handelt, gibt Comenius auf der Grundlagen zahlreicher Schriftzitate in der *Retuňk*.⁵²⁰ Dem Geist Gottes ist zu glauben, “dass die Schrift das Wort Gottes ist”, denn “von Gottes Geist angetrieben sprachen diese heiligen Menschen Gottes (2 Petr 1,21)”.⁵²¹ Was aber folgt daraus anderes, “als dass wir in der Schrift Gott als Sprechenden haben und entsprechend dass wir hier Gott hören und uns von seiner Stimme leiten lassen sollen? Und was kann der frommen Seele so lieb sein, wie wenn sie die Stimme des Herrn selbst hören kann und von ihr seinen Willen zu entnehmen?”⁵²² An anderer Stelle der *Retuňk* erklärt Comenius die Inspiration der Schrift christologisch: “In der Schrift ertönt die Stimme Christi. Denn er sprach durch die Propheten und Apostel.”⁵²³

“Schreib die Gesicht auf, und dies deutlich auf Tafeln, damit sie der Leser (leicht) durchsehen kann.”⁵²⁴ Diese Aufforderung Gottes an Habakuk stellt Comenius als Motto an den Anfang einer der Ausgaben seines tschechischen Bibelauszuges.⁵²⁵ Anknüpfend an die Unterscheidung von *verbum internum* und *verbum externum* unterscheidet er sodann drei Arten des Wortes Gottes: “Eines ist geheim und still, eingraviert in das Herz und das Bewusstsein jedes Menschen durch Eingebung des sich hören lassenden Gottes (Joh 1,1.9; R 1,18-20; 2, 14f.). Das zweite Wort Gottes ist das von aussen gesprochene Wort, durch den Laut der Sprache [zvukem řeči], wenn Gott selbst oder durch Engel zu den Menschen zu sprechen pflegt; wie zu unseren Eltern im Paradies, zu Abraham, zu Mose und zu anderen Patriarchen und Propheten. Das dritte Wort Gottes steht geschrieben in den Büchern des Gesetzes, durch welches er bis jetzt

516 *Ohlášení* Vorw. I,1 (VSJAK XVII, 299).

517 *Posaun* (DJAK 13, 108f.).

518 *Truchlivý* I (DJAK 3, 48). Vgl. *Cesta Pokoje* (VSJAK XVII, 463; die Hl. Schrift als Gottes Lehre).

519 “Hinc libri scholae hujus [hyperphysical] proprii sunt inspirationes patriarchis, prophetis, apostolis factae: et dehinc libri divinitus inspirati, jussuque Dei in Ecclesiae usum scripti” (*Via Lucis* Vorw. 18 / DJAK 14, 288).

520 *Retuňk* XXXII (DJAK 2, 218) mit Bezug auf 2 Petr 1,21; Ps 119,105; Joh 17,17; Jes 8; Ps 1,8; R 1,16; Joh 5,39 u.a. Für die Jesuiten, an welche seine dortigen Worte gerichtet sind, fügt er noch Zitate von Athanasius und Hieronymus über die herausragende Bedeutung der heiligen Schrift bei.

521 Ebd. Das Zitat 2 Petr 1,21 findet sich ebenfalls im *Seminarium* LVIII u. LXXIII (DJAK 14, 30 u. 39).

522 *Retuňk* IV (DJAK 2, 36).

523 Ebd. (43). Vgl. Jesus in *Truchlivý* I: “So suchet keinen anderen Trost als in meinen Schriften.” (DJAK 3, 61.)

524 Hab 2,2K. Vgl. dagegen die Lutherübersetzung: “Schreib auf, was du geschaut hast, deutlich auf eine Tafel, dass es lesen könne, wer vorüberläuft!”

525 *Manualník* (VSJAK XVIII, S. VIII).

zur Welt spricht. // Denn weil das gesprochene Wort mit dem Wind vergeht, und weil es dem, zu welchem es gesprochen, aus der Erinnerung geht, oder weil er aus der Welt geht und andere nicht davon wissen, wusste es Gott so einzurichten, dass es nicht vergehen konnte; das heisst, er gab sein Wort geschrieben, indem er befahl, es sei in Bücher einzuritzen, damit es bis zum letzten Tage bleibe und bis in alle Ewigkeit (Dt. 31,26; Jes 30,8). Es wie ein Kerze zu hüten, welche in einem dunklen Raum leuchtet, dazu sind wir verpflichtet, bis es Tag wird und der Morgenstern in unseren Herzen aufgeht (2 Petr 1,19).“⁵²⁶ Durch seine Erweiterung der zweifachen Unterscheidung von verbum internum und externum zu einer Triade spannt Comenius unter Bezug auf den Römerbrief einen Bogen zu einer natürlichen Theologie: “Denn wenn Heiden, die das Gesetz nicht haben, doch von Natur tun, was das Gesetz fordert, so sind sie, obwohl sie das Gesetz nicht haben, sich selbst Gesetz. Sie beweisen damit, dass in ihr Herz geschrieben ist, was das Gesetz fordert, zumal ihr Gewissen es ihnen bezeugt, dazu auch die Gedanken, die einander anklagen oder auch entschuldigen” (R 2,14f.).⁵²⁷

Comenius folgt im allgemeinen den traditionell überlieferten Angaben zu Verfassern, Entstehungszeit und -ort, wie nicht nur aus direkten Aussagen sondern auch aus seiner Zitierweise deutlich wird.⁵²⁸ So ordnet er etwa die Bücher Sprüche, Kohelet (Prediger), Hohelied und Weisheit alle Salomo zu.⁵²⁹ Gleichzeitig verfiert er in der *Consultatio* selbst die Verbalinspiration. “Den göttlichen Büchern (deren Zeugnissen als vom Munde Gottes selbst ohne Ausnahme grössere Glaubwürdigkeit zu schenken ist) gebührt es nicht, durch menschlichen Stil oder Genie geschrieben zu sein, sondern durch das Diktat Gottes selbst, welcher dem Sekretär nicht nur die Sache zeigt, sondern ihm auch die Worte selbst eintrüfelt. Ferner, dessen können wir vollends gewiss sein, auch die Sätze, die einzelnen Wörter, und die Buchstaben der Wörter. Dem liegt ein würdiges Geheimnis Gottes zugrunde: wenn dem Schreiber der Offenbarungen nämlich gestattet wäre, nach eigenem Gutdünken die Worte zu bilden, würde ihm beständig die Furcht innewohnen, ob er den Geist (mens) Gottes richtig erfasst und zum Ausdruck bringt. Deshalb können freilich andere Bücher, welche von menschlichem Willen geschrieben sind, selbst wenn sie ganz der Wahrheit entsprechen, dennoch keinesfalls göttliche Autorität besitzen; denn sie sind nicht von Gott eingehaucht, sondern durch das eigene, sprechende Genie niedergeschrie-

526 Ebd., S. 10.

527 Vgl. *Pansophiae seminarium* LVI (DJAK 14, 28f.) sowie in *Cons.* I, 1020: “Verbum Dei triplex I. Insculptum homini, lux mentium, cum immediatis ad bonum instinctibus, divinitus accensa. II. Scriptum hominibus, lux divinae legis tenebras dispellens, salutisque viam praemonstrans. III. Factum Homo, quod et λογος et lux vera dicitur, illuminans omnen hominem Joh. 1. – Quia quicquid nos de Deo, et de nobis ipsis, et de Via ad Deum scire opus est, visibiliter, factisque ipsis, tanquam aeterna vivaque imago Dei expressit.”

528 Im *Kancionál* schreibt Comenius, der Herr Christus selbst habe “die Psalmen Davids und anderer damals von Gott inspirierten (nadchnuté) Menschen” neben dem Wort Mose und jenem der Propheten (Lk 24,44) zum Wort Gottes ausgerufen, was diese Gesänge der “alten israelischen Kirche” [!] kanonisiert habe (*Duchovní písně*, 57).

529 Zitate aus den traditionell Salomo zugeschriebenen Schriften führt Comenius oft mit Wendungen wie “Salomo sprach” ein, Zitate aus dem Pentateuch mit “Moses schrieb”.

ben.”⁵³⁰ Da die Heilige Schrift diktiert Wort Gottes ist, müssen in der Bibelexegese die Verfasser der heiligen Schriften gegenüber Gott als Sprechenden zurücktreten. Erst dann eröffnet sich eine im engsten Sinne “theologischen” Hermeneutik, dergemäss Gott selbst durch die Heilige Schrift jeden Leser und Hörer anspricht. Alles Lesen und Hören der Heiligen Schrift ist eine Auslegung des Wortes Gottes. Im Verlaufe der Zeit verstehen die Menschen dabei die Schrift immer wieder anders (*homines distinctius observerant*), auch wenn sie selbst unveränderlich ist.⁵³¹ Die Menschen dringen immer tiefer in die Schrift ein. Nichts ist in ihr, “was nicht bekannt werden und an den Tag kommen soll” am Ende der Zeit.⁵³²

Weshalb aber hat Christus das Neue Testament nicht selbst geschrieben, fragt Comenius in der *Consultatio*, und zählt selbst zwei Gründe auf: 1. damit die Dinge, welche in ihm enthalten sind, überzeugender wirken und nicht etwa für Hirngespinnste gehalten werden (vgl. 2 Petr 1,16); 2. weil das Neue Testament eigentlich gar kein neues Gesetz war, sondern lediglich eine “Auslegung des alten göttlichen Gesetzes”, “eine Darlegung der Figuren und die Erfüllung jener, welche über Christus vorausgesagt wurden”.⁵³³ So hat Christus der heiligen Kirche den heiligen Geist anvertraut, damit er die Weisheit auslege und sein Werk in den Herzen der Glaubenden ohne Buchstaben vollende, gemäss der Voraussage des neuen Gesetzes, “dass die Glaubenden zunehmend mehr dem inneren Werk des Heiligen Geistes vertrauen als dem Buchstaben”.⁵³⁴ Anders argumentiert Comenius in der Beantwortung derselben Frage in der *Dilucidatio*: Christus kam in die Welt, um sein Leben zur Erlösung vieler zu lassen (Mt 20,28); das Schreiben der Evangelien überliess er ebenso seinen Schülern wie die Anordnung der Kirche, nicht ohne ihnen seine Gegenwart bis ans Ende der Tage zu verheissen.⁵³⁵

530 ““Libros verè divinos (quorum testimoniis fidem omni exceptione maiorem, tanquam ipsissimi Dei ori, habere teneamur), scriptos esse oportere non humanò stilò aut ingeniò, sed dictamine ipsius Dei, qui non res tantùm amanuensi sio ostendat; sed et Verba ipsa instillet. Tùm demùm enim certi esse poterimus, et sententiis, et verbis singulis, verborumque apicibus; mysteria subesse Deo digna: cùm, si revelationum scriptor verba sibi propriò arbitratu formare permetteretur, metus subesset perpetuus, an rectè mentem Dei perceperit, an rectè expresserit. Ideò quippe alii libri, humanà voluntate scripti, etiam cùm nihil præter veritatem continent, auctoritatem tamen divinis parem nullo modò habere possunt; quia non Dei afflatu, sed propriò dictante ingeniò, scripti sunt.” (*Cons.* I, 155f.)

531 *Via Lucis* IV,9 (DJAK 14, 300f.).

532 Ebd. XX,3 (357) nach Lk 8,17.

533 “Quaestio 1. Cur Christus ipse Novum Testamentum non scripserit? Neque apostoli initio statim antequam digrederentur? Sed postea demùm à quibusdam per occasiones conscriptum fuerit? Resp. Non sine causa id factum. 1. Ob certitudinem earum rerum, quae in illo continentur, ne videretur ex Composito factum esse, quod scriptum fuit 2 Petr 1,16. [...] 2. quòd Novum Testamentum (proprie loquendo) non fuerit lex nova, sed veteris divinae legis explicatio duntaxat, figurarum exhibitio, et complementum eorum, quae de Christo praedicta fuerunt. Id quod diligenti legis explicatione hoc est praedicatione fieri et poterat, et factum erat. [...] 3. Ideò factum, quòd Christus Spiritus Sanctum veritatis interpretem ecclesiae suae reliquerit et commendaverit, qui opus suum in cordibus fidelium perficeret absque litera, quemadmodum de temporibus novae Legis praedictum: ut fideles constantes plus in interno Spiritus Sancti opere fiduciae ponerent, quàm in litera.” (*Cons.* I, 1098. Vgl. H. Geissler 1959, 146.)

534 Ebd.

535 *Dilucidatio* II,44 (DJAK 15/II, 75).

II.2.2 DIE PROPRIETÄTEN DER SCHRIFT

Aufgrund ihres göttlichen Ursprungs zeichnet sich die Heilige Schrift durch besondere Proprietäten aus: durch ihre Autorität und Gewissheit (*auctoritas et certitudo*), ihre Suffizienz und Vollkommenheit (*sufficientia et perfectio*), ihre Notwendigkeit und Deutlichkeit (*necessitas et perspicuitas*).⁵³⁶ Der Sinn und Zweck dieser Begrifflichkeit wird besonders deutlich, wenn man sich Argumente vor Augen hält, mit welchen etwa von einer römisch-katholischen oder von einer modernen Position aus das reformatorische “*sola scriptura*” in Frage gestellt werden kann.⁵³⁷

Proprietäten der Schrift in der ref. Orthodoxie	mögliche römisch-katholische Gegenpositionen / -argumente	mögliche moderne Gegenpositionen / -argumente
auctoritas scripturae (Autorität der S.)	Autorität der Kirche.	Autorität der Vernunft, der Natur, der Wissenschaft.
certitudo scripturae (Gewissheit der Schrift)	Autorität der Kirchendiener in apostol. Sukzession und der Heiligen als äussere Instanz der Gewissheit.	Gewissen als interne Instanz der Gewissheit.
sufficientia scripturae (Genügen der Schrift)	Die Kirche als Mittlerin zwischen Himmel und Erde.	Die Bibel ist bloss ein Zeugnis menschlicher Erfahrung mit Gott unter vielen anderen. Der Mensch bedarf letztlich keiner Hilfsmittel zum Heil.
perfectio scripturae (Vollkommenheit der Schrift)	Die Schrift weist zahlreiche widersprüchliche Stellen auf, welche einer Klärung durch das Lehramt der Kirche bedürfen.	Die Schrift enthält zahlreiche dem heutigen Erkenntnisstand widersprechende Aussagen, z.B. dass die Sonne sich um die Erde drehe, diverse historische Angaben.
necessitas scripturae (Notwendigkeit der Schrift)	In bestimmten Fällen ist es gefährlich, Laien direkt die Heilige Schrift zu geben, da ihre unverständige Interpretation sie vom Weg des Heils abbringen kann.	Viele Wege führen zum Heil (religiöse “Toleranz”).
perspicuitas scripturae (Deutlichkeit der Schrift)	Die Schrift weist zahlreiche dunkle Stellen auf, welche einer Klärung durch das Lehramt der Kirche bedürfen.	Die Schrift weist zahlreiche dunkle Stellen auf, welche einer wissenschaftlichen Klärung (Psychologie, Archäologie etc.) bedürfen.

Die Proprietäten der Schrift und mögliche Gegenpositionen / -argumente

⁵³⁶ Die Zahl der Proprietäten variiert je nach Autor. Ludovicus Crocius (1586–1655) etwa nennt *auctoritas*, *perfectio*, *claritas sensus et interpretationis*, *efficacia* (L. Crocius: *Syntagma*, 117 / H.H. 1935, 21). Diese Proprietäten werden seiner Auffassung nach durch die Göttlichkeit der heiligen Schrift hinreichend dargelegt (ebd.).

⁵³⁷ Siehe Tabelle!

A. Auctoritas und certitudo

Die Autorität der Heiligen Schrift besteht nach Auffassung von Amandus Polanus von Polansdorf (1561–1610) in der “Würde und Vorzüglichkeit der Heiligen Schrift, welche ihr allein gegenüber allen anderen Schriften zukommt, durch welche sie authentisch ist und für solches gehalten wird, d.h. unfehlbar gewiss, so, dass ihr mit absoluter Notwendigkeit alles zu glauben ist und ihr aufgrund ihres Urhebers, Gott, zu gehorchen ist”.⁵³⁸ Kraft ihrer Autorität ist die Heilige Schrift das Prinzip der gesamten Theologie, die ausschliessliche Norm der christlichen Lehre und die untrügliche Richterin aller Lehrstreitigkeiten. Alles, was der Wortlaut der Schrift enthält oder unzweifelhaft aus ihm folgt, ist als Dogma zu betrachten, das Gegenteil desselben als Irrtum; alles andere, auch wenn es der Heiligen Schrift nicht widerspricht, als für das Seelenheil gleichgültig. Die Gewissheit (certitudo) über die Autorität und Göttlichkeit der Heiligen Schrift erschliesst sich dem Christen allein aus dem Zeugnis, welches die Schrift über sich selbst oder Gott über dieselbe im Gewissen des Gläubigen ablegt, nämlich das Zeugnis des Heiligen Geistes. Dies ersieht der Gläubige daran, “dass das ihn erfüllende Heilsverlangen durch die Heilige Schrift zu voller Befriedigung gelangt, dass der ihn beseelende Geist Gottes sich in der Heiligen Schrift wiedererkennt, und dass sein eigenes Glaubensleben sich durch dieselbe mehr und mehr und in immer beseligenderer Weise gefördert findet”.⁵³⁹

Ist die Autorität der Schrift allein auf ihr selbst begründet, so bedeutet dies insbesondere, dass sie nicht von einer Anerkennung durch die Kirche abhängig ist.⁵⁴⁰ Alsted hält in diesem Sinne fest: “Die Autorität und Gewissheit der Schrift beruht auf dem Zeugnis des Heiligen Geistes, und dies ist der grösste Beweis aller Beweise. Denn die Autorität alles Gesagten oder Geschriebenen beruht auf der Autorität ihres Urhebers selbst. Vieles baut auf dieser Regel auf, denn sie ist die Basis der ganzen Theologie.”⁵⁴¹ Demgegenüber vertritt die römisch-katholische Theologie des 17. Jahrhunderts den Standpunkt, dass die göttliche Schrift zwar “vollkommen und in sich authentisch göttlich” sei, ihre Autorität aber von der Kirche abhängen und uns allein durch ihr Verdienst vermittelt wird.⁵⁴² Aus protestantischer Sicht kann die Kirche

538 “Auctoritas Sacrae Scripturae dignitas et excellentia soli sacrae Scripturae prae omnibus aliis scriptis competens, qua est et habetur authentica, i.e. infallibiliter certa, sic ut necessitate absoluta ab omnibus ei sit credendum atque obtemperandum propter auctorem Deum” (A. Polanus a Polansdorf: *Syntagma* I,16 / H.H. 1935, 11).

539 H.Heppe 1935, 11.

540 “Breviter, cum Scriptura verbum Dei sit, indubitato illi credendum est.” (H. Bullinger: *Compendium* I, 2; H.H. 1935, 23.)

541 “Auctoritas et certitudo Scripturae pendet a testimonio Spiritus sancti et haec est demonstratio demonstrationum maxima. Auctoritas namque dicti vel scripti cuiuscunque pendet ab ipso eius auctore. Multum situm est in hac regula, quippe basi totius theologiae.” (J.H. Alsted: *Theologia scholastica* 31 / H.H. 1935, 24.)

542 “Scripturam quidem absolutae et in se authenticam esse divinam, sed relate et quoad nos istam auctoritatem pendere ab ecclesia, ita ut nobis nonnisi beneficio ecclesiae innotescat” (H. Heppe 1935, 20; Heppe fügt die Widerlegung durch L. Riisensius u. F. Turretinus: *Compendium* II,9 bei).

zwar den Einzelnen anregen oder ihn dazu erziehen, zum Glauben an die Schrift zu gelangen; doch sie wird stets bloss der Samariterin in Sychar gleichen. Viele in der Stadt begannen um ihres Zeugnisses willen an Jesus zu glauben. Sie baten Jesus, bei ihnen zu bleiben, glaubten ihm nun noch viel mehr um seines Wortes willen und sprachen zu der Frau: "Von nun an glauben wir nicht mehr um deiner Rede willen; denn wir haben selber gehört und erkannt" (Joh 4,42).⁵⁴³

Das Zeugnis des Heiligen Geistes beschränkt sich nicht auf die Heilige Schrift, sondern ist zugleich unmittelbar in uns wirksam. Voetius unterscheidet deshalb ein äusseres und ein inneres Prinzip, welche erst zusammen in uns die Gewissheit der Autorität der Schrift bewirken: "Die objektive Autorität der Schrift ist nichtig, wenn sie nicht von Gott als Urheber der Schrift selbst eingegeben und eingepflanzt ist: so ist ihre subjektive Autorität oder der Begriff der formalen Autorität der Schrift uns nichtig, wenn er nicht innerlich von Gott durch den Heiligen Geist erleuchtet und überzeugt. So wie nämlich die Schrift selbst als äusseres Prinzip mit eigenem Licht strahlt (ohne dass ein fremdes Prinzip oder Mittel der Beweisführung oder der convictionis dazwischenkommt) und durch sich und in sich αξιόπιστον oder glaubwürdig ist, so ist der Heilige Geist das innere, erste unter den Höchsten, unabhängige Prinzip, welches tatsächlich die Augen unseres vernünftigen Geistes öffnet und erleuchtet und von der glaubwürdigen Autorität der Schrift aus ihr, mit ihr und durch sie wirksam überzeugt, so dass wir hingezogen eilen und, passiv in uns überzeugt, zustimmen."⁵⁴⁴

Comenius spricht selten von der Autorität der Heiligen Schrift. Im Rahmen der Definition von Autorität im LRP setzt er die Autorität Gottes der menschlichen Autorität gegenüber: "In den Dingen des Wissens, des Einsehens (viel weniger in denen des Glaubens), am wenigsten in denen des Tuns, ist niemand verpflichtet, sich der menschlichen Autorität zu unterwerfen. Denn jedem hat Gott seine Bücher gegeben, und seine Gesetze des Sinnes, der Vernunft und des Glaubens."⁵⁴⁵ Durch die Heilige Schrift offenbart Gott den Menschen seinen Willen. Die Bibel ist ein "göttlicher Brief an das menschliche Geschlecht", "darinnen er sie von den vergänglichen und mühseligen Dingen zu seinen ewigen Freuden einlädt".⁵⁴⁶ Sie offenbart und fordert von den Menschen allerhand und verheisst den Gehorsamen zugleich grössere Dinge als diese

⁵⁴³ Z. Ursinus: *Loci theologici*, 436 (H.H. 1935, 22f.).

⁵⁴⁴ "Ut certitudo obiectiva auctoritatis Scripturae nulla est, nisi a solo Deo Scripturae auctore ipsi indita atque insita: sic certitudo eiusdem subiectiva s. conceptus formalis auctoritatis Scripturae nobis nullus est nisi a Deo interius per Spir. Sanctum illuminante ac persuadente. Ut enim ipsa Scriptura tanquam principium externum proprio lumine radians (nullo alieno interveniente tanquam principio aut medio demonstrationis aut convictionis) per se et in se αξιόπιστον seu credibile est, - sic Spiritus Sacrus est internum, supremum primum, independens principium actualiter mentis nostrae oculos aperiens atque illuminans, et credibilem Scripturae auctoritatem ex ea, cum ea, per eandem efficaciter persuadens, sic ut nos tracti curramus et passive in nobis convicti acquiescamus." (G. Voetius: *Selectarum disputationum* V, 14 / H.H. 1935, 24.)

⁵⁴⁵ LRP, *Cons.* II, 853. - Zur Definition von Autorität vgl. II.2.4.A.

⁵⁴⁶ *Unum nec.* VI, 15 (DJAK 18, 105). Vgl. J.H. Alsted: "Scriptura est velut epistola Dei omnipotentis ad hominem" (*Loci communes*, 10).

Welt enthält.⁵⁴⁷ Der Kirche hat Gott das “geschriebene Gesetz” gegeben als eine “vollendete Kunde über seinen ganzen Willen, welche den Ungeübten (neuměly) Weisheit gibt und die Augen erleuchtet, von dem weder links noch rechts abzuweichen ist”.⁵⁴⁸

Die grösste Gewissheit, dass wir mit dem “Kodex der Heiligen Schrift” durch göttliche Fügung das “Theater des göttlichen Zeugnisses der Dinge” in Händen haben, ergibt sich für Comenius durch das innere Zeugnis des Heiligen Geistes, “durch welchen in den Herzen der Glaubenden die Göttlichkeit dieses Buches derart versiegelt wird, dass sie lieber jeden Tod auf sich nehmen, als von dessen Vorschriften, dem wahrhaftig offenbaren und auf ewig unveränderlichen Willen Gottes, abzuweichen, wie Myriaden von Märtyrern bezeugen”.⁵⁴⁹ Dass es sich bei der Bibel um ein Buch von einzigartiger göttlicher Erhabenheit handelt, erschliesst sich uns auch aus der “Schlichtheit ihrer Urheber”, der Propheten und Apostel, und dem Zeugnis der Myriaden von Menschen in der ganzen Welt, Könige ebenso wie Fürsten, Philosophen und ganze Völker, welche sich ihr voll und ganz hingaben.⁵⁵⁰

B. Perfectio und sufficientia

Auf der Göttlichkeit der Heiligen Schrift beruht ihre Vollkommenheit (perfectio). “Vollkommenheit der Teile” kommt der Schrift nach Franciscus Burmannus (†1679) dadurch zu, dass sie alles Wesentliche des Glaubens und der Sitten enthält, und eine Vollkommenheit der Stufen dadurch, dass sie alle Stufen der Offenbarung umfasst.⁵⁵¹ Hinsichtlich ihres Zweckes stellt sich die Vollkommenheit der Schrift als Suffizienz (sufficientia) dar, “indem die Schrift alles enthält, was dem Menschen nötig ist, um Gottes Wesen und Willen sowie sich selbst so kennen zu lernen, dass dadurch sein Sündenbewusstsein erweckt, und das Heil, dessen er bedarf, ihm vermittelt wird”.⁵⁵² Die Heilige Schrift enthält nach Wilhelm Amesius als vollkommene Regel des Glaubens und der Sitten alles, was zur Seligkeit und der Auferbauung der Kirche notwen-

547 Ebd.

548 “K té potřebě i zákon psaný církvi své vydal, v němž jest o celé vůli boží zpráva dokonalá, moudrost dávající neumělým, osvěcující oči, od něhož uchylovati se nepotřebí napravo ani nalevo; a slíbil býti slunce a pavéza a udíleti milosti a slávy všechněm chodícím v upřímnosti.” (*Haggaeus* I,4 / DJAK 2, 298).

549 “Sed maximae certitudinis est internum Spiritūs sancti testimonium, quo fidelium cordibus hujus libri divinitatem ita obsignat, ut quasvis mortes subeant potius, quam à praescriptis ejus tanquam scilicet verè revelatà aeternumque immota voluntate Dei recedant, ut martyrum myriades testantur” (*Seminarium* LVIII / DJAK 14, 30f.). – Neben dem Theater der heiligen Schrift führt Comenius hier das Theater der sichtbaren Welt und der menschlichen vernünftigen Seele (animus) ein.

550 “Testimonium eidem rei perhibent per universum orbem hominum myriades, qui jam pridem in his libris divini numinis majestatem agnoverunt ingeniumque submiserunt, reges, principes, philosophi integrique populi.” (Ebd.)

551 “Scripturae est perfectio partium, qua omnia fidei et morum capita continet, et graduum, qua omnes gradus revelationis complectitur.” (F. Burmannus: *Synopsis*, 45 / H.H. 1935, 12.)

552 H. Hepp 1935, 12 (mit Verweis auf F. Turretinus: *Institutio* II, XVI, 9).

dig ist; das Beiziehen weiterer, von anderer Überlieferung (traditio) oder Autorität abhängiger Quellen ist nicht notwendig.⁵⁵³ Wohl lege die Schrift nicht mit ausdrücklichen Worten alle Wahrheiten dar, doch implizit oder explizit enthüllt sie die Wahrheit in einer Vollkommenheit, „welche den Gläubigen in alle Wahrheit führt, indem sie den Menschen über alles belehrt, was zu wissen ihm zur Erlangung des ewigen Lebens nötig ist“.⁵⁵⁴

Auch zu Vollkommenheit und Suffizienz der Heiligen Schrift äussert sich Comenius nur selten direkt. In der *Didactica* spricht er von der Vollkommenheit der Schrift als Regel für unser Handeln und ihrem höchsten Glanz als Licht unseres Intellekts.⁵⁵⁵ Im *Seminarium* führt er die Vollkommenheit der Heiligen Schrift auf drei „innere unzweifelhaft göttliche Eigenschaften“ zurück: die Schlichtheit der Offenbarungen über existierende Dingen (zum Beispiel weit von den Sinnen entfernte Dinge, Unsichtbares, Himmlisches, Ewiges), die Heiligkeit ihrer Gebote und die Grossartigkeit der Verheissungen.⁵⁵⁶ Die Bibel ist ein „Buch Gottes“, ein „Strahl seiner Allwissenheit“, die „vollkommenste Fackel, das vollkommenste Licht und Gesetz unseres Wissens“.⁵⁵⁷ „Alles, was man glauben soll, ist der Schrift zu entnehmen“, hält Comenius in der insbesondere an katholische Leser gerichteten *Retuňk* fest. Dies erweise sich zuerst an den „unüberwindbaren Gründen und Zeugnissen“ der Heiligen Schrift und der ersten Kirchenlehrer, jedoch ebens am Beispiel der Heiligen.⁵⁵⁸ Alle Christen haben die Schrift zu lesen und sich ihr gemäss ein Urteil über die Religion zu bilden.⁵⁵⁹ In der *Consultatio* schliesslich hält er fest: „Darin zeigt sich die Vollkommenheit des Wortes Gottes, dass es auch dort, wo es schweigt, lehr. Und so lehrt es das, was es nicht offenbart, gebietet und verheisst nicht zu glauben, zu tun und zu hoffen (es sei denn, es sei bereits aufgrund des Lichtes der Natur bekannt oder es könne auf offensichtliche Weise darauf geschlossen werden).“⁵⁶⁰

553 W. Amesius: *Medulla* 1659 (1627) I,34, S. 152 (zitiert v. E. Hirsch 1958, 396).

554 Ebd.

555 “Eandem hanc vocem suam fulgentissimum esse intellectus nostri lumen perfectissimamque actionum regulam et in utroque sufficientissimum imbecillitatis nostrae subsidium satis protestatus est his verbis: [Dt 4,5f.; Jos 1,8; Ps 19,8; 2 Tim 3,16f.]” (*Didactica* XXV,5 / DJAK 15/I, 168).

556 “Denique gestat secum ipse liber hic internum infallibilem divinitatis characterem: nempe super omnia, quae usquam alibi exstant, (1) de iis quae sunt (rebus videlicet ab omni humano sensu remotis, invisibilibus, coelestibus, aeternis) revelationum sublimitatem; (2) de iis quae facienda sunt praeceptionum sanctitatem; (3) de iis quae speranda sunt promissionum amplitudinem”. (*Seminarium* LVIII / DJAK 14, 31.)

557 “Dei ergo liber est, omniscientiae ejus radius, nostrae ver_ scientiae fax, lux, lex perfectissima” (ebd.).

558 “Dokáží pak toho nejprv nepřemoženými důvody a svědectvími Písem svatých a prvotní církve učitelů, nybrž i příkladem předešlých svatých, že cokoli věřiti se má z Písma bráti se má: a podle toho, že samo Písmo svaté jest nejvyšší soudce a rozeznávatel v rozepřech o náboženství a že všickni křesťané Písma čísti a podle nich soud o náboženství činiti mají.” (*Retuňk* IV / DJAK 2, 36).

559 Ebd.

560 “Ea nempe est Verbi Dei perfectio, ut etiam ubi tacet, doceat. Adeoque quicquid non revelat, mandat, promittit (nisi id vel per manifestam consequentiam deducibile, vel ex lumine Naturae jam

C. Necessitas

Die Heilige Schrift ist um der Schwäche des menschlichen Herzens und um der in der Welt herrschenden Macht des Irrtums willen notwendig (*necessitas*), damit die reine Erkenntnis der Offenbarungswahrheit auf Erden erhalten wird. Die Schrift ist nicht allein um des Heils des Einzelnen willen sondern auch grundsätzlich zum Sein der Kirche notwendig, die sich selbst verlieren würde, wenn sie nicht eine absolut sichere Aufzeichnung der geoffenbarten Wahrheit hätte.⁵⁶¹ Johannes Calvin sieht die Notwendigkeit der Aufzeichnung der himmlischen Lehre im besonderen darin begründet, wie leicht der menschliche Geist zur Gottvergessenheit neigt und wie begierig er sich immer neue Religionen ersinnt.⁵⁶² Wäre die himmlische Lehre nicht aufgezeichnet worden, hätte ihr rasches Vergessen oder kühnes Verdrehen gedroht. Wolfgang Musculus wiederum schliesst die Notwendigkeit der Heiligen Schrift daraus, dass der Mensch nicht unmittelbar zur wahren Einsicht gelangen kann, sondern einer Autorität bedarf, welche ihn auf dem Weg der Erkenntnis führt.⁵⁶³

Comenius spricht von der Notwendigkeit der Heiligen Schrift auf prägnanteste Weise in *Unum necessarium*. Die Bibel ist "uns aus dem Paradies Vertriebenen" von Gott gegeben worden, um uns an unsere Torheit zu ermahnen, welche uns zum Verlassen Gottes, unserer Lebensquelle, verführte und uns ins Unglück stürzte, zugleich aber auch, um uns an die Barmherzigkeit Gottes gegenüber den Bussfertigen zu erinnern.⁵⁶⁴ Sie ist deshalb ein "höchstnotwendiges Buch, desgleichen keines unter der Sonne ist", und das einzige Hilfsmittel zu Erkenntnis des Weges, auf welchem wir dem ewigen Verderben entgehen und das Leben und ewige Heil erlangen können.⁵⁶⁵ Dass es eine Offenbarung durch das Wort Gottes geben muss, begründet Comenius im *Seminarium* mittels einer "Betrachtung der göttlichen Philanthropie, welche den Menschen, der in den natürlichen Dingen abstumpft, im Übernatürlichen aber aus eigenen Kräften schlicht fehl geht, nicht zu verlassen vermag".⁵⁶⁶ "Dass es ein offenbartes

praenotum sit) id credendum, faciendum, sperandum non esse docet." (*Cons.* I, 1028f.)

561 H. Heppe 1935, 12.

562 "Si reputamus, quam lubricus sit humanae mentis lapsus in Dei oblivionem, quanta in omne genus proclivitas, quanta ad confingendas identidem novas et fictitias religiones libido, perspicere licebit, quam necessaria fuerit talis coelestis doctrinae consignatio, ne vel oblivione deperiret, vel errore evanesceret, vel audacia hominum corrumpetur." (J. Calvin: *Institutio* I, VI,3 / H.H. 1935, 27.)

563 W. Musculus: *Loci communes*, 176 (H.H. 1935, 27).

564 "Primum inquam, Bibliorum lectoribus summè necessarium est persvasum habere librum hunc nobis Paradiso pulsus esse divinitus datum (non quidem simul et semel, sed successivè, juxta occasiones ab hominibus obsequia Dei deserentibus datas) eò fine, ut stultitiae nostrae in deserendo vitae fonte Deo: et infelicitatis, in quam nos per id praecipitamus: misericordiae denique Dei resipiscentibus oblatae potenter admoneamur. Esse itaque librum maximae necessitatis, qualis nullus alius sub sole: ad cognoscendum viam effugiendi exitii aeterni recuperandaeque vitae ac salutis aeternae praesidium unicum." (*Unum nec.* VI, 16 / DJAK 18, 105.)

565 Ebd. (s.o.).

566 "Revelationem aliquam divinâ voce dari demonstrat divinae philanthropiae consideratio, quae hominem in naturalibus hebescentem, in supernaturalibus autem ex seipso prorsus deficientem deseruisse nequit". (*Seminarium* LV / DJAK 14, 27).

Wort Gottes gibt, ist so notwendig, wie dass ein Gott ist.” Denn aus der Existenz Gottes folgt die Existenz eines Guten (bonus), aus jener wiederum die Existenz eines Vereinigenden (communicativus), der den Mensch ebenso Wesen und Leben (essentia et vita) gibt, wie er sie mit Licht bestrahlt, um deren Quelle zu erkennen. “So vollendet aber ist das natürliche Licht nicht; denn Beispiele aller Geschlechter belegen, dass die menschlichen Geister bereits vor langer Zeit gegenüber diesen Fackeln der Natur erstarrt und verdunkelt sind.”⁵⁶⁷ Die Barmherzigkeit Gottes aber ist dem Menschen in seiner Blindheit zu Hilfe gekommen und hat ihn in allem Notwendigen lebendig angewiesen. Ohne diese göttliche Offenbarung wäre es dem Menschen unmöglich, seine Bestimmung zu erreichen, was bereits Aristoteles, Sokrates und Porphyrius festgehalten haben.⁵⁶⁸ So hat Gott den Menschen einen Kodex übergeben, welcher der Welt des Fleisches im Namen des ewigen Lenkers der Dinge Schweigen auferlegt. Zugleich aber hat er dem Menschen eine Lampe und heilbringende Ermahnungen dargereicht, um den menschlichen Geist zu schärfen, seiner Neugierde aber auch Schranken zu setzen.⁵⁶⁹

D. Perspicuitas

Aufgrund ihrer Notwendigkeit und Suffizienz zur Erlangung des ewigen Lebens und zur Bewahrung der Kirche muss der wesentliche Inhalt der Heiligen Schrift in einer solchen Deutlichkeit (perspicuitas) vorliegen, dass er von jedem, der die Schrift mit gläubigem oder heilsbegierigem Gemüt liest, verstanden werden kann. Der Heiligen Schrift ist die Proprietät der perspicuitas eigen, durch welche “alles, was zum Heil gewusst werden muss, in der Schrift so deutlich und klar dargelegt ist, dass es auch von ungelehrten Glaubenden verstanden werden kann, wenn sie fromm und aufmerksam lesen”.⁵⁷⁰ Dies heisst nicht, dass alle einzelnen Worte und Sätze der Heiligen Schrift unzweifelhaft klar sind. Die Deutlichkeit bezieht sich nur auf die Grundlehren der Offenbarung der Schrift, welche die Seligkeit bedingen, und ist zudem auf die nach Heil strebenden Leser beschränkt.⁵⁷¹ Die Deutlichkeit der Schrift erübrigt damit keineswegs ihre Auslegung, sondern diese ist notwendig als “Darlegung ihres wahren Sinnes und Gebrauches, eingesetzt durch deutliche Worte zur Ehre Gottes und zur Erbauung der Kirche”.⁵⁷² Aus der Heiligkeit der Bibel folgt, dass die Auslegung

⁵⁶⁷ Ebd.

⁵⁶⁸ Ebd. – Zu den Zitaten von Aristoteles, Sokrates und Porphyrius vgl. ebd., 96.

⁵⁶⁹ “Et quia talis offertur Codex, qui nomine aeterni illius rerum Praesidis gloriosè detonans universae carni silentium indicit: quid cogitandum est, nisi per nubem et tenebras Deum porrigere nobis lampada salutareque suas de rebus admonitiones? tum ut levet mentis hebetudinem, tum ut cancellos ponat curiosae exorbitantiae.” (Ebd., 28.)

⁵⁷⁰ “Perspicuitas, qua, quae ad salutem sunt scitu necessaria, in Scriptura ita perspicue et clare sunt explicata, ut ab indoctis quoque fidelibus devote et attente legentibus intelligi possint” (M.F. Wendelinus: *Systema*, proleg. cap. 3 / H. Heppe 1935, 13.)

⁵⁷¹ Vgl. H. Heppe 1935, 13.

⁵⁷² “Interpretatio Sacrae Scripturae est explicatio veri sensus et usus illius, verbis perspicuis instituta

schwer verständlicher Stellen nur durch den Geist Gottes, dessen alleiniges Werk sie ist, oder durch sie selbst erfolgen darf und nicht von einem anderen Richter, wie etwa der Autorität der Kirche. Die Schrift selbst ist "Prüfstein und Richter" (*index et iudex*).⁵⁷³ Zur Entscheidung theologischer Streitigkeiten ist "keinerlei sichtbare Gewalt gleichsam königlicher oder richterlicher Art in der Kirche errichtet, sondern den Menschen ist die Pflicht des Forschens auferlegt, die Gabe der Unterscheidung, sowohl im Öffentlichen wie im Privaten, mitgeteilt und der Eifer aufgegeben, die Wissenschaft und Praxis der erkannten Wahrheit nach dem Masse der Berufung zu fördern; zu welchem allem die Verheissung der göttlichen Leitung und Segnung hinzukommt".⁵⁷⁴ Die Schrift bedarf zumindest in den nötigen Dingen keiner Auslegung, durch welche von anderer Seite Licht in sie hineingebracht wird, "sondern sie gibt sich selber das Licht, welches von den Menschen eifrig aus ihr geholt und nach dem Masse der Berufung andern mitgeteilt werden soll".⁵⁷⁵

Das Zweite Helvetische Bekenntnis anerkennt "nur das als rechtgläubige und ursprüngliche Auslegung der Schriften, was aus ihnen selbst gewonnen ist – durch Prüfung aus dem Sinn der Ursprache, in der sie geschrieben sind, und in Berücksichtigung des Zusammenhanges, ferner durch den Vergleich mit ähnlichen und unähnlichen, besonders aber mit weiteren und klareren Stellen. Das stimmt mit der Regel des Glaubens und der Liebe überein und trägt vor allem zu Gottes Ehre und zum Heil der Menschen bei".⁵⁷⁶ Nur die Schrift selbst (respektive durch sie der Heilige Geist) lehrt und zeigt, wie alle einzelnen Stellen der Schrift vermittelt einer Analogie im Glauben (*analogia fidei*) ausgelegt werden müssen.⁵⁷⁷ Unter *analogia fidei* ist dabei nach Daniel Chamier (1565–1621) die "Argumentation von den allgemeinen Dogmata her" zu verstehen, "welche alle in der Kirche zu unterrichtenden Normen enthält".⁵⁷⁸ Prägnant werden die Bestimmungen rechtgläubiger Bibelauslegung zusammengefasst in den Formulierungen "*scriptura sui ipsius interpres*" (die Schrift ist ihr eigener Ausleger) respektive "*sola scriptura*".⁵⁷⁹

ad gloriam Dei et aedificationem ecclesiae." (A. Polanus a Polansdorf: *Syntagma* I,45 / H.H. 1935, 13.)

573 J.H. Alsted: *Loci communes* 1653, 7.

574 W. Amesius: *Medulla* 1659 (1627), I,34, S. 152ff. (zitiert v. E. Hirsch 1958, S. 397).

575 Ebd.

576 CHP II (Zürich 1997, 20). Vgl. CHP I,2: "Scripturae interpretatio ex ipsa sola petenda est, ut ipsa interpres sit sui, caritatis fideique regula moderante." (Zitiert bei H. Heppe 1935, 29.)

577 H. Heppe 1935, 29.

578 "[A]rgumentatio a generalibus dogmatibus, quae omnium in ecclesia, docendorum normam continet" (D. Charmier I, 17 / H. Heppe 1935, 113).

579 Die Formulierung "*scriptura sui ipsius interpres*" findet sich beispielsweise in der Leidener Synopsis bei der Besprechung der Frage, "qui sit sacrae Scripturae legitimus interpres": "Ut ergo haec quaestio secundum verbi Dei normam recte explicetur, dicimus, Scripturam esse sui ipsius interpretem vel potius Deum in Scripturis et per Scripturas loquentem; qui in locis clarioribus et necessariis voluntatem suam fidelibus aperte indicat, ut antea est demonstratum; in locis vero obscurioribus per comparisonem eorum cum clarioribus eandem voluntatem suam iis magis ac magis confirmat." (Disp. V,23; zitiert v. H. Heppe 1935, 30.) – Zum Prinzip "*sola scriptura*" vgl.

Die Schriftauslegung umfasst nach Amandus Polanus einerseits die “Aufzählung des wahren Sinnes der Schrift” (enarratio veri sensus Scripturae), andererseits deren “Anpassung zum Gebrauch” (accomodatio ad usum).⁵⁸⁰ Aus dem Grundsatz “scriptura sui ipsius interpres” folgt nach Wilhelm Amesius, dass jede einzelne Schriftstelle nur einen einzigen Sinn haben kann, “weil sonst der Sinn der Schrift nicht allein nicht durchsichtig und gewiss, sondern überhaupt keiner wäre. Denn was nicht ein einzelnes Bestimmtes bedeutet, das hat überhaupt keine sichere Bedeutung.”⁵⁸¹ Der wahre Sinn der Schriftworte kann im allgemeinen nur der eigentliche, buchstäbliche Sinn (sensus literalis) sein, sei es als “einfacher” buchstäblicher Sinn (s. l. simplex), welcher als Regel festzuhalten ist, sei es als zusammengesetzter buchstäblicher Sinn (s. l. compositus) in Fällen, wo etwas als Typos vorabgebildet ist.⁵⁸² Nur da, wo der buchstäbliche Sinn mit den Glaubensartikeln (articulis fidei) oder mit den Liebesgeboten (praeceptis caritatis) im Widerspruch steht, wo also die Schrift selbst eine andere Auffassung ihrer Worte fordert, ist eine bildliche Bedeutung (sensus figuratus) zu bestimmen. Während jedes Schriftwort nur einen bestimmten Sinn haben kann, so kommt andererseits in der Anwendung der Schriftworte auf die mannigfaltigen Verhältnisse des Lebens (applicatio respektive accomodatio ad usum) die allegorische Auslegung zu ihrem Recht.⁵⁸³ Wohl sind zur richtigen Auslegung der Heiligen Schrift auch allerlei menschliche Vorbedingungen, Kenntnisse und Fertigkeiten (allgemeine geistige Bildung, Sprach- und Geschichtskenntnisse usw.) erforderlich. Die wesentlichste Anforderung aber ist “der Glaube und das Leben in der Gemeinschaft des Heiligen Geistes, der auch in den scheinbaren Widersprüchen (in den ἐναντιοφάνη) der Schrift die vollkommene Harmonie des Schriftinhalts erkennen lehrt. Denn der Heilige Geist leitet alle diejenigen, die gläubigen Herzens sind und ihn anrufen, um sich nur von ihm erleuchten zu lassen, in alle Wahrheit. Darum hat auch der Gläubige den Trost, dass ihm Gott das wahre Verständnis der Schrift wirklich verleiht, und dass die wahre Erkenntnis des Wortes durch Gottes gnädige Fürsorge auf Erden ewig erhalten wird.”⁵⁸⁴ Wir können damit von einem zweifachen Wirken des Heiligen Geistes hinsichtlich der Heiligen Schrift sprechen: zum einen hat der Heilige Geist die Schrift ihren Verfassern eingegeben, zum anderen wirkt er im gläubigen Herzen, um es zum wahren Verständnis der Schrift zu führen.

Die perspicuitas der Heiligen Schrift nimmt im Werk von Comenius einen äusserst wichtigen Platz ein, wenn er auch den Begriff selbst wenig benutzt. Er verfährt nicht nur gegen den aufkommenden Rationalismus und rationalistische Tendenzen unter den Sozinianern, sondern besonders in seinen Frühschriften gegen die Lehre der

II.2.3.

580 A. Polanus a Polansdorf: *Syntagma* I,45 (H.H. 1935, 13).

581 W. Amesius: *Medulla theologica* 1659 (1627), I, 34, S. 152ff. (zitiert v. E. Hirsch 1958, 396f.).

582 Zum Begriff des Typos vgl. III.2.2.B.

583 “Distingue sensum Scripturae ab eius applicatione. Sensus unicus est - at applicatio potest esse diversa; - ita allegoria, anagoge et tropologia non tam sunt sensus diversi quam applicationes unius sensus literalis”. (F. Turretinus: *Institutio* II.XIX,6 / H.H. 1935, 32.)

584 H. Heppe 1935, 14.

römisch-katholischen Kirchen. So klagt er etwa in der *Retuňk*: “Ursprünglich wurde in der Kirche gesagt: dies sagt der Herr; so steht es geschrieben im Gesetz und bei den Propheten, das haben wir vom Herrn entgegengenommen. Heute aber ertönen in der römischen Kirche andere Stimmen: das hat die Kirche angeordnet; das ist der Entscheid des Tridentiner Konzils, so sagt es der heilige Beda, der heilige Franciscus etc.”⁵⁸⁵ Die römisch-katholische Kirche behauptet, die Schrift sei dunkel, “ein toter, unsicherer Buchstabe, den sich jeder auslegen kann, wie er will”, ihr eigenes Zeugnis aber sei gewiss, denn geleitet durch den Heiligen Geist könne sie sich nicht irren. Mit dieser betrügerischen Behauptung bezwecke sie, den Leuten die Schrift aus der Hand zu nehmen, damit sie und ihre Lehre nicht gemäss der Schrift beurteilt und das Abweichen der Kirche von der Schrift offenbar würde. Mit Belegen aus der Heiligen Schrift und Zitaten der Kirchenväter widerlegt Comenius die römisch-katholische Sichtweise. Die Schrift ist nicht dunkel, vielmehr ist sie ein “Licht, das da scheint an einem dunklen Ort” (2 Petr 1,19). Sie und nicht die Kirche ist die “Grundlage des Glaubens und der Religion”.⁵⁸⁶ Wer die Religion verstehen will, muss die Schrift untersuchen. Sie ist die “höchste Richterin” und “Entscheiderin in den Streitigkeiten über die Religion”.⁵⁸⁷ Bereits Jesaja ermahnt uns, dass wir uns in allen Unklarheiten über die Religion an die Schrift wenden sollten: “Wenn sie aber zu euch sagen: ‘Befragt die Wahrsager’, so sagt zu ihnen: ‘Soll nicht ein Volk seinen Gott befragen, sollen wir zu den Toten statt zu den Lebendigen gehen? Hin zum Gesetz und zum Zeugnis (k zákonu a k svědectví); wenn sie nicht nach diesen Worten sprechen, wird ihnen kein Morgenrot scheinen’ [vgl. Jes 8,19f.]”⁵⁸⁸ So hat auch Christus, der Herr, “obwohl er richtiger Gott war, von sich aus glaubwürdig (Joh 8,14), sich gegenüber seinen Gegnern ebenfalls auf das Gesetz und das Zeugnis berufen”. Er forderte: “Fragt nach der Schrift!” (Ptejte se na Písma!)” (Joh 5,39), und seinen Jüngern hat er selbst die Schrift ausgelegt (Lk 24,27 u.ö.). So sagt der heilige Petrus gewiss: “Wir haben ein äusserst festes prophetisches Wort (řeč), auf welches ihr achten sollt wie auf eine Kerze, welche an einem finsternen Ort leuchtet” (2 Petr 1,19).⁵⁸⁹

Den Grundsatz “scriptura sui ipsius interpres” zählt Comenius zu den wichtigsten Regeln der Bibelauslegung. Mit ihm begründet er auch die perspicuitas der Heiligen Schrift und erläutert das Wirken des Heiligen Geistes bei deren Auslegung.⁵⁹⁰ Eine kurze Zusammenfassung seiner diesbezüglichen Gedanken finden wir im Vorwort der *Via Lucis*, wo Comenius die Bücher der Heiligen Schrift als “göttlich inspiriert und auf Befehl Gottes zum Gebrauch in der Kirche geschrieben” einführt.⁵⁹¹ Der “Lehrer

585 *Retuňk* IV (DJAK 2, 35f.).

586 Ebd., 35.

587 “Písmo svaté jest nejvyšší soudce a rozeznávatel v rozepřech o náboženství” (ebd., 36).

588 Ebd., 37.

589 “Mámet’ přepevnou řeč prorockou, kteréžto že šetříte jako svíce, jenž svítí v temném, dobře činíte, až by se den rozednil a denice vzešla v srdcích vašich. 2 Petr 1.” (Ebd.)

590 Vgl. II.2.3.

591 “Hinc libri scholae hujus proprij sunt inspirationes patriarchis, prophetis, apostolis factae: dehinc libri divinitus inspirati, jussuque Dei in Ecclesiae usum scripti”. (*Via Lucis*, Vorw. 18 / DJAK 14,

oder vertrauteste Ausleger der himmlischen Weissagungen“⁵⁹² ist der Heilige Geist, nach den Worten des Petrus: “Und das sollt ihr vor allem wissen, dass keine Weissagung in der Schrift eine Sache eigener Auslegung ist. Denn es ist noch nie eine Weissagung aus menschlichem Willen hervorgebracht worden, sondern getrieben von dem Heiligen Geist haben Menschen im Namen Gottes geredet.” (2 Petr 1,20f.)

E. Charakteristika heiliger Schriften in der *Consultatio*

Die Kriterien, an welchem man das Wort Gottes als eine Quelle göttlichen Lichtes erkennen kann, untersucht Comenius zu Beginn seiner *Consultatio*, um auf dieser Grundlage die Möglichkeiten einer Verbesserung aller “menschlichen Dinge” (Bildung, Politik und Religion) zu erörtern.⁵⁹³ Dass Gott überhaupt sein Wort an die Menschen richtet, begründet Comenius mit der Güte Gottes und dem Bedürfnis der Menschen. Wenn überhaupt ein Gott ist, der sich um die Welt kümmert und den Menschen zum Heil zu führen begehrt, dann ist es schlicht unerlässlich, dass er ab und zu zu uns spricht.⁵⁹⁴ Für die Art des Sprechens Gottes stellt Comenius folgende Kriterien auf. (1.) Wenn Gott uns auf verständliche Weise über die Dinge informieren will, spricht er im allgemeinen nicht mit erhabener Stimme aus dem Himmel. In der Regel spricht er (2.) nicht durch Engel, sondern (3.) durch von Gott dazu erweckte Menschen. Er spricht (4.) nicht zu allen Zeiten und überall, sondern (5.) durch Überlieferung unter den Menschen, jedoch (6.) nicht mit lebendiger Stimme, sondern (7.) mittels der Schrift. Finden sich nun Bücher, welche diese Kriterien erfüllen, so sind sie näher zu untersuchen.⁵⁹⁵ Wahrhaftig göttliche Bücher zeichnen sich ferner dadurch aus, dass sie nicht in menschlichem Stil und gemäss menschlicher Eingebung geschrieben sein können, sondern von Gott selbst diktiert sein müssen, und dass Gott ihnen nicht nur die Sache, sondern direkt jedes Wort eingibt. Nur dann können wir sicher sein, dass sich in den Sätzen, in jedem einzelnen Wort und in jedem Akzentzeichen würdige Geheimnisse Gottes befinden.⁵⁹⁶

288).

592 “Doctor autem seu intimus coelestium oraculorum interpret solus Dei Spiritus est” (ebd.).

593 *Panaugia* VII (*Cons.* I, 152–166).

594 Ebd., 153.

595 “Modus alloqui divini vestigatur, qualem esse necesse sit. 1) Non voce majestatis coelitus. 2) Nec per Angelos ordinariè. 3) Sed per homines divinitus excitatos. 4) Non autem semper et ubique, 5) sed ab aliis transmittendo in alios. 6) Neque id voce vivâ, 7) sed per scripturam.” (Ebd., 154.)

596 “Addo tamen in antecessum: Libros verè divinos (quorum testimoniis fidem omni exceptione majorem, tanquam ipsissimi Dei ori, habere teneamur), scriptos esse oportere non humanò stilò aut ingeniò, sed dictamine ipsius Dei, qui non res tantùm amanuensi suo ostendat; sed et verba ipsa instillet. Tùm demùm enim certi esse poterimus, et sentiis, et verbis singulis, verborumque apicibus; mysteria subesse Deo digna; cùm, si revelationum scriptor verba sibi propriò arbitratu formare permitteretur, metus subesset perpetuus, an rectè mentem Dei perceperit, an rectè expresserit.” (Ebd., 155.)

Äussere Charakteristika		
Frömmigkeit, Gesundheit des Geistes, Schlichtheit	Wunder Gottes	ununterbrochene Tradition
Innere Charakteristika		
Schlichtheit des Stils mit bewundernswerter Erhabenheit der Dinge	stufenweises, stetig zunehmendes Fortschreiten des Lichtes	süsste Harmonie
Innerste Charakteristika		
Erleuchtung des Geistes und wunderbare Freude	Austausch des Herzens und übernatürliche Verwandlung	Stärke des Geistes

Charakteristika heiliger Schriften gemäss der *Panaugia*

Insgesamt unterscheidet Comenius drei mal drei Charakteristika (*characteres*) göttlich inspirierter Schriften.⁵⁹⁷ “Gewisse [Charakteristika] sind äusserlich, sie gehen den wahrhaft göttlichen Büchern voraus, begleiten sie oder folgen auf sie. Gewisse sind wie innere Kennzeichen, welche die Bücher Gottes von innen charakterisieren. Schliesslich gibt es die innersten Zeichen, welche durch die Macht Gottes jenen Seelen eingedrückt sind, welche die Äusserungen des Mundes Gottes aufmerksam und mit der gebührenden Ehrerbietung aufnehmen.”⁵⁹⁸ Das erste der äusseren Charakteristika der göttlich inspirierten Schriften besteht in der Frömmigkeit, dem gesunden Menschenverstand und der Einfachheit derjenigen, denen Gott seine Offenbarung macht und denen er gebietet, sie aufzuschreiben. Ihre Frömmigkeit gestattet es ihnen nicht, die Welt mit fingierten Offenbarungen zu täuschen. Ihr guter Sinn bewahrt sie davor, Opfer melancholischer Illusionen zu werden. Ihre Schlichtheit bedeutet, dass sie nicht einmal Offenbarungen zu erfinden wissen.⁵⁹⁹ Das zweite Charakteristikum sind Gottes Wunder, durch welche Gott die Glaubwürdigkeit der Schriften unterstreicht. Das dritte Charakteristikum ist die ununterbrochene Tradition der heiligen Bücher an die Nachkommen, das stete Zeugnis der Kirche. Dieses Zeugnis ist durch die Märtyrer –

597 *Cons.* I, 156–158; siehe Tabelle! Die Randnotizen lauten: “*Characteres librorum divinorum trini generis.* 1. Externi: (A) scriptorum requisita tria [pietas, sanitas, simplicitas]; (B) addita miracula; (C) ecclesiae testimonium et martyria. 2. Interni: (A) stili simplicitas cum admiranda rerum majestate: quae se prodit (i) revelationum sublimitate, (ii) praeceptorum sanctitate, (iii) promissionum amplitudine; (B) processus revelatae lucis semper in majus; (C) svavissima harmonia: (i) revelationum inter se; (ii) praedictionum et eventuum; (iii) libri scripti cum libro Dei facto et inspiratio. 3. Intimi characteres: (A) illuminatio mentis; (B) immutatio cordis; (C) robur spiritûs.” (Ebd., Satz- und Nummerierungszeichen vom Autor verändert.)

598 “*Characteres librorum divinitus inspiratorum sunt trini generis. Quidam externi, libros verè divinos antecedentes, comitantes, insequentes. Deinde, notae quaedam internae, libros Dei intus characterizantes. Tandem, characteres intimi, qui virtute Dei animis illorum, qui voces oris Dei attentè, debitaque reverentiâ excipiunt, imprimuntur.*” (Ebd., 156.)

599 “*Pietas: ut fallere mundum (fingendo revelationes) noluerint. Mentis sanitas: ut ipsimet falli (à melancholicis illusionibus) non potuerint. Simplicitas: ut fingere talia etiam nescierint.*” (Ebd.)

Gottes eigene Schreiber oder Zeugen derselben göttlichen Wahrheit – besiegelt, welche sich furchtlos in die Gewalt oder gar in den Tod durch die Hände der das Wort Gottes ablehnenden Sünder begaben.

Zu den inneren Charakteristika zählt Comenius erstens die Einfachheit des Stils mit einer bewundernswerten Würde der Dinge, die sich auszeichnet durch die Erhabenheit der Offenbarungen, die Heiligkeit der Vorschriften und die Weite der Verheissungen, welche alles übertreffen, was ein sterbliches Geschöpf bieten, vollbringen oder wünschen kann.⁶⁰⁰ „Das zweite innere Charakteristikum der göttlichen Offenbarungen ist der stufenweise Prozess des stets zunehmenden Lichtes, indem das Spätere dem Früheren stets etwas an Licht hinzufügt.“⁶⁰¹ Das dritte innere Charakteristikum der göttlichen Bücher ist die „allersüsseste Harmonie“ ihrer Offenbarungen, unter sich ebenso wie mit den von ihnen vorhergesagten Ereignissen und den Dingen, welche im Theater der Welt und des vernünftigen Geistes dargelegt sind.⁶⁰² So müssen alle Offenbarungen, wann, wo und an wen sie auch in irgendeiner Sprache geäussert wurden, miteinander harmonieren, wenn sie alle von dem einen Gott als der einen Quelle des Lichts kommen. Voraussagen wiederum müssen, so sie der allwissende Gott gesprochen hat, mit den auf sie folgenden Ereignissen übereinstimmen. Schliesslich müssen auch das geschriebene Wort, die Natur der Dinge und der gesunde Menschenverstand übereinstimmen, denn Gott als Urheber aller wahrhaftigen Offenbarung darf seinem eigenen Wort nicht widersprechen. Wenn auch vieles, was Gott offenbart, die Vernunft übersteigt (*supra rationem*), so kann er doch nichts gegen die Vernunft (*contra rationem*) tun, ohne einen Konflikt der Wahrheiten oder die Zerstörung einer der Seiten riskieren.⁶⁰³

Die innersten Charakteristika göttlich inspirierter Schriften schliesslich sind: 1. „grössere Erleuchtung des Geistes“ als sie aus menschlichen Schriften kommen kann, verbunden mit einer wunderbaren Freude; 2. „eine Änderung des Herzens und eine Art übernatürlicher Verwandlung hin auf vollständigen Gehorsam und totale Aufgabe des eigenen Willens im Willen Gottes“; 3. „die Stärke des Geistes, welche am klarsten aus den Beispielen der Märtyrer ersehen werden kann, welche sogar bereit waren, als Zeugen dieses Lichts zu sterben“.⁶⁰⁴

600 Ebd., 157.

601 „Character interior secundus revelationum divinarum, est processus quidam lucis gradatus, semper in majus; ut posteriores prioribus semper aliquid lucis addant.“ (Ebd.)

602 Ebd.

603 „Tametsi igitur multa revelare possit Deus supra Rationem, nihil tamen debet contra Rationem: ne Veritas Veritatem oppugnet, aut destruat.“ (Ebd.)

604 „1. Illuminatio mentis major, quàm quae ex humanis scriptis venire solet, et potest: cum laetitia inde orta mirabili. 2. Immutatio Cordis, et transformatio quaedam supernaturalis, ad plenissimum obsequium voluntati Dei cum totali resignatione propriae voluntatis Deo. 3. Robur Spiritus, mori etiam pro testimonio lucis hujus parati: cujus roboris evidentissima in Martyribus exempla.“ (Ebd.) – Im Anschluss an diese Differenzierung untersucht Comenius die heiligen Schriften der Juden, Christen und Muslime, das Gesetz (*lex*), das Evangelium und den Koran (*alcoranus*). Er zeigt die Harmonie zwischen jüdischem Gesetz und Evangelium auf und beschreibt, wie die Harmonie zwischen diesen und dem Koran untersucht werden müsste.

F. Fazit

Als Fazit können wir festhalten, dass wir in gewissen Schriften des Comenius wohl durchaus eine an die Scholastik erinnernde Tendenz zur begrifflichen Differenzierung und Systematisierung feststellen können, dass Comenius dabei aber nur bedingt auf die Begrifflichkeit der protestantischen Orthodoxie zur Charakterisierung der Heiligen Schrift zurückgreift. Am engsten folgt er ihr in der Identifizierung von Heiliger Schrift und Wort Gottes sowie in seiner Betonung der Deutlichkeit (*perspicuitas*) der Schrift und in der Anwendung des reformatorischen Prinzips "*sola scriptura*".⁶⁰⁵ In all diesen Punkten ist Comenius indes auch ein treuer Fortsetzer der Tradition seiner Brüderunität.

Als Grundlage für die Darstellung der reformiert-orthodoxen Dogmatik diene in diesem Kapitel die Darstellung der Dogmatik der reformierten Orthodoxie von Heinrich Hepp. Hepp konzentriert sich in seiner Übersicht weitgehend auf abstrakte Definitionen und Konzepte.⁶⁰⁶ Werfen wir aber etwa einen Blick in Alsteds *Loci communes*, so stoßen wir neben abstrakteren Definitionen auf eine Fülle von Bildern. So nennt Alsted die Heilige Schrift hier eine "beständige Quelle, welche die Kirche bewässert wie einen Garten, in welchem Gott der Herr, die Pastoren die Gärtner und die Zuhörer die Pflanzen sind".⁶⁰⁷ Sie ist die "Speise der Welt, so verändert, dass die Kleinen Milch, die Vollkommenen aber feste Speise haben",⁶⁰⁸ ein Medikament gegen vielerlei Krankheiten und ein Garten, "in welchem alle Sorten von Blumen blühen". "Namentlich aber ist sie wie das Paradies, in welchem das Gesetz wie der Baum des Wissens von Gut und Böse ist, das Evangelium aber wie der Baum des Lebens". Sie ist wie ein "Brief des allmächtigen Gottes an den Menschen", wie eine Leuchte und ein Licht (Ps 119,105; Prov.6,23), welche uns den Weg zum ewigen Leben leuchtet.⁶⁰⁹ Die Schrift ist ein Fluss "in welchem ein Elefant schwimmt und ein Lamm hindurchschreitet" und braucht einen demütigen Leser.⁶¹⁰ Zu verwenden ist sie wie ein Spiegel, "damit wir von da aus Verunstaltetes korrigieren und Schöne

605 Zum Prinzip "*sola Scriptura*" mehr im folgenden Abschnitt.

606 Zur Problematik von H. Heppes Darstellung vgl. die Ausführungen zu Beginn des Kapitels.

607 "Scriptura est instar fontis, qui irrigat Ecclesiam tanquam hortum, in quo Deus est Dominus, pastores hortulanti, auditores plantae" (J.H. Alsted: *Loci Communes*, Frankfurt a. M. 1653, 9.) Alsted fügt bei: "Cæterum fons iste duos fundit fluvios, è quibus alter suppeditat aquas amaras legis, alter aquas dulces Evangelij. Oportet itaque aquas legis amaras temperare et edulcare aquis Evangelij."

608 "Scriptura est cibus mundus, ita modificatus, ut parvuli habeant lac, et perfectiores cibum solidum" (Ebd.) – "Ita Biblia lecta placent, decies repetita placebunt." (Ebd.)

609 "Itaque clarum est et nobis præluet ad vitam aeternam suis quoque radijs ita coruscat, ut scriptura per scripturam explicari et probari [?] possit: Ut proinde hic circulus non sit vituosus." (Ebd., 10.)

610 "Scriptura est fluvius in quo Elephas natat, et agnus peditat [sic?], requirit itaque humilem lectorem". (Ebd. Nach Gregorius: *Moralia*, epistola missoria IV [MPL 75,515]. Comenius vergleicht in der *Didactica* Anlehnung an dieses Bild die Weisen der Welt mit Elefanten, die in den Tiefen der Schrift untergehen, währenddem die Kinder Gottes Lämmern gleich schwimmen [*Didactica* XXV,25 / DJAK 15/I, 177; Comenius nennt fälschlicherweise Augustin als Quelle].)

bewahren und schöner machen.”.⁶¹¹ Es stellt sich die Frage, ob diese Metaphern als ergänzende Veranschaulichung zur abstrakteren Begriffssprache zu verstehen sind, oder ob dem Darlegen in Metaphern eine eigene Qualität zukommt? Im Werk von Comenius stoßen wir jedenfalls auf eine Fülle von Metaphern zur Beschreibung der Heiligen Schrift.⁶¹² Comenius’ Verwendung von Metaphern und Vergleichen unterscheidet sich jedoch mitunter darin von anderen Theologen, etwa von seinem Lehrer Johann Heinrich Alsted, dass er weniger auf humanistisches Bildungsgut rekurriert als vielmehr und unablässig auf die Heilige Schrift. Ihre eigenständige Qualität gegenüber einer abstrakteren theologisch-philosophischen Begriffssprache erhält das Sprechen in Metaphern bei Comenius aufgrund der stetig vorausgesetzten Analogie zwischen dem Buch der Heiligen Schrift, dem Buch der Natur und dem Buch des menschlichen Geistes.⁶¹³

611 “Utendum est scriptura sacra tanquam speculo, ut inde fœda corrigamus et pulchra conservemus, itemque pulchriora faciamus”. (Ebd.)

612 Vgl. III.5.

613 Comenius entfaltet diese Analogie mittels der “synkritischen” Methode (vgl. u.a. J. Kyrášek 1964).

II.2.3 SOLA SCRIPTURA

A. Die Heilige Schrift als alleinige Richtschnur

Wenn Comenius die Heilige Schrift als oberste Autorität bezeichnet, so steht er damit in einer langen Tradition, in welcher wir neben Jan Hus und den Böhmisches Brüdern auch den später entstandenen protestantischen Konfessionen begegnen.⁶¹⁴ So betont Hus in *De sufficientia legis Christi*: „Das Gesetz Jesu Christi reicht für sich selbst aus zur Leitung der streitenden Kirche.“⁶¹⁵ Im Zweiten Helvetischen Bekenntnis von 1566 lesen wir: „Darum anerkennen wir in Sachen des Glaubens keinen anderen Richter als Gott selbst, der durch die Heiligen Schriften verkündigt, was wahr und was falsch sei, was man befolgen und was man fliehen müsse.“⁶¹⁶ Die Konkordienformel von 1577 wiederum beginnt mit den Worten „Wir gläuben, lehren und bekennen, dass die einige Regel und Richtschnur, nach welcher zugleich alle Lehren und Lehrer gerichtet und geurtheilet werden sollen, seind allein die prophetischen und apostolischen Schriften altes und neues Testaments, wie geschrieben stehet: Dein Wort ist meines Fusses Leuchte und ein Licht auf meinem Wege Ps 119. Und St. Paulus: Wenn ein Engel vom Himmel käme und predigte anders, der soll verflucht sein.“⁶¹⁷

Ausführlich begründet Comenius die herausragende Autorität der Heiligen Schrift insbesondere in seinen frühen Schriften *Retuňk* und *Haggaeus*, in ersterer Schrift vornehmlich in Abwehr katholischer Positionen, in zweiter Schrift in Hinblick auf eine Erneuerung der eigenen Kirche, hier wie dort in Rückbesinnung auf das Fundament der (ersten) Kirche. Unüberwindliche Gründe und Zeugnisse der heiligen Schriften, der Lehrer der ersten Kirche und das Vorbild der vorangehenden Heiligen machten deutlich, dass alles, was geglaubt werden soll, aus der Schrift genommen werden soll, und „dass die Heilige Schrift selbst der höchste Richter und Schiedsmann ist in den Streitigkeiten über die Religion“.⁶¹⁸ Die Lehre der Kirche darf deshalb, damit sie rein und heilbringend ist, allein der Heiligen Schrift entnommen sein, wofür Comenius im *Haggaeus* sieben Gründe aufführt.⁶¹⁹ 1. Wir können über Gottes ewige und himmlische Dinge nicht mehr wissen, als das, was Gott uns selbst offenbart hat (vgl. 1 Kor

614 Zum Begriff „sola scriptura“ vgl. u.a. K. Barth: KD I/1, ders. 1925, C.-H. Ratschow (Hg.) 1977 (darin bes. der Beitrag von H. Liebing), G. Ebeling 1964, 91–143, Art. ‘Kanon’ (W. Künneth), TRE 17, 565f. Zur Bedeutung der hl. Schrift in der böhmischen Tradition vgl. II.2.2.

615 „Zákon Ježíše Krista sám o sobě postačuje ke správě bojující církve.“ (Jan Hus: *O postačitelosti Kristova zákona*, in: F.M. Dobiáš et al. (Hg.) 1965, 100.)

616 CHP II (Zürich 1998, 21).

617 *Die Concordien-Formel* in: J.T. Müller (Hg.) 1912, 517 (Einführung vor Kap. I: *Von dem summarischen Begriff, Regel und Richtschnur, nach welcher alle Lehr geurtheilet, und die eingefallene Irrungen christlichen entscheiden und erklärt werden sollen*).

618 „[A] podle toho že samo Písmo svaté jest nejvyšší soudce a rozeznatel v rozepřech o náboženství a že všickní křesťané Písma čísti a podlé nich soud o náboženství činiti mají“ (*Retuňk* IV / DJAK 2, 36). Vgl. oben J.H. Alsted, der von der Schrift als „index et iudex“ (Prüfstein und Richter) spricht (*Loci communes* 1653, 7).

619 *Haggaeus* XIV (DJAK 2, S. 320f.). – Der Text des Kapitels findet sich in untenstehendem Exkurs.

2,11–16; Hi 28,27.23; Spr 2,6; Weish 9,13f.) 2. Gott hat uns seinen ganzen Willen offenbart. Die Schrift ist vollkommen und enthält alles zum Heil Notwendige (Ps 19,8; Joh 15,15; Spr 30,6; Sir 3,22f.). 3. Was nicht notwendig und ausser Acht gelassen werden soll oder kann, liess Gott nicht in seine Schrift schreiben (Ps 119,86.128; 2 Tim 3,16f.). 4. Gottes Wort ist für alle, auch für die Ungebildeten, einsehbar (zřetedlné) (R 10,6f.; Ps 19,8f.; Ps 119,97–100). 5. Gottes Wort ist genügend mächtig, um alles auszuführen, was ihm gefällt, ohne unsere Berichtigung (vgl. Jer 23,29; Hebr 4,12; Hi 22,2). 6. Gott rechnet es unserer Verrücktheit an, wenn wir auf irgendwelche Weise von seinem Wort abweichen (Hos 8,12; Jer 8,9; Ez 22,26; Dt 4,1f.; Jos 1,7; Offb 22,18f.). 7. Sich von der Schrift zu entfernen ist der Beginn der Irrtümer, Fehler, Finsternis und Blindheit (Jes 8,20; Mt 22,29; Jes 29,10f.14). In den ersten vier Gründen können wir Anlehnungen an die Eigenschaften der Schrift gemäss orthodoxer Lehre erkennen. So handelt der erste Grund vornehmlich von der Notwendigkeit (necessitas) und der Autorität (auctoritas) der Schrift, der zweite und dritte Grund von ihrer Vollkommenheit (perfectio) und ihrer Hinlänglichkeit (sufficientia), der vierte Grund von ihrer Klarheit (perspicuitas). Die drei weiteren Gründe stehen im Zusammenhang mit der Macht (potestas) des Wortes Gottes, womit Comenius den engeren Kreis der üblicherweise genannten Schrifteigenschaften verlässt. Auffallend ist, dass er dabei zur Begründung des “sola scriptura” die rein intellektuelle Argumentation durchbricht, indem er den schriftgemässen Lebenswandel mit einbezieht. Dass allein die der Heiligen Schrift entnommene kirchliche Lehre rein und heilbringend sein kann, erweist sich daran, dass ein Abweichen von ihrer Norm zwangsläufig in Irrtümern und Finsternis endet.

EXKURS: “DASS DIE LEHRE DER KIRCHE, WENN SIE REIN UND HEILSAM SEIN SOLL, ALLEIN AUS DER SCHRIFT GENOMMEN WERDEN DARF” (Haggæus XIV)

Beim 14. Kapitel des Haggæus zur Bedeutung der Schrift für die Lehre der Kirche handelt es sich um einen der Schlüsseltex te zum Bibelverständnis des Comenius.⁶²⁰ In ihm wird zudem deutlich, auf welche Art und Weise Comenius mit der Schrift selbst argumentiert. Der Text ist bisher auf deutsch unveröffentlicht und wird deshalb ungekürzt wiedergegeben.

Soviel zur Reformation des Lebens.⁶²¹ Die Erneuerung der Lehre wird rein und mit Fleiss durchzuführen sein. Die Lehre selbst wird auf zweierlei beruhen: 1. dass wir bei den Glaubensartikeln das Grübeln lassen und schlicht bei dem bleiben, wie und worüber die Schrift spricht; 2. dass wir uns nicht mit mehr Zeremonien beschäftigen und behindern (nezaměstknávali a nezastěňovali), als uns von der Urkirche übergeben sind. Die göttliche Lehre in der Kirche darf gewiss allein aus den israelitischen Brunnen geschöpft werden, wenn sie recht und rein, vollständig, unbefleckt (nenaprznělé), nicht täuschend (neoklamavatedl-

620 Ebd. (320–323).

621 Das vorangehende Kapitel XIII widmete Comenius dem Leben, welches zuallererst einer Reformation bedarf (ebd., 318–320).

né) und voller Macht zum Heil sein soll. Das heisst, sie darf nur aus den heiligen Schriften genommen werden, ohne dass dabei irgendetwas entfernt, hinzugefügt oder verbessert wird, und zwar aus folgenden Gründen:

Zuvorderst bezeugte uns Gott, unser Herr, vollkommen, dass wir über seine ewigen und himmlischen Dinge nur wissen können, was er es uns offenbart hat. Wohl hat niemand Gott gesehen, doch der eingeborene Sohn, der im Schoosse des Vaters ist, hat uns selbst oder durch seine Diener, die Propheten [Joh 1,18], von ihm erzählt. Wer weiss, was im Menschen ist? Nur der Geist des Menschen, der in ihm ist. So kennt niemand die Dinge Gottes ausser dem Geist Gottes, sagt der Apostel [1 Kor 2,11.13.16]. Denn über die göttlichen Dinge kann und gebührt es sich nicht mit anderen Worten zu sprechen als mit jenen, mit welchen der Geist Gottes unterweist. Wer hat wohl den Sinn (mysl) des Herrn erkannt? Weil der Herr selbst die Weisheit zubereitete und erfasste und selbst den Weg versteht, so kann er, wie uns Hiob sagt, auch ihre Gerichte verkünden [Hi 28,27.23]. Von seinen Lippen kommt die Kunst (umění), sagt Salomo [Spr 2,6]. Wer von den Menschen kennt den Willen Gottes oder wer kann sich ausdenken (domyslel), was Gott will? [Weish 9,13f.] Das Nachdenken der sterblichen Menschen ist gewiss kümmerlich und ihre Scharfsinnigkeiten (důmyslové) gefährlich; deshalb hat Gott selbst den Weg der Kunst herausgesucht und ihn seinem Diener Jakob und seinem geliebten Israel gegeben.

Zweitens bezeugt Gott sichtbar, dass er uns seinen ganzen Willen offenbart hat, dass er nichts Notwendiges verhüllt gelassen und nichts unserem eigenen Erraten (dovtipování) überlassen hat. David sagt: Das Gesetz des Herrn ist vollkommen [Ps 19,8]; und Christus: Ich habe euch alles, was ich gehört habe, bekannt gemacht [Joh 15,15]. Deshalb sagte der weise Salomo: Füge nichts diesem Wort hinzu, damit er dich nicht strafe und du als Lügner dastehst [Spr 30,6] und Sirach: Mensch, beschäftige dich nicht vergeblich mit deinen Dingen, denn mehr ist gezeigt, als deine Vernunft fassen kann [Sir 3,22f.].

Drittens ist bezeugt, dass Gott nichts in seine Schrift schreiben liess, was nicht notwendig ist und vermieden werden soll oder kann. Denn so sagt David: Alle Gebote des Herrn sind Wahrheit [Ps 119,86], und der heilige Paulus: Alle Schrift, von Gott eingegeben, ist nützlich zur Lehre (rčení), Bestrafung (trestání), Zuchtweisung (napravování) und zur Erziehung (správe) in der Gerechtigkeit, damit der Mensch Gottes vollkommen (dokonalý) sei [2 Tim 3,16f.]. Deshalb sagte David: Herr, ich halte alle deine Befehle mehr als alles andere für recht (pravé), alle falschen Wege (d.h. alle abwegigen Lehren) hasse ich [Ps 119,128].

Viertens wird bezeugt, dass sein Wort einsehbar (zřetelné) ist und niemand für dessen Auslegungen in den Himmel oder in den Abgrund gehen muss [R 10,6f.]. Vielmehr gibt der Herr seine Weisheit auch den Ungebildeten (neumělým). Er erfreut das Herz und erleuchtet die Augen [Ps 19,8f.], so dass jeder, der ihn liebt und täglich über ihn nachsinnt, weiser wird als seine Feinde, verständiger als seine Lehrer und umsichtiger als die Alten [Ps 119,97–100]. Was können ihm da menschlichen Zusätze, Glossen und Distinktionen noch an zusätzlichem Licht der Verständigkeit (rozumnost) geben?

Fünftens gab uns Gott, der Herr, auch bekannt, dass sein Wort genügend mächtig ist zur Ausführung all dessen, was ihm gefällt, ohne unsere Berichtigung (opravování). Denn so sagt er durch den Propheten: Ist denn mein Wort nicht wie Feuer, spricht der Herr, und wie ein den Felsen zertrümmernder Hammer? [Jer 23,29] Und durch den Apostel: Die Rede Gottes ist lebendig, mächtig und eindringlicher als jedes zweischneidige Schwert [Hebr

4,12]. Was ist also ein erfolgreicher (prospěšný) Mensch vor Gott, und wenn er sich selbst für den Weisesten hält? [Hi 22,2]

Sechstens. Gott rechnet es der Verrücktheit (bláznovství) an, wenn wir auf irgendwelche Weise von seinem Wort abweichen. So ruft er bei Hosea aus, dass sein Volk von den Heiden lernt, und fügt hinzu: Was ich ihnen auch in Fülle an Besonderem in meinem Gesetz aufgeschrieben habe, sie schätzen es nicht, als wäre es eine fremde Sache [Hos 8,12]. Und durch Jeremia: Oh weh, sie verwerfen mein Wort, was ist das für eine Weisheit? [Jer 8,9] Bei Ezechiel zählt er unter anderen Greueln auf, dass angeblich die Priester das Gesetz "dehnen" (nämlich zu ihren Hirngespinnsten [k smyšlenkám svým], d.h. sie lernten nicht aus dem Gesetz, sondern trugen ihre Gedanken [smysly] in die Schrift hinein) [Ez 22,26]. Um solchem Unsinn entgegenzutreten und ihn zu verhindern, hat Gott, der Herr, strengstens verboten, seinem Wort etwas hinzuzufügen oder etwas von ihm zu entfernen: Hör, Israel, meine Satzungen und Gerichte (ustanovení a soudy), die ich euch lehre, damit ihr lebt; ihr sollt nichts hinzufügen zu dem, was ich euch gebiete, auch nichts davontun [Dt 4,1f.]. Und zu Josua sagte er: Weiche nicht von diesem Gesetz, weder nach links noch nach rechts, dann wirst du umsichtig (opatrný) sein [Jos 1,7]. In der Offenbarung am Ende der ganzen Bibel droht er schliesslich: Wenn jemand etwas hinzufügt, so wird Gott ihm die Plagen zufügen, die in diesem Buch niedergeschrieben sind; und wenn jemand etwas wegnimmt von den Worten des Buchs dieser Weissagung, so wird Gott ihm seinen Anteil aus dem Buch des Lebens wegnehmen [Offb 22,18f.].

Siebtens hat uns Gott, der Herr, auch bezeugt (wie Beispiele aller Zeitalter bestätigen), dass das Sich-Entfernen von der Schrift der Beginn der Irrtümer, Fehler, Finsternis und Blindheit ist. Zum Gesetz und zum Zeugnis! (K zákonu a k svědectví!), sagt Gott. Wenn sie aber nicht nach seinem Wort reden wollen, dann wird ihnen kein Morgenrot leuchten [nach Jes 8,20]. Und Christus sagt: Ihr irrt, die ihr die Schrift nicht kennt [Mt 22,29]! Durch Jesaja wiederum droht Gott, der Herr, dass er seinem Volk, das sich an menschlichen Hirngespinnsten (výmyslky) ergötzt, die Schrift versiegeln und die Augen verdunkeln wird, damit sie die Wahrheit nicht sehen; die Weisheit der Weisen wird vergehen und die Umsichtigkeit der Umsichtigen verschwinden [Jes 29,10f.14].

Dies alles, o Christen, sollen wir zu unserer Warnung hören. Sorgsam sollen wir uns danach richten, damit weder Aristoteles noch Platon, Cicero, Augustin, Franziskus oder sonst ein Mensch dieser Erde oder Engel des Himmels [Gen 1,8] unser Meister sei, sondern allein der, in welchem alle Schätze der Weisheit und Künste (umění) verborgen sind [Kol 2,3]: so dass unser Glaube nicht in der Rede von menschlicher Weisheit ihren Grund hat, sondern in der Macht Gottes [1 Kor 2,5]. Wir haben zu lernen, uns nicht über das Geschriebene hinaus Dinge auszudenken [nesmejšleti], sondern im uns gegebenen heiligen Gebot zu verbleiben. Die heilige Bibel selbst, sage ich, sei unser Kanon, unser Glaube, unsere Richtschnur, unsere Regel, sie selbst sei der Leuchter unserer Füße, das Licht unserer Pfade, unsere Augen-salbe [vgl. Offb 3,18], unser Morgenstern, ja sogar die Sonne in unserer Dunkelheit, Ratgeber in unseren Zweifeln, Richter und Schiedsmann zwischen unserem Sinn und unserer Meinung (rozeznávateľ smyslu a mínění našeho), Spiegel unserer Geheimnisse, hohe Schule unserer Übung, unberührte Milch, mit welcher die Kinderlein Gottes wachsen, unsere Zisterne zum Tragen lebendiger Wasser (Ps 119,11; 12,7; 1 Petr 2,2). Wenn die Bibel auf diese Weise unter uns ist, dann sendet der Herr sein Licht und seine Wahrheit und führt uns

auf den Berg der Heiligkeit; wir werden im göttlichen Licht das Licht sehen, und klar werden wir vor uns den rechten Weg und auf den Seiten die irrigen Scheidewege erblicken und wissen, an wen wir zu glauben begonnen haben (komu jsme uvěřili) (denn auf dem Felsen wird unser Glaube begründet). Wir werden gelehrter als all unsere Gegner, denn, von Gott unterwiesen, werden wir den über alles urteilenden Sinn Christi haben.

Um dies alles durch die Schrift zu erlangen, bedarf es weder der Philosophie, weder vielerlei menschlicher Auslegung noch tiefen Scharfsinns noch Esprits. Es bedarf aber:

1. Vor allem der innigsten Liebe zu Gott und seinem Wort, denn wahrhaftiges Verlangen nach seiner Lehre ist der Beginn der Weisheit. So haben David und andere Heilige, welche innigst der Lehre des Gesetzes Gottes verlangten, auch ohne Dialektik und andere von Menschen ausgedachte Hilfsmittel allein aus dem Gesetz allerhöchste Erleuchtung erlangt.
2. Frömmigkeit und Ehrfurcht vor Gott und seinem Wort, damit wir in das Gesetz wie in ein Heiligtum mit Ehrfurcht und Furcht (strach) hineingingen um der Gegenwart der Würde (velebnost) Gottes willen.
3. Es bedarf auch der Bereitschaft zum Verstehen des Willens Gottes und zum Tun desselben, denn Christus sagt: Wenn jemand den Willen Gottes tun will, der wird die Lehre erkennen (rozeznávat), die von Gott ist [Joh 7,17].
4. Häufiges Lesen (Jos 1,8; Ps 1,2; Tim 4,13).
5. Aufmerksames Nachdenken (Ps 119,148; Spr 2,2-5.9).
6. Innigste Gebete. Denn der Herr gibt Weisheit, aus seinem Mund kommen Wissen (umění) und Vorsicht (opatrnost). Und Christus sagt, dass er seinen Geist dem ihn darum Bittenden gibt. So bat David, der Herr möge ihm die Augen öffnen, damit er die wunderbaren Dinge in seinem Gesetz erblicken könne, und der Herr gewährte es ihm. So erbat sich Salomo Weisheit von Gott, und der Herr gewährte sie ihm.
7. Tatsächliches Tun und offenkundiges Beachten des Willens Gottes und Schreiten auf den Wegen der Tugend. Denn, wie der heilige Petrus lehrt, die Kenntnis Christi ist der heilvolle Weg. So sagt auch David: Der Beginn der Weisheit ist die Furcht des Herrn. Einen ausgezeichneten Verstand erlangen alle, die diese Dinge tun.

Wenn alle Christen derart mit dem Wort Gottes umgingen, wären wir gewiss eine heilige, von Gott geehrte Stadt (von welcher die Propheten berichten), mit Edelsteinen als Grundsteine und Gläser aus Kristall [vgl. Jes 53,11f.], eine Stadt, welche keiner Sonne und keines Mondes bedarf [Apg 21,23f.] (nämlich der geschaffenen Lichter des menschlichen Verstandes [totiž stvořeného světla rozumů lidských]), weil die Herrlichkeit Gottes (sláva boží) sie erleuchtet, und in ihrem Licht alle von Gott unterwiesen wandeln würden. So gib uns nun Verstand, Herr, damit wir Erfundenes (výmyslků) hassen und dein Gesetz lieben und uns mit ganzem Herzen daran halten. Möge der Vergangenheit angehören, dass wir irrten, eh wir erniedrigt wurden! Nun wollen wir uns an deine Aussprüche halten (nyní již ať ostříháme výmluvností tvých) [Ps 119,67]! Und so werden wir sagen können: Es war zu unserem Guten, dass wir dort Qualen erlitten und deine Satzungen (ustanovení) lernten [Ps 119,71]. Deine Hand sei uns zur Hilfe, die wir uns deine Gebote erwählt haben. Unsere Seele sei lebendig! Wir werden dich loben und deine Gerichte werden unsere Hilfe sein! [Ps 119,173–175 (K)]

B. Die Klarheit der Schrift wider orthodox-scholastische Sophistereien

Mit der "sola-scriptura"-Forderung wendet sich Comenius auf protestantischer Seite gegen eine orthodoxe Schultheologie, in der man sich über scholastische Sophistereien stritt, derweil der Blick für das Ganze verloren ging. Eigentlich sollte das Wort Gottes die Grundlage des Glaubens und der Religion sein, denn es berichtet "über den christlichen Glauben und das christliche Leben, und wie die Priester daraus all ihre Lehre zu ziehen haben und auch andere dazu führen sollen".⁶²² Das höchste Ziel der Schrift ist gewiss, "dass wir aus ihr verstehen, dass der Herr Gott ist und ausser ihm keiner ist, dass wir ihn fürchten sollen, ihm dienen, an ihn glauben und durch diesen Glauben an ihn lernen, das ewige Leben zu erwarten".⁶²³ Wer mit dieser Absicht in die Schrift geht, dem offenbart der Herr seine Geheimnisse (vgl. R 16,25f.). Viele aber bleiben nicht bei dem stehen, was für ihr und der anderen Heil notwendig zu wissen ist, "indem sie sich ganz auf irgendwelche Spekulationen einlassen und dazu Hilfe aus der Schrift suchen, indem sie diese auf die eine oder andere Weise zu ihren Sinnen ziehen" (jich k smyslům svým natahují).⁶²⁴ Dies ist der Anlass für viele Irrlehren (bludy) in der Kirche. So hat etwa Origines überall in der Schrift nach Allegorien gegrübelt und nicht wenige Irrlehren in Umlauf gesetzt.⁶²⁵ Es empfiehlt sich deshalb, den Rat des Sirach zu beachten: "Erforsche nicht sinnlos schwierige Dinge, welche deine Fassbarkeit übersteigen, und, wozu deine Kraft nicht ausreicht, danach halte nicht unweise Ausschau; was geboten ist, darüber denke nach, die verborgenen Dinge aber lass sein, denn mehr ist dargelegt, als der menschliche Verstand (rozum) fassen kann."⁶²⁶ Unser menschlicher Verstand ist schwach, wir können ihm nur bedingt vertrauen. So sollten wir auch nie vergessen, Gott um Hilfe zu rufen, damit er uns seinen Heiligen Geist zur Eröffnung des Sinnes der Schrift sendet.

Ein anderer Grund für Irrtümer liegt im "Herumklügeln" mit immer neuen Begriffen, welche sich "einige Übermutige, Prahlstüchtige und sich an Neuerungen Ergötzende gerne ausdenken, damit sie etwas Besonderes hätten".⁶²⁷ Verstärkt werden die Irrtümer dadurch, dass sich oft Menschen ohne Gottesfurcht auf das Feld der Theologie begeben und sich mit heiligen Menschen beschäftigten. Die Furcht des Herrn aber ist der Beginn der Weisheit (Spr 1,7). Zu beklagen ist auch, dass sich einmal entstandene Irrtümer lange in der Kirche halten können, "weil wir für gewöhnlich Theologie nicht von Gott, sondern von Menschen lernen, nicht aus der Bibel, sondern aus menschli-

622 *Retuňk* IV (DJAK 2, 25).

623 "Cíl zajisté Písem nejpřednější jest, abychom z nich porozumívající, že Hospodin jest Bohem a že nejní jiného kromě něho, samého se báti jeho, samému sloužiti, v samého věřiti a skrze tu víru v něho věčného života očekávati se učili." (*Haggaeus* XIII / DJAK 2, 302.)

624 Ebd. III (303).

625 Ebd.

626 Ebd. – "Protož dobrá jest Sirachova rada: Nesnadnějších věcí nad chopnost svou nezpytuj nemyšlně, a k čemu nestačuje síla tvá, toho nevyhledávej nemoudře; cožť poručeno, o tom přemýšluj, skrytých pak věcí zanechej, neboť více ukázáno jest, než rozum lidský chopiti můž. (Frei nach Sir 3,20–24 K [= Sir 3,22–26 L].)

627 *Haggaeus* III (DJAK 2, 303).

chen Büchern”.⁶²⁸ Der Geist Gottes, die Eingebung des Allmächtigen (odšení Všemohoucího), macht den Menschen verständig. Trotzdem suchen wir uns für gewöhnlich unsere Meister unter den Menschen. Selbst viele Lehrer und Prediger schenken einfach dem Glauben, was ihre Vorgänger geschrieben haben, und sind nicht darauf bedacht, selbst die Schrift von Grund auf zu befragen (sami Písem z gruntu zpytovat).⁶²⁹ Dabei weist uns Christus darauf hin, dass nach den Worten der Schrift alle Lehren von Gott sein werden (Joh 6,45), “und so hat es zu sein, dass unser Glaube nicht auf menschlicher Weisheit begründet sein soll, sondern auf der Macht Gottes”.⁶³⁰ Schliesslich hindert die eigene Leidenschaft auch viele Menschen am Eingeständnis, dass sie vom Weg abgekommen sind, und an einer Umkehr. Viele schämen sich, eigene Irrtümer einzugestehen oder jemand anders Recht zu geben, und verharren lieber auf ihrem falschen Standpunkt. Bisweilen beziehen sie sich dabei noch mit aller List auf das Wort Gottes und halten nicht nur sich, sondern auch noch weitere Menschen bewusst im Irrtum.

In Anbetracht der Schwäche (mdloba) unserer Natur und der Schwerfälligkeit (zpozdllost) unserer Vernunft gebietet uns Gott, seine Schrift nicht zu tief und subtil zu erforschen (zpytovat), denn “auch dort, wo er über grosse und tiefe Geheimnisse spricht, sagt er nur soviel, wie einfach geglaubt werden soll, und belässt den Rest für die himmlische Akademie”. Viele aber wollen stets noch mehr sehen, stürzen sich wie Nachtfalter auf jeden Lichtschein, beanspruchen mehr Licht für sich, als Gott uns gewährt, und blenden damit auch andere. Indes erblinden für gewöhnlich ihre Augen, sie irren vom Ziel ab, wenden sich unnützem Geschwätz zu (1 Tim 1,6f.) und ziehen andere mit sich in die Dunkelheit.⁶³¹ In diesem Sinne ist auch die Theologie zu einem leeren Geschwätz geworden, und menschliche Erdichtung wird als göttliches Geheimnis verkauft.⁶³² Selbst über die Grundlagen der Theologie, das Wort Gottes, ist man sich nicht mehr einig. “Genügt allein das geschriebene Wort, die prophetischen und apostolischen Schriften oder ist noch ausserdem das ungeschriebene, die Tradition, erforderlich?”⁶³³ Die Theologie ist zu einem mühseligen, leicht irremachenden Studium geworden. “Wenn aber Gott einen erleuchteten Mann erweckt, dann hört man ihn nicht, erkennt ihn nicht an, will ihn nicht verstehen; es ist, als wenn man einen Fremden reden hört (Jes 28).”⁶³⁴ Die apostolische Vollkommenheit bestand darin, nichts anderes wissen zu wollen, als Christum, den gekreuzigten (1 Kor 2,2) und alles Wissen nur aus der Heiligen Schrift zu schöpfen (1 Tim 3,16f.).⁶³⁵ Doch Christum allein zu kennen, das scheint heute eine allzu einfache Theologie zu sein. Hunderte von

628 Ebd. (304).

629 Ebd. XV (324).

630 Ebd. III (304).

631 *Cesta Pokoje* (VSJAK XVII, 463).

632 *Unum nec.* VIII,13 (DJAK 18, 117f.; L.K. 1964, 122f.). – Zur von Comenius geäusserten Kritik an der Schultheologie vgl. auch Kap. I u. IV.

633 Ebd. VIII,14 (118 resp. 123).

634 Ebd.

635 Ebd. VIII,15 (118 resp. 124f.).

Schriftstellern muss der heutige Theologiestudierende durcharbeiten, das Wort Gottes geht darob verloren. Wie notwendig wäre es, dass ein Schriftsteller “ein paar Seiten (nicht gleich tausend)” schreiben würde “über die Worte, die der Herr an Josua richtet: ‘Lass das Buch dieses Gesetzes nicht von deinem Munde kommen, sondern betrachte es Tag und Nacht, auf dass du haltest und tust allerdinge nach dem, das darinnen geschrieben ist. Alsdann wird’s dir gelingen in allem, das du tust, und wirst weislich handeln können [Jos 1,8].’ Oder über jenes Psalmwort: ‘Wohl dem, der von dem Gesetz des Herrn redet Tag und Nacht’, oder über jenes Wort des Jesaja: ‘Ja, nach dem Gesetz und Zeugnis! Werden sie das nicht sagen, so werden sie die Morgenröte nicht haben’ (Jes 8,20), oder über jenes Wort des Herrn: ‘Suchet in der Schrift’ (Joh 5,39), oder über jenes Wort des Paulus: ‘alle Schrift von Gott eingegeben ist nütze zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Züchtigung in der Gerechtigkeit, dass ein Mensch Gottes sei vollkommen, zu allem guten Werk geschieht.’ Oder endlich, wenn er jenes Wort des Hyperius hineinschreiben wollte: ‘Der Theologe wird in der Schrift geboren.’”⁶³⁶

C. Scriptura sui ipsius interpres

Wie sich Comenius theologische Arbeit nach dem Motto “sola scriptura” vorstellt, wird in seiner eigenen theologischen Argumentation auf der Basis von Schriftzitaten deutlich. Auf den ersten Blick scheint seine Vorgehensweise “biblizistisch”, als ob er nach Gutdünken theologische Zitate herbeizöge, um selbst entwickelten Gedanken Autorität zu verleihen. Bei näherem Hinsehen aber wird deutlich, dass Comenius mit Assoziationen und Zitatketten (z.B. zu Begriffen wie “Licht”) Strukturen in der Heiligen Schrift nachgeht und freilegt. Diese Strukturen zeichnen sich aus durch Brennpunkte, deren zentralster Jesus Christus ist, ebenso wie durch Entwicklungen entlang den Stationen der Heilsgeschichte, insbesondere durch Vorabbilder (Typen) des Alten Testaments und ihre Erfüllungen im Neuen Testament. Seine eigene theologische Arbeit versteht Comenius in diesem Sinne als eine Art “Reflexion” der Schrift. Sein Ziel ist es nicht, dem Leser seine eigene Sicht der Dinge zu vermitteln, sondern mit dem Leser gemeinsam in die Heilige Schrift einzudringen.

Besonders deutlich wird Comenius’ Vorgehen in seiner Forderung nach einem Kommentar der Heiligen Schrift. Allgemein versteht er unter einem Kommentar die “derart treffende Erklärung eines Textes, dass sich die Absicht des Autors richtig eröffnet”.⁶³⁷

636 Ebd. Zu “Theologus in scriptura nascitur” vgl. Kap. I.C. Die Stelle Joh 5,39 zitiert Comenius oft. Er folgt dabei der Tradition, welche das griechische “εραυνάτε τὰς γραφάς” mit “scrutamini” (V) respektive mit “Ptejte se na písma!” (Fragt danach in der Schrift!; Kralitzer Übersetzung) wiedergibt. Dieser Tradition folgen auch Hus (vgl. II.1.2.B), Luther und Zwingli, nicht aber die neuesten Überarbeiter ihrer Übersetzungen. So heisst es etwa in der Lutherübersetzung von 1984: “Ihr sucht in der Schrift”.

637 “Commentarium dicitur explanatio alicujus textûs eò collimans, ut authoris mens rectè patescat. Medium ad hunc finem triplex ferè adhibetur. I. Locus aliquis parallelus, unus aut plures, ubi eadem res aliis verbis aut idem verbum (phrasis, sententia) sensu eòdem occurrit sive apud eundem

Dazu sind drei Mittel anzuwenden: "I. eine oder mehrere Parallelstellen, an welchen dieselbe Sache mit anderen Worten oder dasselbe Wort (Ausdruck, Satz) in demselben Sinn vorkommt, sei es beim gleichen Autor oder bei anderen glaubwürdigen Autoren. II. eine einleuchtende Begründung (ratio evidens), weshalb die vorliegende Stelle nicht anders verstanden werden kann oder soll. III. die Darlegung der Wahrheit der Dinge selbst, welche den Worten Glaubwürdigkeit verleihen."⁶³⁸ Auch ein Kommentar der Heiligen Schrift würde dieser Forderung gemäss in drei Teilen erstellt: "1. durch die harmonisch in sich ausgeglichene Schrift selbst; 2. durch die aus dem Licht der Natur gewonnen vernünftigen Gedanken [rationes] über alle Dinge; 3. durch sinnliche Veranschaulichung der Wahrheit".⁶³⁹ Mit anderen Worten: die Heilige Schrift soll 1. durch sie selbst ausgelegt und erläutert werden ("scriptura sui ipsius interpres"), 2. durch Vernunftgründe bestätigt und bekräftigt und 3. durch Dinge, Gegenstände, Ereignisse und Erfahrungen veranschaulicht und bestärkt werden. Kommentiert werden soll möglichst unerschütterlich (solidè), deutlich (dilucidè) und kurz. Wünschenswert sind entsprechend Kommentare, welche den Sinn des Wortes Gottes wahr und mit wenigen klaren Worten eröffnen, wodurch unser Sinn rasch mit geöffneten Schranken herbeispringen und über die deutlich wahrgenommene Wahrheit frohlocken kann".⁶⁴⁰

Im Detail beschreibt Comenius den Aufbau eines Kommentares der Heiligen Schrift in der *Methodus*.⁶⁴¹ Der wichtigste, erste Teil des Kommentares soll aus der Erklärung der Schrift mit ihren eigenen Worten bestehen. "Zuerst sind die Worte Gottes mit den Worten Gottes zu erklären, so wie derjenige der beste Übersetzer seines menschlichen Geistes (mens) ist, der selbst als einziger seinen Geist am besten kennt."⁶⁴² Parallele Schriftstellen, welche von derselben Sache handeln, sollen zusammengetragen und sich gegenseitig illustrierend angewandt werden. "Was am meisten Sinn macht, wenn den alten Weissagungen, Figuren und Typen des Alten Testaments die parallelen Stellen des Neuen Testaments beigeordnet werden und umgekehrt, so dass die beiden Testamente beständig nicht anders als die beiden Cherubine auf der Bundeslade (Ex 25,20) sich anblicken."⁶⁴³ Allgemein gilt: "das Neue Testament wird durch das Alte

authorem, sive alios fide dignos. II. Ratio aliqua evidens, cur aliter locus praesens intelligi non possit, aut certè non debeat. III. Demonstrata rerum ipsarum verbis fidem faciens veritas. Modus autem commentandi est, ut solidè, ut dilucidè, ut breviter. Nam quò fuerit authoris mens demonstrata solidiùs, evidentiùs, breviùs, eò melior commentatio jure habetur." (*Methodus* XXIII,15 / DJAK 15/II, 299.)

638 Ebd.

639 *Pampaedia* VI,28 (Cons. II, 83; K.S. 1960, 167). – Insgesamt fordert Comenius an dieser Stelle je einen Kommentar für jedes der drei Bücher Gottes: die Welt, den Geist und die heilige Schrift.

640 Ebd.

641 *Methodus* XXIII,16–18 (DJAK 15/II, 300–302). Vgl. Tabelle!

642 "Primum verba Dei explicanda sunt per verba Dei, ut mentis suae idem ille optimus sit interpres, qui mentem suam solus novit optimè." (Ebd. XXIII,16 [300].) – Vgl. u.a. *Pansophia Christ.* XXX (DJAK 14, 63).

643 "Hujus rei modus est, ut loca Scripturarum parallela, de eadem re agentia, conferantur et sibi invicem illustrandis adhibeantur. Quò potissimum pertinet, ut antiquis vaticiniis et figuris typisque

Testament bestätigt, das Alte Testament durch das Neue Testament beleuchtet”.⁶⁴⁴ Als Hauptgewinn eines solchen Kommentars bezeichnet Comenius in der *Pampaedia* die Zusammenstellung sich scheinbar widersprechender Bibelstellen. Diese Stellen sollten in Spalten einander gegenübergestellt werden, “und zwar mit den ureigenen, scheinbar sich widersprechenden Worten der Schrift”. “In die mittlere Spalte müssten Aussprüche der Heiligen Schrift gesetzt werden, die als Schlüssel dazu dienen, die Widersprüche auszugleichen und zu überwinden. So würde deutlich, dass streitsüchtige Theologen immer nur Teile, aber nicht das Ganze vor Augen haben: Sie klammern sich mit Macht an einen einzigen Teil der strittigen Aussagen und schieben alles diesem Entgegenstehende beiseite.”⁶⁴⁵ Fest gegründet aber sind nur solche Aussagen, die die ganze Heilige Schrift, die Extreme wie das (sie vereinigende) Mittlere und so auch alles scheinbar Widersprüchliche in eine “einheitliche Schau” bringen können.

In einem zweiten Teil soll der gesunde Menschenverstand (*ratio sana*) zur Schriftinterpretation beigezogen werden.⁶⁴⁶ Gott hat in uns als seinem Abbild die Siegel jener Wahrheiten gelegt, welche er den von ihm geschaffenen Dingen und den von ihm gesprochenen Worten eingedrückt hat: die jedem Mensch angeborenen allgemeinen Begriffe (*notiones communes*), aufgrund welcher alles Wahre vom Intellekt (*intellectus*) bereitwillig und recht geglaubt wird.⁶⁴⁷ Daher fordert uns Gott, wenn er uns mit seinem Wort anspricht, so oft zu einem Vernunfturteil auf.⁶⁴⁸ Deshalb gilt: “das töricht verstandene Wort Gottes ist nicht das Wort Gottes.”⁶⁴⁹ Wenn die aus der Quelle der gesunden Vernunft erschlossenen Kommentare auch nicht immer ein besseres Verständnis des Wortes Gottes ermöglichen, so dienen sie doch dessen rascheren Verständnis oder vermögen die “in Widerspruch juckenden” Sinne durch ihr Zeugnis zu überzeugen. So sollen den Aussprüchen Gottes allgemeine Begriffe beigelegt werden, welche kraft des angeborenen Lichtes den Aussagen (*dictaminae*) des eigenen Gewissens (*conscientia*) entnommen sind, “damit offensichtlich wird, dass den göttli-

Veteris Testamenti parallela loca Novi Testamenti apponantur et vicissim, ut se duo Testamentata perpetuò non secùs ac duo Cherubim super Foederis arcam (Ex 25,20) respiciant.” (Ebd. XXIII,16 [300].) – Für weitere Einzelheiten zu Comenius’ Typenlehre vgl. II.2.4.D und v.a. III.2.2.B.

644 “Nový zákon Starým se tvrdí a Starý Novým vysvětluje” (ZNK / DJAK 4, 76). Vgl. II.2.4.D.

645 “Ita pateret, litigiosos theologos partiales esse, qui mordicus uni Contradictorium parti adhaerent, oppositam quò possunt effugii genere elidentes; solidos autem solos esse, qui totam Scripturam, extrema cum mediis, etiam contradictoria, in speciem reconciliare sciunt etc.” (*Pampaedia* VI, 28 / *Cons.* II, 83; K.S. 1960, 167).

646 *Methodus* XXXIII,17 (DJAK 15/II, 301).

647 “Deposuit nemo ille [Deus] in nobis, imagine suâ, veritatum illarum, quas rebus à se creatis verbisque à se prolatis impressit, sigilla: Notiones communes omni homini sic innatas, ut quicquid verum est, libenter credatur rectè intellectum.” (Ebd.)

648 Comenius nennt Mt 24,15 (“Wer liest, wird verstehen.” / “Qui legit, intelligat.”), 1 Kor 10,15 (“Ich rede doch zu verständigen Menschen: beurteilt selbst, was ich sage.”), Ps 32,11 (“Seid nicht wie Rosse und Maultiere, denen kein Verstand ist.”), Jes 5,3f. (“Ihr selbst, Männer Judas, richtet zwischen mir und meinem Weinberg: was sollte man noch mehr gemacht haben, was ich nicht getan habe?”).

649 “Verbum Dei stolidè intellectum non est verbum Dei” (ebd.).

chen Worten und Taten (dicti et facti) nichts anderes unterliegt als die höchste Vernunft".⁶⁵⁰ In jenen Fällen aber, in welchen die Vernunft eine Aussage der Schrift nicht erklären kann, ist der Schrift dennoch zu glauben.⁶⁵¹

Im dritten Teil eines Kommentars der Heiligen Schrift soll schliesslich auch die Wahrheit der Sinne (veritas sensuum) zur Interpretation der Schrift beigezogen werden, denn "die Worte eines weisen und wahrhaftigen (verax) Mannes sind eher Dinge als Worte", das heisst seinen Worten liegen stets wahre Dinge zugrunde. "Da nun die in der Schrift aufgezeichneten Worte Worte des weisesten wie wahrhaftigsten Gottes sind (der weder selbst durch Unkenntnis getäuscht werden kann noch uns mit der Erzählung von nicht existierenden Dingen täuschen will), ist immer und überall nach der bis zur Evidenz des Sinnes reichenden Wahrheit der Worte Gottes zu fragen." Solche sinnlich wahrnehmbaren Dinge, Erfahrungen oder Ereignisse können wir entweder der Schrift selbst, anderen glaubwürdigen Erzählungen oder schliesslich der eigenen Erfahrung oder dem Zeugnis der Dinge selbst entnehmen.⁶⁵²

650 "Quod volo, hoc est, ut effatis Dei subnectantur communes aliquae notitiae ex dictamine propriae conscientiae vi innatae lucis depromptae: quò nihil nisi summa ratio divinis dictis et factis subesse ubique clarè pateat" (Ebd.)

651 Ermattet die Vernunft oder irrt sie, so kann sie durch einen anderen Vernunftgrund, durch die Sinne oder den Glauben ersetzt oder verbessert werden. Der Glaube kann dabei aufgrund der göttlichen Offenbarung erreichen, dass wir etwas auch gegen das von unserem vernünftigen Denken Festgesetzte (contra ratiocinationis nostrae decreta) glauben, so beispielsweise die Auferstehung der Toten. (*Pansophia Christ.* XXVII / DJAK 14, 61.) – Vgl. *Via Lucis* Vorw. 18 (DJAK 14, 288; U. V. 1997, 11f.): "Ruhm, betone ich, bedeutet es für die Vernunft und die Sinne, den Worten Gottes zu unterliegen [succumbere]: Unglaubliches zu glauben, wenn es offenbart wird; Unmögliches zu versuchen, wenn es geboten wird; was nirgends in Erscheinung tritt, auf Verheissung hin [cum promittuntur] zu erhoffen."

652 *Methodus* XXXIII, 18 (DJAK 15/II, 302). Für Beispiele vgl. Tabelle!

<p align="center">Der beste Kommentar des Wortes Gottes erfolgt durch Worte Gottes selbst, damit die Schrift durch die Schrift ausgelegt wird</p> <p>Grundsatz: Parallele Schriftstellen, welche von derselben Sache handeln, sollen zusammengetragen und sich gegenseitig illustrierend angewandt werden. "Was am meisten Sinn macht, wenn den alten Weissagungen, Figuren und Typen des Alten Testaments die parallelen Stellen des Neuen Testaments beigeordnet werden und umgekehrt, so dass die beiden Testamente beständig nicht anders als die beiden Cherubine auf der Bundeslade (Ex 25,20) sich anblicken."</p>	
<p>Dan 7,14: Der Uralte gab dem Menschensohn "Macht, Ehre und Reich, dass ihm alle Völker und Leute aus so vielen verschiedenen Sprachen diene sollten. Seine Macht ist ewig und vergeht nicht und sein Reich hat kein Ende".</p> <p>Lev 17,10f.: Verbot des Genusses von Blut, "denn das Blut ist die Entsühnung, weil das Leben in ihm ist".</p> <p>Hebr 10,5: "Darum spricht er, wenn er in die Welt kommt: 'Opfer und Gaben hast du nicht gewollt; einen Leib aber hast du mir geschaffen. ...'" (Ps 40,7-9)</p>	<p>Mt 28,18: "Und Jesus trat herzu und sprach zu ihnen: Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden."</p> <p>1 Joh 1,7: Das Blut Jesu, Gottes Sohnes, "macht uns rein von aller Sünde".</p> <p>Ps 40,7: "Schlachtopfer und Speiseopfer gefallen dir nicht, aber die Ohren hast du mir aufgetan." und Dt 15,17: Einem hebräischen Sklaven, der bei seinem Herrn bleiben will, soll das Ohr am Türpfosten durchbohrt werden und er soll für immer dessen Knecht bleiben.</p>
<p align="center">Die Auslegung der Schriften ist durch Vernunftgründe zu bestätigen</p> <p>Grundsatz: Den Aussprüchen Gottes sollen bestimmte "allgemeine Begriffe" (notiones communes) beigelegt werden, welche "aus den Aussagen (dictaminae) des eigenen Gewissens (conscientiae) kraft des angeborenen Lichtes entnommen" sind, "damit offensichtlich wird, dass den göttlichen Worten und Taten (dicti et facti) nichts anderes unterliegt als die höchste Vernunft".</p>	
<p>Dt 6,5 (vgl. Mt 22,37): Und du sollst den Herrn, deinen Gott, liebhaben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit all deiner Kraft.</p> <p>Lev 19,18 (vgl. Mt 22,39): Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.</p>	<p>Dem Höchsten gebührt das Höchste (Summo debentur summa).</p> <p>Gleichem gebührt Gleiches (Aequalibus debentur aequalia).</p>
<p align="center">Die Wahrheit des Wortes Gottes ist durch die Zeugnisse der Sinne und der Erfahrung zu stärken</p> <p>Grundsatz: Es ist "immer und überall nach der bis zur Evidenz des Sinnes reichenden Wahrheit der Worte Gottes zu fragen. Entweder kann aus der Schrift selbst die Wahrheit der Ergänzung gezogen werden, oder anderswo aus glaubwürdigen Berichten, oder schliesslich aus der eigenen Erfahrung oder dem Zeugnis der Dinge".</p>	
<p align="center"><i>A. Aus der Schrift selbst</i></p>	
<p>Lev 4,6: "Und der Priester, der gesalbt ist, soll vom Blut des Stiers nehmen und damit siebenmal sprengen vor dem Herrn, an den Vorhang</p>	<p>Siebenfaches Versprengen des Blutes Christi für die Sünden der Welt während seines Leidensweges: I. am Ölberg (Lk 22,44); II. bei der Ausgeisselung (Mt</p>

im Heiligen.”	27,26); III. bei der Krönung (Mt 27,29); IV. u. V. aus den je zur Seite gestreckten Händen; VI. aus den gleichzeitig durchbohrten Füßen; VII. aus der der Seite des bereits Toten, welche durch eine Lanze geöffnet wurde (Joh 19,34).
<i>B. Durch weitere glaubwürdige Berichte</i>	
Dt 28,56f.: Eine Frau wird ihr Neugeborenes samt der Nachgeburt “vor Mangel an allem heimlich essen in der Angst und Not, mit der dich dein Feind bedrängen wird in deinen Städten”.	Josephus Flavius <i>In historia ... Hierosolymae Bellum Judaicum</i> VI,III,4. ⁶⁵³
<i>C. Durch eigene Erfahrung</i>	
Spr 11,15: “Wer für einen andern bürgt, der wird Schaden haben; wer aber sich hütet, Bürge zu sein, geht sicher”.	Bestätigung täglich durch eigene Erfahrung möglich.

Der dreifache Kommentar der Schrift mittels der Schrift selbst, der Vernunft und den Sinnen⁶⁵⁴

D. Wider die päpstliche Inanspruchnahme der Tradition

Mit der Forderung “sola scriptura” bezieht Comenius auch klar Stellung gegen römisch-katholische Sichtweisen. Insbesondere wendet er sich gegen folgende Argumentation: “Die Schrift ist ein toter, unsicherer Buchstabe, der sich jeder so auslegen kann, wie er will: aber das Zeugnis der Kirche ist gewiss, es kann nicht irren, denn der Heilige Geist leitet sie.”⁶⁵⁵ Eine solche Haltung gegenüber der Heiligen Schrift aber ist aus Comenius’ Sicht ein Betrug. Am liebsten würde die papistische Kirche den Leuten die Schrift aus der Hand nehmen, “damit kein Urteil gemäss der Schrift über sie und ihre Lehren gezogen würde”.⁶⁵⁶ Deshalb führt sie die Menschen anderswohin. Keinesfalls kann Comenius gutheissen, dass angebliche Häresien bekämpft werden, indem man das Lesen der Schrift verbietet oder gewisse Stellen der Schrift einfach mit anderen widerlegt. Denn ketzerische Irrtümer haben ihren Ursprung keinesfalls in der Schrift, sondern in der schlecht verstandenen Schrift. Sie sollten deshalb nur bekämpft

⁶⁵³ Genaue Stellenangabe nach DJAK 15/II, 468.

⁶⁵⁴ Ebd. XXIII,15–18 (299–302). – Die Überschriften, welche im Text Randglossen entsprechen, lauten im Original: “Commentaria super verba Dei optima è verbis Dei, ut Scriptura per Scripturam explicetur” – “Interpretatio Scripturarum quomodo rationibus firmanda” – “Verborum Dei veritas sensuum et experientiae testimoniis roboranda”.

⁶⁵⁵ “Písma že jest litera mrtvá, nejistá, kterouž sobě kdo jak chce vyložiti může: ale svědectví církve že jest jisté, ona že blouditi nemůž, protože jí Duch svatý spravuje. Ale však to nic jiného není než dílo podvodu: rádi by Písma lidem z rukou vzali, aby podlé Písem o nich a o učením jejich soudu činěno nebylo; protož jinam lidi vedou.” (*Retuňk* IV / DJAK 2, 36).

⁶⁵⁶ Ebd., 36.

werden, indem man die rechte und gemeinsame Auslegung der Schrift fördert.⁶⁵⁷ Wer die Menschen von der Schrift weg führt, ist ein Verführer. Drohend meint Comenius: „Oh ihr listigen Schlaupöppe, dies wird euch nicht ewig bestehen, darin könnt ihr sicher sein!“ Er fordert alle Christen auf, sich den rechten Grund zeigen zu lassen, „das Fundament und die Regel, dergemäss ihr euch richten könnt und sollt, damit ihr die Wahrheit von der Verführung (svod) unterscheiden könnt“.⁶⁵⁸ Hat nicht der Herr uns selbst in seinem Wort dazu verpflichtet, sein Gesetz und seine Worte beachten?⁶⁵⁹ So spricht Gott im Deuteronomium: „Höre, Israel, die Satzungen und Gerichte (ustanovení a soudy), welche ich in eure Ohren spreche, lernt sie und bewahrt sie in der Tat; weicht nicht von ihnen weder nach rechts noch nach links“ (Dt 5,32). Diesen Worten Folge zu leisten obliegt nicht etwa nur den Priestern, sondern allen Menschen, wie Gott in seinen Worten an Moses im selben Buch deutlich macht: „Lesen wirst du dieses Gesetz vor ganz Israel in seine Ohren, versammle das Volk, Männer und Frauen und Kinder und die Fremdlinge, welche in deinen Toren sind, damit sie zuhören, lernen und den Herrn, ihren Gott, fürchten“ (Dt 31,11–13). Steht nicht im ersten Psalm: „Glücklich der Mensch, der über das Gesetz des Herrn nachdenkt Tag und Nacht“ (Ps 1,1f.)?

Die Verworfenheit des päpstlichen Standpunktes in Hinblick auf die Heilige Schrift wird nach Ansicht von Comenius deutlich bei einer Gegenüberstellung von päpstlicher Lehre und „alter katholischer göttlicher Lehre“. Über die heilige Schrift lehrt letztere, dass sie „das von Gott eingehauchte Wort Gottes ist und alles umfasst, was zur Ehre Gottes und zu unserem Heil notwendig ist (2 Tim 3)“.⁶⁶⁰ Nach päpstlicher Lehre aber, wie sie etwa die Kardinäle Robert Bellarminus (1542–1621) und Stanislaus Hosius (1504–1579) vertreten, hätte die Heilige Schrift kein Fundament und keine Glaubwürdigkeit, wenn sie nicht von der römischen Kirche gebilligt würde. Ihrer Sicht gemäss ist die Schrift weder vollkommen, noch umfasst sie alles, was der Mensch glauben soll, vielmehr bedarf sie der Ergänzung durch die Kirche.⁶⁶¹ Hinsichtlich des Lesens der heiligen Schriften vertritt die „alte göttliche Lehre“ den Standpunkt, „dass die Unwissenheit der Schrift die Ursache und der Ursprung der Irrlehren ist“, weshalb Christus zu den Sadduzäern sprach „Ihr irrt, die ihr die Schrift nicht kennt“ (Mt

657 „Cùm errores haereticorum non oriantur ex Scriptura, sed ex Scriptura malè intellecta: ergò ut haereses tollantur, non Scriptura est inhienda, nec locus aliquis Scripturae per alium impugnandus, sed interpretatio vera quaerenda et urgenda, et ut communiter quaeri, inveniri, ostendi et videri, agnosci et securè possideri possit, communis clavis observanda.“ (Cons. I, 1029.)

658 *Retuňk* IV (DJAK 2, 36).

659 „K tomu zdaž nás Pán Bůh sám v slovu svém k tomu nezavazuje, abychom na jeho zákon a řeči pozor měli, a ne na něco jiného?“ (Ebd., 36.)

660 „Staré božské učení praví, že Písmo od Boha vdechnuté jest slovo boží a že obsahuje všecko, což ku počtě boží a spasení našemu přináleží. 2 Tim 3.“ (Ebd. VII / DJAK 2, 60.) Ähnlich argumentiere auch Salvianus († um 470) in *De providentia Dei* (= *De gubernatione Dei* III,1; MPL 53, 57).

661 Zu R. Bellarminus und S. Hosius und ihren Werken *De Verbo Dei* resp. *De auctoritate Scripturae* vgl. Kommentar DJAK 2, 243f. Zu Bellarmins biblischer Hermeneutik W. Schmidt-Biggemann 2002a.

22,29).⁶⁶² So sind alle Menschen gehalten, “die ganze Heilige Schrift zu lesen und zu erforschen”. Die neue und irrige Lehre, wiederum etwa von Bellarminus vertreten, verbietet dagegen dem allgemeinen Volk das Lesen der Heiligen Schrift, weil dies angeblich Anlass zu Ketzertum geben könne, während andererseits die Unkenntnis der Schrift die Grundlage der Demut bilde.⁶⁶³ Was schliesslich die Nützlichkeit der Heiligen Schrift anbetrifft, so vertritt die alte Lehre die Ansicht, “dass die Heilige Schrift selbst zwischen Wahrheit und Irrtum unterscheidet: über alles, was mit der Heiligen Schrift nicht in Einklang steht, was falsch ist, wenn es auch ein Engel aus dem Himmel redete”.⁶⁶⁴ Gemäss päpstlicher Lehre dagegen, wie sie wiederum von Bellarminus vertreten wird, “hat der Papst selbst die Macht über alle Streitigkeiten in der Religion ein Urteil zu sprechen und anderswo zu appellieren geziemt sich nicht: und wer auf seinen Beschluss (vyrčení) hin nicht aufhört, ist ein Ketzer und ein falscher Prophet. Diese Argumentation macht nach Comenius’ Ansicht deutlich, dass es sich beim Papst um den Antichrist handeln muss. “Wenn der Papst von dem nicht ablässt, haben wir keinen anderen Ort, wo wir appellieren können, als den Richtstuhl Christi. Dort wird sich dieser sündige Mensch für seine Sünden verantworten müssen.”⁶⁶⁵

662 “Staré učení božské učí, že neznámost Písse jest příčina a původ bludu, jakž Kristus k saduceum řekl: Bloudíte, neznajíce Písem. Mt 22.” A podlé toho že sluší a náleží všecněm Písma svatá čísti a zpytovat. (Retuňk VII / DJAK 2, 60f.; vgl. 5 Mos 6,7; 12,32; 17,19; Jos 1,8; Jes 8,20; Joh 5,39; 2 Tim 3,15 sowie Johannes Chrysostomos.)

663 In der *Historia persecutionum* V (DJAK 9/I, 209) berichtet Comenius, Papst Gregor VII. habe im Jahre 1080 verboten, den Gottesdienst in Böhmen in der slawischen Muttersprache zu zelebrieren, da es dadurch leicht zu Missverständnissen, Irrtümern und Ketzereien unter dem Volk kommen kann.

664 “Die heilige Lehre führt dazu aus, dass die Heilige Schrift selbst unterscheidet zwischen Wahrheit und Irrtum: und alles, was mit der Heiligen Schrift nicht in Übereinstimmung steht, ist falsch, selbst wenn ein Engel aus dem Himmel es sagte.” (Retuňk VII / DJAK 2, 61; vgl. Gal 1,8; 1 Tim 1,3; 6,3; Joh 5,39; Apg 17,11; 1 Petr 4,11.) Comenius nennt ferner Basilius den Grossen und Hieronymus.

665 Ebd. – In der ZNK schliesst Comenius aus Joh 8,46f. (u.a. “Wer von Gott ist, der hört Gottes Worte; ihr hört darum nicht, weil ihr nicht von Gott seid.”): “Folglich: der Papst handelt schlecht, wenn er sich keinerlei Richter und Gericht stellen will. Grund [ratio]: Er will Stellvertreter Christi sein.” (DJAK 4, 52.)

umstrittene Eigenschaften der Bibel	römisch-katholischer Standpunkt gemäss Comenius	Comenius' Gegenargumente auf der Grundlage der Bibel
1. Unverständlichkeit	Die Schrift ist verdunkelt und unverständlich. Der Gläubige wendet sich besser an einen Priester als direkt an die Schrift.	Verdeckt ist das Evangelium nur jenen, die zugrunde gehen (2 Kor 4,3; vgl. Ps 119,105; ebd. V. 130, 2 Petr 1,19).
2. Voller Geheimnisse	Die Schrift ist voller Geheimnisse, welcher nicht jeder versteht.	Über diese Geheimnisse, welche in der Schrift niedergelegt und offenbart sind, lernen wir am besten auch aus der Schrift.
3. Ungeeignet für Laien	Die Laien verstehen so hohe Dinge, wie sie in der Schrift offenbart werden, nicht.	Der Hl. Geist ist weder an Doktorhüte noch an die Tonsur gebunden; Gott gibt ihn allen, welche ihn darum bitten (Lk 11,13; vgl. Ps 25,14, Spr 3,32).
4. Unvollkommenheit	Die Schrift umfasst nicht alles, was zu glauben ist.	Das Gesetz des Herrn ist vollkommen; es erfrischt die Seele und gibt den Unverständigen Weisheit (Ps 19). Nichts soll ihm beigelegt oder von ihm entfernt werden (Dt 4,2; Spr 30,5f.).

Comenius' Widerlegung römisch-katholischer Vorbehalte gegenüber der Bibel⁶⁶⁶

In der *Retuňk* widerlegt Comenius auf der Grundlage von Schriftzitaten vier römisch-katholische Vorbehalte gegenüber der Heiligen Schrift.⁶⁶⁷ Seine Argumentation ergänzt er in dieser im besonderen an eine römisch-katholische Leserschaft gerichteten Schrift mit Zitaten der Kirchenväter.⁶⁶⁸ Der erste Vorbehalt betrifft die angebliche Unverständlichkeit der Schrift. "Sie sagen vor allem, dass die Schrift verdunkelt und unverständlich (zatmělé a nesrozumitelné) ist: deshalb sei es besser, einen Priester zu fragen, was notwendig ist, als dass sich der Mensch selbst auf die Schrift einlassen sollte."⁶⁶⁹ Darauf antworte ich mit dem Apostel: Wenn unser Evangelium verdeckt und

⁶⁶⁶ *Retuňk* IV (DJAK 2, 40f.).

⁶⁶⁷ Ebd. Siehe Tabelle!

⁶⁶⁸ Ähnlich ergänzt Comenius auch im 32. Kapitel der *Retuňk* seine Argumentation zum Wort Gottes mit Zitaten der Kirchenväter, "für den Fall, dass euch die Ermahnungen Väter (Patrum monita) mehr gelten als die der Schrift entnommenen Worte". In den meisten anderen Schriften greift Comenius nur vereinzelt auf die Kirchenväter zurück. Ihren Zitaten kommt eher illustrativer Charakter zu, währenddem die Schriftzitate das Rückgrat all seiner Schriften bilden.

⁶⁶⁹ Vgl. zur Unverständlichkeit der Heiligen Schrift auch *Retuňk* XL (DJAK 2, 217). Gerade dem Vorwurf der Unverständlichkeit und Dunkelheit der Schrift nimmt Comenius die Spitze, wenn er die Theologie als "sapientia lumine revelationis accensa" und den Theologen als "vir, mysteriorum Dei rationes verbo et vita docens" definiert (*Cons.* II, 1242; vgl. Kap. I.). Mysteria werden folgerichtig mit rationes erklärt, die dunklen Stellen der Schrift lassen sich erklären. Die Schrift zeichnet sich durch perspicuitas, nicht durch Dunkelheit aus. (Vgl. dazu auch die von Comenius in *De vocatione in Hungariam* [DJAK 15/III, 186] aufgestellte Zielsetzung der obersten, theologischen Klasse der pansophischen Schule, den Weg zu ebnet, damit alle himmlischen Geheimnisse des Reiches im klaren Licht dargelegt und alle göttlichen Weissagungen [oracula] eingesehen [intelligenda] werden

verdunkelt ist (zakryté a zatemnělé), dann ist es jenen verdunkelt, welche zugrunde gehen (2 Kor 4[,3]). Denn keiner der Auserwählten Gottes hat je gesagt, dass in der Schrift Dunkelheit sei; vielmehr haben die Frommen aus der Schrift an klarem Licht zur Kenntnis (k známosti) der göttlichen Dinge zugenommen. Deshalb sagt David: Dein Wort ist meiner Füße Leuchte, Herr (Ps 119,105). Und zuvor sagte er: Aus deinen Geboten nahm ich an Verstand (rozumnost) zu, mein Gott. Ebenso V. 130: Der Beginn deiner Unterweisung erleuchtet und unterweist den einfachen Verstand.“ So schreibt auch Chrysostomos in seiner 44. Homilie zu Matthäus: “Die Wahrheit ist in der Schrift nicht verborgen, sondern bloss jenen verdunkelt, welche sie nicht suchen wollen.”⁶⁷⁰ Die Schrift ist nicht finster, vielmehr gleicht sie einer hellen Kerze, einem Leuchter in einem dunklen Raum (2 Petr 1,19).⁶⁷¹

Der zweite Vorbehalt betrifft die Geheimnisse der Heiligen Schrift. “Sie sagen: es sind dort doch Geheimnisse, welche nicht jeder versteht! Antwort: Dies ist gewiss, dass dort Geheimnisse sind, so wie auch all unser Glauben ein Geheimnis ist. Woher am besten über diese Geheimnisse des Glaubens lernen? Wir sagen die Schrift, denn dort sind sie niedergelegt und offenbart (složena i vyjevna). Der dritte Vorbehalt wiederum bezieht sich auf die Laien. “Sie sagen noch: die Laien verstehen so hohe Dinge nicht! Antwort: Wen auch immer der Heilige Geist leitet und erleuchtet, der versteht so viel, wie er zum Heil bedarf. Und der Heilige Geist ist nicht an den Hut der Doktoren oder die Tonsur der Priester gebunden: vielmehr sagt Christus, dass der himmlische Vater ihn jenen gibt, welche ihn darum bitten (Lk 11,13). Und David bezeugt, dass jenen, welche Gott fürchten, die Geheimnisse offenbart werden (Ps 25,14). Und Salomon sagt: ein Greuel ist dem Herrn der Vedreher, mit den Aufrichtigen aber ist sein Geheimnis (Spr 3,32 K). Der vierte Vorbehalt schliesslich betrifft die Vollkommenheit der Schrift. “Sie pflegen wiederum zusagen: Die Schrift ist nicht vollkommen, sie umfasst nicht alles, was geglaubt werden soll.” Wir sind aber gehalten, Davids Worten Glauben zu schenken, wenn er spricht: “Das Gesetz des Herrn ist vollkommen, es erfrischt die Seele, es gibt den Unverständigen Weisheit” (Ps 19). Auch Irenäus betont, dass die Schrift vollkommen sei, und Augustin hält fest, dass in dem, was die Schrift offenkundig enthält, alles gefunden werden kann, was zum Glau-

können.)

670 *Retuňk* IV (DJAK 2, 40). – Chrysostomos: *Opus imperfectum in Matthaum*, homilia 44 (MPG 56,881). Das unvollendete Werk wird Chrysostomos zugeschrieben.

671 Ebd. – Nach Augustin kommt der Heilige Geist durch die klaren Stellen in der Schrift dem Wissensdurst der Suchenden entgegen, mit den dunkleren will er dem Überdruß der schon Wissenden abhelfen; es gibt aber kaum ein dunkles Wort in der Schrift, das nicht an anderer Stelle aufs deutlichste erläutert würde (*De doctrina christiana* II,6,8). Augustin empfiehlt, ein nicht klar verständliches Schriftwort solle nach der “regula fidei” interpretiert werden, welche aus klareren Schriftstellen und der Lehrautorität der Kirche gewonnen wird (ebd. III,2,2; vgl. III,27,38). Im wörtlichen Sinn sind nur die Aussagen über Glauben und Sitten zu verstehen. Im übrigen gilt aber die Regel: “Et iste omnio modus est, ut quicquid in sermone divino neque ad morum honestatum neque ad fidei veritatem proprie referri potest, figuratum esse cognoscas” (ebd. III,10).

ben und frommen Leben notwendig ist.⁶⁷² Nach Dt 4,2 und Spr 30,5 sind wir gehalten, nichts dem durchläuterten Wort Gottes hinzuzufügen und nichts von ihm zu entfernen.

Dass die Papisten sich mit der Schrift nicht zufrieden geben können und sie als unvollkommen betrachten müssen, ist, wie Comenius ironisch anmerkt, verständlich. „Denn wenn sie zur Bestätigung ihrer Artikel (über den Primat des Papstes, über seine Macht über die gesamte Christenheit, über die Messe, über die Verehrung der Heiligen, über das Fegefeuer, über den Antichristen, über die Freiheit des Willens etc.) Gründe aus der Schrift suchen, können sie nichts finden. Und wenn sie eine Stelle finden, dann müssen sie sie arg verdrehen, damit sie das hergibt, was sie wollen.“⁶⁷³ So haben die Papisten sich bereits vor langer Zeit jenen Kunstgriff (fortel) ausgedacht, dass sie sagten, dass die Schrift nicht vollkommen, verdunkelt und unverständlich ist, und dass man sich besser an die lebendige Stimme der Kirche hält als an die Schrift.⁶⁷⁴ Viele Gläubige sind ihnen gefolgt und glauben bis heute dem Papst mehr als der Schrift. Sie alle, besonders auch die Jesuiten und andere Diener der römischen Kirche, ermahnt Comenius dazu, Gott und seinen Worten in der Heiligen Schrift wieder vermehrt Aufmerksamkeit zu widmen. „In den heiligen Schriften sind die Reden Gottes, für immer (stálejši) über Himmel und Erde: weil sie vom Geist Gottes getrieben (puzeni) waren, sprachen diese heiligen Menschen Gottes (2 Petr 1,21). Und Christus hat von seinen Jüngern bezeugt, dass nicht sie selbst, sondern der Heilige Geist durch sie spricht. Und zur Vergewisserung (pro jistotu) jener Dinge, welche die Apostel vortrugen (vynášeli), hat der heilige Paulus jene verflucht, welche etwas anderes vortragen wollten, und wenn's ein Doktor oder Pater, ja selbst ein Engel des Himmels wäre (Gal 1,8). Und der Apostel legte auch an derselben Stelle fest, dass selbst Apostel, welche etwas anderes sagen, verflucht sein sollen. Wenn nun weder Paulus noch Petrus die Macht hatten, etwas anderes zu lehren, wie viel weniger kann erst jener, der von sich sagt (praví), er sei der apostolische Stellvertreter, die Macht haben zur Umarbeitung (předělávání) und Glossierung (glosování) der Schrift gemäss seinem Willen. Glaubt also dem Geist Gottes, dass die Schrift das Wort Gottes ist. Glaubt David, der sagt: Dein Wort, Herr, ist ein Leuchter meinen Beinen (Ps 119,105). Glaubt Christus: Dein Wort, Vater, ist Wahrheit (Joh 17,17). Glaubt Jesaja, der in den Streitigkeiten über die Religion den sicherste Fluchtort zeigt: zum Gesetz und zum Zeugnis (Jes 8). Glaubt David, dass gesegnet ist, der Lust (libost) hat am Gesetz des Herrn Tag und Nacht (Ps 1,2). Glaubt Paulus, dass das Evangelium die Macht Gottes zum Heil ist (R 1,16).“⁶⁷⁵

672 *Retuňk* IV (DJAK 2, 41). – Irenäus: *Contra haereses*, II,28,2 (MPG 7,805): “Quia Scripturae quidem perfectae sunt, quippe a Verbo Dei et Spiritu eius dictae”. Augustin: *De Doctrina christiana*, II,9,14 (MPL 34,42): “In iis enim quae aperte in Scripturis posita sunt, inveniuntur illa omnia quae continent fidem, moresque vivendi, spem scilicet atque charitatem, de quibus libro superiore tractavimus.”

673 *Retuňk* IV (DJAK 2, 41).

674 Ebd. XXXII (217).

675 Ebd. (218). – Comenius zitiert noch 2 Tim 3,16; Joh 5,39 und 2 Petr 1,19 und fügt dann in diesem,

In der *Consultatio* nennt Comenius als wichtigste Regel zum Gebrauch der Heiligen Schrift “οὐδὲν ἄτερ γραφῆς” (Nichts ausser der Schrift selbst), “denn die Liebe, die Hand und das Herz der Christen soll sehend, nicht blind sein”.⁶⁷⁶ Das Wort Gottes ist das Mittel zu unserer inneren Erleuchtung, indem es 1. die Vernunft erleuchtet und den Glauben klar macht; 2. den Willen entzündet und die Liebe reif macht; 3. dadurch, dass es dem Gedächtnis die Ausdauer verleiht, oder mit anderen Worten Hoffnung hervorruft.⁶⁷⁷ Die Schrift ist ein Fels, und wer auf ihr seinen Glauben und seine Religion aufbaut, der ist ein weiser Baumeister (Mt 7,24). Aus diesem Felsen strömt unter dem Schlag des Stockes der Gebete und der Meditationen das Wasser des Lebens (Num 20,11) hervor, ebenso ergeht aus ihm Feuer, welches unsere Opfer verzehrt (Ri 6,21). Nichts kann ohne dieses göttliche Licht den vernünftigen Geist des Menschen vollkommen erleuchten.⁶⁷⁸ Doch Erkennen allein genügt nicht, wir sind ebenso aufgefordert, dem Erkannten Nachfolge zu leisten durch tätige Liebe. Nur durch die Liebe können wir, ausgehend vom Fundament unseres Glaubens, auf die Gegenstände unserer Hoffnung zustreben. “Denn das ist der Wille Gottes, dass ihr Gutes tut (1 Petr 2,15f.). Bemüht euch nun, liebe Evangelische, die Lehre des heiligen Evangeliums durch tugendhaftes und edles Wandeln vor dem Angesicht aller Menschen zu zieren, dazu bitte ich euch im Namen Gottes. // Dazu, liebt das heilige Evangelium und das Wort Gottes und seid fleissig auch im Lesen und Hören und leichteren Halten. Denn das ist unser Kleinod. Lassen wir davon, verwildern (zplaníme) wir sofort im Glauben und in den Tugenden und halten unseren Feinden nicht stand, das garantiere ich euch. Jene, welche sich nicht retten lassen wollen, sollen ihre Tage mit dem Lesen von Missalen, Legenden und Dekretensammlungen, mit dem Hören von Messen und mit Prozessionen und Pilgerreisen verbringen; unsere Arbeit sei das Nachdenken über das Gesetz des Herrn Tag und Nacht. Seid ihr darin fleissig, so werdet ihr wahrhaftig Evangelische und Söhne der Verheissung: es wird euch Tag für Tag unsere Hoffnung immer süsser, die wir haben im lebendigen Gott, es wird euch Tag für Tag der Weg des Heils mehr offenbart, auf dem uns Gott führt, es wird euch Tag für Tag mehr Sinn und Lust (mysli a chuti) gegeben zur Standhaftigkeit bei der Wahrheit Gottes; kurz: es

den Jesuiten und anderen Dienern der römischen Kirchen gewidmeten Kapitel noch Zitate der Kirchenväter bei.

676 “Canones de Usu Sacrae Scripturae // I. οὐδὲν ἄτερ γραφῆς // Quia fides, manus, cor Christianorum, oculata esse debent, non caeca. Instrumentum autem nos illuminandi externum verbum Dei est, quod // 1. intellectum illuminat, facitque lucidam fidem: // 2. voluntatem inflamat, facitque ardentem charitatem // 3. memoriam in futura exporrigi faciens movet vel producit spem.” (*Cons.* I, 1028.)

677 Ebd. (s.o.).

678 “Scriptura rupes est, cui qui fidem et religionem suam superstruit, sapiens est architectus (Mt 7,24). Ex hac rupe precum et meditationis baculo percussa et aqua vitae prorumpit (Num 20,11) et ignis sacrificia nostra accendens (Ri 6,21). Nec quidquam sine divino lumine mentibus perfectè illuminandis sufficit.” (Ebd.)

wird euch von daher mehr ergötzlichen Nutzen (užitku rozkošných) gegeben, als ich darüber sprechen kann. Liebt also, sag ich, das Wort.”⁶⁷⁹

EXKURS: GRUNDSÄTZE DER EVANGELISCHEN KIRCHE DER BÖHMISCHEN BRÜDER (EKBB)

Eine der frühesten Arbeiten, in welcher J.L. Hromádka häufig auf Comenius zurückgreift, sind die Grundsätze der evangelischen Kirche der Böhmisches Brüder (künftig: *Zásady*).⁶⁸⁰ Die von Hromádka hier dargelegten Grundsätze seiner Kirche können zugleich auch als seine eigene Dogmatik bezeichnet werden, sieht doch Hromádka ähnlich wie Karl Barth die Theologie im Dienste der Kirche. Die *Zásady* zeichnen sich durch eine eigentümliche Zweiteilung aus: erst finden wir zehn “klassische” loci über Gott, Christus, den Weg des Heils und besonders über die Kirche, dann umschreibt Hromádka in sechs weiteren Abschnitten “unsere Aufgaben in der Welt. Hromádka zitiert Comenius hauptsächlich zu Fragen der Kirche und des Wortes Gottes, auffallend wenig dagegen in den Kapiteln über die Aufgaben der Christen in der Welt.

Der Grundgedanke, der von den Kapiteln über Gott und sein Schöpferwerk zu den Aufgaben der Menschen führt, lässt sich mit den Worten Hromádkas folgendermassen nachzeichnen: “Wir sind dafür geschaffen, dass wir Gott, den Herrn, finden. Wir sind sein Eigentum - und dies um so mehr dadurch, dass, nachdem wir gesündigt und uns von unserem Schöpfer abgewandt hatten, Gott uns wieder erlöst hat durch das Opfer seines Sohnes. Für einen Lohn sind wir losgekauft. Und deshalb sollen wir unsere Leiber als ein lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer hingeben durch unseren vernunftgemässen Dienst.”⁶⁸¹ Wohl ist der geschädigte Mensch nicht imstande, die Welt zu verändern: “die Sünde wird immer an den Wurzeln nagen und die besten Anstrengungen und Verbesserungsversuche verderben”. Doch der Glaube an Jesus Christus überwindet die Welt. Christus ist nicht nur gekommen, um die Sünder zu retten, sondern auch, um die Welt zu erneuern. “Diejenigen, welche an ihn glauben, sind berufen, bereits heute in der Welt zu kämpfen und all ihre Not und Ungerechtigkeit von den Wurzeln her zu überwältigen. Der gepriesene Christus gibt den glaubenden Christen stets Anlass, mit hoffnungsvollem Mut Wege und Mittel zu suchen, die Welt zu verbessern.”⁶⁸²

Das erste Kapitel widmet Hromádka dem Namen der EKBB.⁶⁸³ Dieser Name weist bereits darauf hin, dass das Evangelium einzige Regel des Glaubens und des Lebens der Brüder ist. Auf die Frage, woher die Bezeichnung “evangelisch” komme, hat Comenius geantwortet: “Etwa nicht vom Artikel über die Rechtfertigung des sündigen Menschen aus blosser Gnade Gottes durch den Glauben an Jesus Christus, wie das heilige Evangelium lehrt? Dieser Artikel war im Papsttum verdunkelt, und die Menschen wurden gelehrt, die Rechtfertigung in ihren eigenen oder fremden Taten und Verdiensten zu suchen, was eine gesetzliche (zákon-
né) und pharisäische Lehre war; aber wenn die Menschen gelehrt werden, die Rechtferti-

679 *Retuňk XXVI* (DJAK 2, 184f.; “Napomenutí ke všechněm svatěho evanjelium se přidržejícím”).

680 *Zásady Českobratrské církve evangelické*, Praha 1927, hier zitiert nach der 4. Aufl. v. 1946.

681 Ebd., 46.

682 Ebd., 47.

683 Ebd., 5f.

gung durch den Glauben allein in Christus und seinem Verdienst zu suchen, dann ist das eine evangelische Lehre, das heisst, aus dem heiligen Evangelium, aus der Stimme Christi und der Apostel genommen.“⁶⁸⁴ Unter dem Evangelium verstanden unsere Väter die Nachricht über den heiligen Gott, unseren Herrn, der selbst, aus seiner Gnade Jesus Christus für unsere Sünden geopfert hat, damit wir die Grösse unserer Schuld und Sünde erkennen, in Busse zu ihm zurückkehren und durch die Erneuerung unseres Geistes (mysl) nach den Satzungen (ustanovení) Christi mit ihm die Versöhnung lebten (R 5,1–5).

Noch bevor Hromádka auf eine allgemeine Definition der Kirche zu sprechen kommt, widmet er sich im zweiten Kapitel dem Glauben an die eine Kirche Christi und anschliessend den Gründen für ihre Zersplitterung.⁶⁸⁵ Comenius habe sich sein Leben lang gesehnt nach einer Einheit des gesamten Volkes Gottes. Bereits in der *Retuňk* wünschte er sich, es mögen doch alle Christen in der Welt in einem Glauben, in einer Ordnung stehen, und diesem Wunsch begegnen wir im *Haggaeus* und später auch wieder im *Kšaft*.⁶⁸⁶ Trotz ihres Wunsches nach Einheit der Kirche, habe indes das “lebendige Gewissen und das glühende Verlangen nach einer reinen Ehrerbietung Gottes” die Brüder zur Abtrennung von der römisch-katholischen Kirche geführt.⁶⁸⁷ Dem Wort Gottes als oberste Autorität ordnet sich die reformatorische Kirche unter.⁶⁸⁸ “Wie und nach was senden sie die Kirche zur Verbesserung, wo und von wem nehmen sie dazu Ratschlag? Zum Gesetz und Zeugnis ruft Gott der Herr! Wieso? Weil der Herr unser Richter ist, weil der Herr der Verfüger unserer Rechte ist, weil der Herr unser König ist, deshalb sucht und lest in den Büchern des Herrn, was der Mund des Herrn befohlen hat.”⁶⁸⁹ Die Heilige Schrift ist die “Rede Gottes selbst, mit welchen er zu seiner Ehre und zu unserem Heil alle heilbringenden Geheimnisse zu offenbaren beliebte”.⁶⁹⁰ Die Kirche ist Christi Braut, sie ist verpflichtet zu gehorchen, nicht zu befehlen. “Die Kirche ist Christi Gemahlin, welche verpflichtet ist, zu gehorchen und nicht zu befehlen. Es ist auch nicht ihre Sache, sich Gesetze zur Ehre ihres Gemahls auszudenken, vielmehr steht es ihr zu, die von ihm ausgegebenen Gesetze zu bewahren.”⁶⁹¹

684 “Zdali ne od artikule (článku) o ospravedlnění člověka hříšného darmo, z pouhé milosti Boží skrze víru v Ježíše Krista, jakož evangelium svaté učí? Ten zajisté artikul (článek) když v papežstvu zastíněn byl, a lidé v skutcích a zásluhách vlastních neb cizích ospravedlnění hledati učeni byli, bylo to učení zákonné (zákonické) a farizejské; ale když se lidé v samém Kristu a zásluze jeho skrze víru ospravedlnění hledati učí, jest to učení evangelické, to jest z evangelium svatého, z hlasu Kristova a apoštolů vzaté.” (Ebd., 5; eine Quellenangabe zum Zitat von Comenius fehlt.)

685 Ebd., 7f. resp. 9f.

686 Ebd., 7. – *Retuňk* VI (DJAK 2, 55f.), *Haggaeus* XX (DJAK 2, 335), *Kšaft* (DJAK 3, 595).

687 Ebd., 9. – *Ohlášení* (VSJAK XVII, 302).

688 “Reformační církev se podřizuje Slovu Božímu” (ebd., 13).

689 “Jak pak a podle čeho církev zašlou napravovati, kde a od koho o tu radu bráti? K zákonu a k svědectví volá Pán Bůh. Proč? Proto, že Hospodin jest soudce náš, Hospodin ustanovitel práv našich, Hospodin král náš; hleďte a čtěte v knihách Hospodinových, co ústa Páně prikázala.” (Ebd., 13; resp. *Haggaeus* X / DJAK 2, 313.) – Im vorangehenden Abschnitt zählt Comenius Mose, David, Salomo und Josafat (vgl. 2 Chr 17) als Reformer der Kirche angeordnet hatten.

690 “Písma sv. jsou ‘samého Boha řeči, jimiž k slávě své a spasení našemu všechna spasitelná tajemství vyjeviti nám ráčil.’” (Ebd., 14. resp. *Ohlášení* / VSJAK XVII, 299.)

691 “Církev jest Kristova choť, kteráž poslouchati a ne rozkazovati povinna jest. Aniž její věc jest,

Wer in steter Berührung (styk) mit dem Wort Gottes lebt, der wird unabhängig von menschlicher Autorität.⁶⁹² Die Heilige Schrift berichtet uns von Menschen, welche sich vor nichts auf dieser Welt fürchteten, welche bereit waren, alles aufzugeben und sich aller menschlicher Macht zu widersetzen, wenn dies der Wille Gottes war. "Der Herr ist mein Licht und mein Heil; vor wem sollte ich mich fürchten? Der Herr ist meines Lebens Kraft; vor wem sollte mir grauen?" (Ps 27,1) Was kann der frommen Seele lieber sein, als die Stimme ihres Herrn selbst zu hören und ihr seinen Willen zu entnehmen?⁶⁹³ Was aber kann dem Menschen Schlimmeres widerfahren als die Trennung vom Wort Gottes? "Als unsere Väter zerstreut waren und unser Land wehklagte unter dem harten Fuss des Feindes der reformatorischen Kirche, beklagte Comenius die hoffnungslose Lage des tschechischen Volkes. Die Feinde stürzten sich wie Raubtiere auf das wehrlose Volk; Schwert, Krieg, Pest und Hunger fegten Hunderttausende unseres Volkes hinweg. Aber das Schlimmste war nach Comenius nicht das äussere Leiden, weder der Hunger nach Brot noch der Durst nach Wasser, sondern der 'Hunger nach dem Hören des Wortes Gottes' (*Řvání hrdličky*, 1651). Das Wort des Herrn verstummte, sein Heiligtum war verlassen. Das war die grösste und schrecklichste Wunde (Ps 84,3; Jer 22,29; Am 8,11f.)."⁶⁹⁴

Nach diesen Ausführungen zur reformatorischen Kirche und ihrem Fundament, dem Wort Gottes, entfaltet Hromádka den Weg Gottes zu den Menschen, den Weg des Heils durch Jesus Christus. "Gott ist unser oberster Herr, der heilige Herrscher, in welchem von Ewigkeit her die Fülle der Wahrheit, der Gerechtigkeit und der Liebe ist. Er ist über allem, auch über der Gesetzmässigkeit (zákonitost) und Einheit dieser Welt, denn auch die Gesetze der Natur und des geschichtlichen Lebens sind Teil seiner Weisheit und Macht."⁶⁹⁵ Es war Gottes Absicht, "dass die von ihm als sein Ebenbild und Gleichnis geschaffenen Menschen in Gerechtigkeit, Liebe, Verständnis (rozumnost), Freiheit und Heiligkeit lebten und dass ewiger Friede (mír a pokoj) zwischen Gott und der Schöpfung herrscht".⁶⁹⁶ Die ganze Natur sollte dem Menschen als König aller Geschöpfe und als Krönung der Schöpfung dienen. Doch der Mensch übertrat die ihm von Gott gegebenen Satzungen, und mit seiner Sünde zerstörte er die ursprüngliche Ordnung der Schöpfung. Gott in seiner Barmherzigkeit hat daraufhin den Menschen seinen einzigen Sohn gesandt, "damit er unsere Sünden und unser Verschulden (provinění) auf sich nimmt, dafür die Strafe erleidet und den Mensch mit sich versöhnt".⁶⁹⁷ Der Mensch kann mit eigener Kraft nichts zu seinem Heil tun. "In der Gnade Gottes sahen

zákony sobě vymýšleti k ctění chotě svého, což věc její jest vydaných od něho zákonů ostříhati." (Ebd., 13. resp. *Retuňk* XXXII / DJAK 2, 218.)

692 Ebd., 15.

693 Ebd., 14. – *Retuňk* IV (DJAK 2, 36).

694 Ebd., 15. – In *Řvání hrdličky* = *Truchlivý III* (DJAK 3, 105; F.S. 1915, 4) schreibt Comenius: "Du führtest in unser Land nicht nur die Raubtiere der wütenden Völker, das Schwert und die Pest, sondern auch einen überaus schrecklicheren und lange Jahre andauernden Hunger, nicht einen Hunger nach Brot oder Durst nach Wasser, sondern nach dem Wort des Herrn, so dass die Jungfrauen und die Jünglinge verschmachten vor Durst, und es ist niemand, der da helfen könnte."

695 Ebd., 16.

696 Ebd., 19.

697 Ebd., 22.

die Reformatoren das einzige Mittel, damit der Mensch vor dem ewigen Tod bewahrt wird. Jesus Christus, den der Vater für unsere Sünden geopfert hat, leuchtete ihnen als einzige Stütze, Zuflucht und Weg des Heils auf (Jes 53,4–10; 2 Kor 5,21).⁶⁹⁸ Allein mit dem Glauben können wir Vergebung und Rechtfertigung annehmen. Der Glaube ist die Antwort auf den Ruf Gottes.⁶⁹⁹ Er ist selbst ein Geschenk Gottes.

Mit einer Definition von Comenius eröffnet Hromádka das der Kirche gewidmete Kapitel: "Die Gemeinschaft der Glaubenden und in Christus Erneuerten ist die Kirche des Herrn. Es ist dies die Zahl der zum ewigen Leben auserwählten Menschen, welche je in der Welt waren, sind und sein werden."⁷⁰⁰ Die Kirche ist seit Ewigkeit im Plan Gottes. "Sie ist errichtet auf dem Wort und der Verheissung Gottes, keineswegs auf menschlichen Plänen und Gedanken. Die Kirche Christi ist kein menschliches Werk, sondern das Haus Gottes, Pfeiler und Festung der Wahrheit (1 Tim 3,15)."⁷⁰¹ Sie umfasst all jene, welche seit Beginn der Welt sich vom Wort Gottes führen liessen und mutig auf die Verheissungen Gottes blickten. Die eine heilige Kirche ist zu unterscheiden von allen irdischen und sichtbaren Kirchen. Auch die beste irdische Kirche ist mit der rechten, heiligen Kirche nicht identisch. "Durch das Studium der Schrift stellten die Reformatoren fest, dass die Kirche des Herrn überall dort ist, 1) wo das Wort Gottes verkündet, 2) die Sakramente nach den Anordnungen Christi bedient (přisluhují) und 3) wo Ordnung und Zucht gemäss dem Wort Gottes durchgeführt (provádí) wird."⁷⁰² In ihrer Kirchenordnung sprechen die Brüder von der Reinheit der Lehre des Evangeliums, vom heiligen Leben in der Nachfolge Christi und der Bewahrung der Ordnung, damit die Einheit im Geist geschaffen würde. Einziges Fundament der Kirche ist das Wort Gottes, ihr Haupt ist allein Christus. Die Sakramente sind nichts anderes als das "sichtbare Wort Gottes", ohne das Wort Gottes sind sie nichts.⁷⁰³ Grossen Wert legt die Evangelische Kirche der Böhmisches Brüder mit Comenius auf die geistige Erziehung der Kinder und der Jugend.⁷⁰⁴ Die besten Söhne der tschechischen Reformation sehnten sich stets nach einer "schönen Kirche"⁷⁰⁵, weshalb sie von Anfang an Ordnung und Disziplin stärkten. So hat auch Comenius die Ordnung für ein teures Kleinod der Kirche gehalten. "Vor allem deshalb, weil der Geist Christi sie billigt und schlicht und einfach haben will. Zweitens, weil wir durch Erfahrung erkannt haben, wieviel das wahre Band der Ordnung und Zucht zur Einhaltung von Einmütigkeit und Reinheit sowohl in der christlichen Lehre wie im christlichen Leben."⁷⁰⁶

698 Ebd., 27.

699 "Věra je odpovědí na zavelání Boží." (Ebd., 28.)

700 Ebd., 30. – *Retuňk* X (DJAK 2, 80).

701 Ebd., 30.

702 Ebd., 31.

703 "Svatosti nejsou podle názoru našeho ničím jiným než viditelným Slovem Božím." (Ebd., 33.)

704 Ebd., 35f.; mit Zitaten aus dem *Informatorium*.

705 Ebd., 39. – Den Begriff der "schönen Kirche" verwendet J. Karafiát in: *Reformované Listy* 1896, č. 1.

706 "Předně proto, že jej schvaluje a hned naprosto míti chce duch Kristův. Druhé, že jsme zkušením poznali, jak mnoho může opravdový svazek řádu a kázně k zdržení jednomyslnosti a čistoty jakož učení, tak i života křesťanského." (Ebd., 39 resp. *Ohlášení* / VSJAK XVII, 365.) – Hromádka zi-

In seiner Fülle wird Gott erst am Ende der Zeit als König herrschen, wenn sich die Pläne erfüllen werden, welche Gott mit dieser Welt hat. Auch die schönste Kirche ist nicht das Königreich Gottes. Noch sehen wir alles nur wie im Spiegel und erkennen bloss Teile. Die Wahrheit werden wir erst erkennen, wenn wir vor Gottes Angesicht stehen werden (1 Kor 13). “Wir glauben, lieben, arbeiten und kämpfen, – aber wir sind uns bewusst, dass wir die Fülle der Wahrheit und Gerechtigkeit auf der Welt nicht erreichen. Doch alle, welche im Glauben auf die Einladung Gottes geantwortet haben und sich in den Dienst ihres Heilands gestellt haben, dürfen mit Gewissheit vieles erwarten bei der Vollendung aller Dinge und seiner Ankunft: ‘Amen. Komm nun, Herr Jesus!’”⁷⁰⁷

tiert ebenso aus *Haggaeus* (DJAK 2, 298 u. 365). Ähnlich betont er Comenius’ Eintreten für Ordnung und Disziplin in der Kirche in *Das Evangelium auf dem Wege zum Menschen*, Berlin 1963, 217–220 (tschech. = ders. 1958, 237ff.).

- 707 Ebd., 45 (Kap. X.: Das Königreich Gottes). – Im anschliessenden Teil zu den Aufgaben des Menschen in der Welt spannt Hromádka einen Bogen von der Familie über das Volk und den Staat zu den sozialen Aufgaben, zu Bildung, Wissenschaft und Kunst. Ebd., 46–59 (Kap. XI.: Unsere Aufgaben in der Welt). Auffallend ist die von Hromádka geforderte aktive Haltung des glaubenden Menschen. Seine Haltung gegenüber dem Staat ist positiv: der Staat ist dazu da, über das Recht, die Gerechtigkeit und die Ordnung zu wachen (53). Eine ähnlich positive Haltung findet Hromádka auch bei Comenius, der ebenso die Schutzfunktionen des Staates gegenüber der Kirche betone: “Die Obrigkeit hält die Kirche dazu an, dass sie anständig und gemäss der Ordnung ihre kirchlichen Dienste (Predigt des Wortes, Spenden der Sakramente) durchführe.” (*Haggaeus* XXIII / DJAK 2, 344f.). Vorbildlich finden wir bei Comenius auch die Bedeutung von Schule und Bildung betont. Die *Zásady* schliesst Hromádka mit einem Kapitel zum Gebet, welches untrennbar zum Glauben gehört, und zum Bekenntnis der Kirche (ebd., 61; an der Generalversammlung vom 17.11.1918 nahm die EKBB die Böhmisches Konfession von 1575 und die von Comenius 1662 herausgegebene Brüderkonfession [*Confessio 1662*] als ihre Bekenntnisschriften an).

II.2.4 AUTORITÄT, GESETZ UND BUND

A. Autorität als verliehene Vollmacht

“Die Autorität der Heiligen Schrift ist die Würde und Vorzüglichkeit der Heiligen Schrift, welche ihr allein gegenüber allen anderen Schriften zukommt, durch welche sie authentisch ist und für solches gehalten wird, d.h. unfehlbar gewiss, so, dass ihr mit absoluter Notwendigkeit alles zu glauben ist und ihr aufgrund von Gott, [ihrem] Urheber, zu gehorchen ist”.⁷⁰⁸ Deutlich wendet sich die protestantische Orthodoxie mit ihrer Betonung der herausragenden Autorität der Heiligen Schrift gegenüber allen anderen Schriften gegen die Position der römisch-katholischen Kirche, gemäss welcher die Heilige Schrift der Ergänzung durch die kirchliche Tradition bedarf. Ebenso entschieden wehrt sie sich gegen den aufkeimenden Rationalismus, welcher, oftmals auf einem humanistischen Hintergrund, die Autorität der Heiligen Schrift grundsätzlich in Frage stellt. Zielscheibe der rationalistischen Kritik sind insbesondere biblische Aussagen über Wunder, zu Naturerkenntnis und Geschichte, welche einer logischen, experimentellen oder historischen Überprüfung nicht standhalten. In der protestantischen Orthodoxie wird die Vernunft noch als blosses Instrument zur Erkenntnis der in der Heiligen Schrift und in Analogie auch im “Buch der Natur” offenbarten Wahrheit betrachtet. Mit dem Rationalismus tritt zunehmend die Autorität von Natur und Vernunft an die Stelle der Autorität der Heiligen Schrift. Die Vernunft wird von einem blossen Instrument selbst zu einer Quelle der Erkenntnis, das Buch der Natur wiederum wird zunehmend ohne Beizug der Heiligen Schrift allein mit der Vernunft und mittels Experimenten entschlüsselt.⁷⁰⁹

Was aber verbirgt sich genau hinter dem Begriff der “Autorität” und wem kommt oberste Autorität zu? Auffallenderweise fehlt in der protestantischen Orthodoxie der Begriff der “Autorität Gottes” im attributiven Sinn.⁷¹⁰ Bei den Attributen Gottes unterscheidet die Orthodoxie zwischen den nicht mitteilbaren oder “wesentlichen Eigenschaften Gottes erster Ordnung” und den mitteilbaren Eigenschaften oder “Eigenschaften zweiten Grades”. Erstere werden von Gott gleichsam a priori ausgesagt; sie legen das Wesen des in sich vollkommenen Gottes dar und können allein ihm zugeschrieben werden gemäss seinem Wesen, seiner Tätigkeit und seiner Kraft. Letztere werden von Gott als Urheber des Handelns a posteriori ausgesagt.⁷¹¹ Zu den

708 A. Polanus a Polansdorf: *Syntagma* I, 16 (H.H. 1935, 11).

709 Gewissermassen einer Vorstufe des Rationalismus begegnen wir im antitrinitarischen Sozianismus, welche eine rationale Erfassung der biblischen Lehre anstrebt und über die Vernunft hinausgehende Glaubensgeheimnisse (mysteria), insbesondere die Trinität, ablehnte.

710 Das heisst “Autorität Gottes” im Sinne der Gott zukommenden Autorität (genetivus possessivus), im Gegensatz zur der von Gott verliehenen Autorität (genetivus subiectivus).

711 “Proprietates Dei essentiales primi ordinis (quae de Deo velut a priori dicuntur, ut est, h.e. quae essentiam Dei declarant, ut est in se absolute, eique soli insunt et tribuuntur secundum essentiam, actum et vim)” bzw. “proprietates Dei secundi ordinis (quae de Deo a posteriori dicuntur, ut est agendi principium) unterschieden” (nach H. Heppe 1935, 46 [Locus V: De proprietatibus Dei]).

wesentlichen Eigenschaften Gottes gehören nach J.H. Heidegger dessen Unabhängigkeit, Schlichtheit, Unendlichkeit (Ewigkeit und Unmessbarkeit) und Unveränderlichkeit. Gottes mitteilbare Eigenschaften wiederum umfassen Leben, Einsehvermögen und Willen sowie die Tugenden des letzteren, darunter insbesondere Güte, Gerechtigkeit und Freiheit und schliesslich Macht und Seligkeit.⁷¹² Den Begriff der "Autorität" aber sucht man vergebens unter den verschiedenen Attributen Gottes. Die Gründe dieses Fehlens werden erst bei einem Blick zurück in die historische Entwicklung des Begriffes deutlich.

Beispielhaft widerspiegelt der Begriff der "auctoritas" das untrennbar mit einer spezifischen Rechtsauffassung verbundene römische Weltbild.⁷¹³ Während im griechischen Denken das Auffinden des Nomos als verpflichtende Lebensordnung in der Polis in seinem Bezug auf die Idee des Gerechten im Mittelpunkt steht, ist das römische Rechtsdenken eher auf das Verfahren gerichtet, in dem das Gesetz zustande kommt. Der Begriff der auctoritas begegnet dabei in seiner ältesten Verwendung im Zivilrecht. Als auctor gewährleistet der Veräusserer einer Sache dem Erwerber, dass sich die verkaufte Sache in seinem Eigentum befindet; diese Gewährleistung wird auctoritas genannt. In einem erweiterten Sinne bezeichnet der Begriff die Eignung (Befähigung und Macht) einer Person aufgrund tieferer Einsicht, höheren sozialen Ranges oder anderweitiger Überlegenheit eine andere Person bei der Entscheidungsfindung zu beeinflussen, und so zu einer bestimmten Tat zu veranlassen oder zu ermächtigen. Auctoritas ist somit Grund für Gehorsam und ist eng mit dem Begriff der potestas, der rechtlichen Amts- und Zwangsgewalt, verbunden, sei es als Gegenüberstellung (auctoritas des Senats – potestas der Magistrate), sei es zu einer Einheit verschmolzen in der Gesetzeskraft und Gewaltenfülle des Kaisers. Tertullian spricht von der auctoritas Christi, der von Gott erhaltenen auctoritas bestimmter Institutionen und besonders von der auctoritas des Kanons der Bibel sowie des Glaubensbekenntnisses (regula fidei). Bei Cyprian sind die einzelnen Kirchen Trägerinnen der apostolischen Autorität und Tradition; den Bischöfen kommt die Gewalt (potestas) zu, über sie ist allein Christus Richter.

Für Augustin steht fest, dass er in keiner Weise von der Autorität Christi abweichen will.⁷¹⁴ Seiner Ansicht nach ist zum Finden des Weges zur Seligkeit das Zusammenspiel von Erkenntnis und Wille notwendig, wobei beide ihre Führung der Autorität Christi überlassen müssen.⁷¹⁵ Glauben ist seines Erachtens ein Akt des Willens, der

712 Independentia, simplicitas, infinitas (aeternitas et immensitas) und immutabilitas respektive vita, intellectus, voluntas und deren virtutes (insbesondere bonitas, iustitia, libertas; potentia, beatitudo) (J.H. Heidegger: *Corpus theologiae* III,30 bzw. III,52; nach H. Hepp 1935, 46).

713 Grundlage der folgenden Ausführungen bilden Art. 'Autorität' (W. Veit, H. Rabe, K. Röttgers), HWP 1,724–733; Art. 'Gesetz' (W. Krawietz, G. Plumpe, L. Pinomaa, K. Haendler, N. Herold), ebd., 480–514; Art. 'Autorität I–IV' (Jürgen Miethke, Rudolf Mau, Eberhard Amelung, Horst Beintker) TRE 5,17–51.

714 "Mihi autem certum est, nusquam prorsus a Christi auctoritate discedere." (Augustinus: *Contra Academicos* III,20,43.)

715 Vgl. Augustin: *De ordine* II,5,16 und II,9,26f; nach Art. 'Augustin / Augustinismus I' (A. Schind-

sich demütig der göttlichen Offenbarung unterwirft. „Solcher Glaubensgehorsam ist nicht blind, sondern von vornherein mit der Erkenntnis jener zeitlichen Dinge verbunden, die von der göttlichen Autorität als Brücke zur höheren Erkenntnis und Mittel zur Reinigung der Seele angeboten und auch von Ungläubigen gewusst, wenngleich nicht geglaubt werden.“⁷¹⁶ Die göttliche Autorität, die uns im Ganzen von Gottes Offenbarung entgegentritt, umschreibt Augustin als Gottes Macht, die sich in Wundern kund tut, als seine Barmherzigkeit, die in der Menschwerdung sichtbar wurde, als Lehre, die vom Sinnlichen zum Geistigen führt, als die Sakramente der Kirche respektive als die Kirche überhaupt, welche die Heilige Schrift, die Märtyrer und Asketen mitumfasst.⁷¹⁷ Diese Autorität ist nicht eine zwingende, sondern eine zum Glauben einladende Autorität. Der Glaube bezieht sich auf all jene Dinge, welche den inneren oder äusseren Sinnen des Menschen nicht unmittelbar zugänglich sind. Dazu gehören historische Kenntnisse ebenso wie weitere Informationen, deren wir fürs menschliche Zusammenleben bedürfen, die wir aber aus verschiedenen Gründen nicht selbst durch unmittelbare Anschauung verifizieren können. Die Heilige Schrift und die Kirche erweisen sich dabei als besonders glaubwürdig und als Weg des Heils aufgrund ihrer besonderen Dignität: aufgrund der Tugend ihrer Verfasser, der Wunder und der Erfüllung prophetischer Weissagungen und nicht zuletzt aufgrund der weltweiten Verbreitung des Christentums.⁷¹⁸ „Dem Evangelium würde ich nicht glauben, wenn mich nicht die Autorität der allumfassenden Kirche dazu bewegen würde.“⁷¹⁹ Mit dieser Aussage impliziert Augustin eine Bewegung vom intellegere zum credere: wir erkennen die Würde und Autorität der Vertreter der Kirche und sind deshalb bereit, ihren Zeugnissen Glauben zu schenken. Auf dieses „intelligo ut credam“ (ich sehe ein, um zu glauben) folgt sodann umgekehrt ein „credo ut intelligam“ (ich glaube, um einzusehen), indem wir danach streben, die aufgrund der Autorität ihrer Zeugen geglaubten Gegenstände nun auch selbst mit unserer Vernunft einzusehen.⁷²⁰ Diese Bewegung vom Glauben zum Erkennen können wir als ein Hauptmotiv der augustini-schen Theologie bezeichnen, versinnbildlicht in der Aufforderung Jesu „Sucht so werdet ihr finden“ (Mt 7,7).⁷²¹ Ziel der augustinischen Frömmigkeit ist es, vom blossen, dem Bereich des Zeitlichen zugehörigen Glauben und Wissen (scientia) zur Erkenntnis der ewigen Dinge, zur Weisheit vorzudringen. „Wie die Glückseligkeit den Willen, so zieht die Weisheit Gottes die Erkenntnis an, wenn einmal der Glaube die

ler), TRE 4,663. – Im genannten TRE-Artikel finden sich auch genauere bibliographische Angaben zu den im folgenden zitierten Werken des Augustinus (689–692).

716 TRE 4,664.

717 Augustinus: *De ordine* II,9,27 (nach TRE 4,663).

718 TRE 4,664.

719 „Evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas.“ (Augustinus: *Contra epistulam, quam vocant fundamenti* 5,6.)

720 Vgl. Augustinus: *Sermon* 43,7,9.

721 Dieses Zitat verwendet Augustin in seiner Schrift *Contra Academicos* (II,3,9), in späteren Schriften kommt er immer wieder darauf zurück (z.B. in *De trinitate* XV,1; ebd. XV,2,2).

Basis geschaffen hat.“⁷²² Der Weg der Erkenntnis ist dabei letztlich, wie Augustin in seiner Illuminationslehre ausführt, schlicht ein Sich-Erinnern. Die Sprache ist nichts anderes als ein Zeichensystem, mit dessen Hilfe wir die Dinge, welche bereits in uns angelegt sind, neu entdecken können. Auf diesem Weg zur Weisheit ist Christus unser innerer Meister, ja die Wahrheit selbst.⁷²³

Betrachten wir die Geschichte der unter dem Einfluss der lateinischen Kirche stehenden Völker und Nationen, so erweist sich das Ringen zwischen weltlicher und geistlicher Macht um die letztlich von Gott verliehene Autorität als einer ihrer wichtigsten Beweggründe. Bereits Papst Gelasius I (492–496), umschrieb in einem Brief an Kaiser Anastasius diesen Dualismus prägnant: „Zwei Instanzen sind es, erhabener Kaiser, durch die vornehmlich diese Welt regiert wird, die geheiligte Autorität der Bischöfe und die königliche Amtsgewalt“.⁷²⁴ In diesem Kontext kam der Verhältnisbestimmung von Glaube und Vernunft zentrale Bedeutung zu, denn zum einen wurde der Glaube als das Fürwahrhalten von Dingen aufgrund der Autorität des sie Bezeugenden verstanden, zum anderen konnten kraft der Autorität der vernunftmässigen Einsicht in die Glaubensgegenstände Schranken gesetzt und damit autoritativ Recht und Ordnung verkündet werden. In diesem Sinne bezeichnet Paul Tillich das Verhältnis von Autorität und Vernunft als ein Hauptproblem der Scholastik überhaupt, wobei er unterstreicht, dass dem Begriff der Autorität im Mittelalter eine andere Bedeutung zukam als in der Gegenwart. „Wir dürfen den Begriff also nicht mit der Idee der Tyrannei verbinden, weder mit der eines Diktators noch mit der einer Vaterfigur oder auch des Papstes; letzterer wurde erst am Ausgang des Mittelalters zur Autorität in diesem Sinn. Für das Mittelalter ist Autorität die Substanz der Tradition, auf der sich das ganze Leben aufbaut. Damit ist zuerst die Tradition der Kirche gemeint und dann alles, worin diese Tradition zum Ausdruck gekommen ist, die Bibel, die Kirchenväter, die Glaubensbekenntnisse, die Konzilsbeschlüsse. Am besten übersetzt man *auctoritas* vielleicht als 'lebendige Tradition'. Die Frage war also: was ist das Verhältnis der

⁷²² TRE 4,664.

⁷²³ „Augustins Dialog *De magistro* von 389 will mit seiner zunächst verblüffenden These, dass wir 'nichts lernen', zum Ausdruck bringen, dass alle Inhalte unseres Geistes nicht durch Sprach- oder andere Zeichen, sondern durch unmittelbare Wahrnehmung erzeugt werden, entweder vermittelt durch die Sinne oder durch den Geist selbst [...]. Die unmittelbare geistige Wahrnehmung aber wird so beschrieben: Wir ziehen die über unserem Geist befindliche Wahrheit selbst zu Rate, welche Christus ist, der im inneren Menschen zugänglich und der einzige ist, der den Titel 'Lehrer' verdient [...]. Zeichen, also auch Worte, können uns nur hinweisen (*admonere*) auf das, was bereits durch die Sinne oder die innere Wahrnehmung bekannt ist. Zudem ist jede innere Erkenntnis metaphorisch als ein Sehen verstanden. Die *ratio* ist ein *aspectus animi* [...]. Dementsprechend ist Gott oder der Sohn die Sonne, welche die geistigen Gegenstände erst sichtbar macht: Was beim äusseren Erkennen die erleuchteten Gegenstände sind, sind beim inneren Erkennen z.B. die freien Künste bzw. die Wissenschaften [...].“ (TRE 4,665.)

⁷²⁴ „*Duo sunt quippe, imperator auguste, quibus principaliter mundus hic regitur, auctoritas sacrata pontificum et regalis potestas*“ (Gelasius: *Epistolae* 12, 350; vgl. Art. 'Gelasius I', TRE 12,274).

Vernunft zu dieser Tradition der Kirche, innerhalb derer sich das gesamte Leben abspielte, denn eine andere Tradition gab es nicht.“⁷²⁵

Der Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit kann als ein Wechsel von Autoritäten beschrieben werden. Wir können zwei Hauptbereiche unterscheiden: einerseits die Konfrontation der kirchlichen Autorität mit der Autorität der Heiligen Schrift, andererseits die Frage nach der Grenze biblischer und kirchlicher Autorität überhaupt. Letztere Frage begann sich brennend in der humanistischen Auseinandersetzung mit dem antiken Erbe zu stellen: Kraft welcher Autorität konnten die Menschen der Antike zu so viel Einsicht gelangen? Auf welche Weise hat Gott etwa den alten Griechen und Römern Einsicht in die Vernunftgründe seiner Schöpfung ermöglicht?⁷²⁶ Bei den Waldensern, Wyclif und Hus wiederum stand das Hinterfragen der kirchlichen Autorität anhand der Autorität der Heiligen Schrift im Vordergrund. Mit ihnen betonte auch Luther die alles überragende Autorität des Wort Gottes: “Das Wort Gottes ist original und autoritativ (originaliter et autoritative). Gottes Wort, nicht etwa Wort der Kirche, die hier nur die Rolle des Empfangens und Übermittels spielt” (passive et ministerialiter).⁷²⁷ Für Zwingli ist das Wort Gottes die “Norm evangelischer Lehre”, denn “wie sollte es geschehen, dass Göttliches von Menschlichem Autorität gewänne?”⁷²⁸ “Keinen Richter will ich anders haben denn die göttliche geschrift, wie die ist durch den Geist Gottes geredt und gesprochen”.⁷²⁹ Melanchthon identifiziert Heilige Schrift und göttliche Autorität und formuliert: “In der Lehre der Kirche nimmt die göttliche Autorität den ersten, hauptsächlichsten und festesten Platz ein”.⁷³⁰ In der Nachfolge der Reformatoren errichteten die Vertreter der protestantischen auf der Grundlage der neu entdeckten Autorität der Heiligen Schrift ihre dogmatischen Lehrgebäude.

Comenius definiert auctoritas im LRP als “die öffentlich übertragene Vollmacht, etwas zu tun, verbunden mit dem Ruf [des Bevollmächtigten], wissend und gerecht zu sein”.⁷³¹ Dieser Definition fügt er folgendes “Axiom” bei: “In den Dingen des Wissens, des Einsehens (viel weniger in denen des Glaubens), am wenigstens in denen des Tuns, ist niemand verpflichtet, sich der menschlichen Autorität zu unterwerfen. Denn jedem hat Gott seine Bücher gegeben und seine Gesetze des Sinnes, der Vernunft und

⁷²⁵ P. Tillich 1971, 154.

⁷²⁶ Flavius M.A. Cassiodorus erklärte bereits im 5. Jahrhundert das antike Wissen damit, dass Gott das Alte Testament allen Völkern zur Kenntnis gebracht hatte, und belegte dies mit Ps 19,5: “[Der Schall von Gottes Stimme] geht aus in alle Lande und ihre Reden bis an die Enden der Welt”. (MPL 70,19–21; Nach E.R. Curtius 1948, Kap. 3.2 [Praha 1998, 52].) Comenius verwendet diesen Vers als Schriftbeleg für das Buch der Natur (*Seminarium* LIX / DJAK 14, 31f.).

⁷²⁷ M. Luther, WA 30,2, 682; zitiert von W. Koehler 1951, 96. – Zum Autoritätsverständnis in der Reformation vgl. W. Koehler 1951, 96–142 (§7: Das autoritative Prinzip).

⁷²⁸ W. Koehler 1951, 98 mit Verweis auf Zwingli: *Hauptschriften* I, 294 bzw. I, 557.

⁷²⁹ Ebd. mit Verweis auf Zwingli: *Hauptschriften* I, 557.

⁷³⁰ Ebd. mit Verweis auf Melanchthon (CR I, 341).

⁷³¹ “*Auctoritas est aliquid agendi publicè commissæ potestas, cum scientiæ et justitiæ opinione conjuncta. Ax. In rebus sciendis, intelligendis (multò minùs credendis) minimùm in faciendis, authoritati humanæ subijcere se nemo tenetur. Cuique enim Deus dabit libros suos, suas et leges, sensus, rationis, fidei.*” (*Cons.* II, 853.)

des Glaubens.“ Autorität bedingt “1. den Ruf (exstimatio) eines guten Mannes, der nicht zu täuschen begehrt; 2. die Kenntnis jener Dinge, die er erzählt; 3. die Wahrscheinlichkeit des Tuns aus den Umständen”.⁷³² Die Autorität ist das Fundament des Glaubens, denn niemand glaubt jemandem, der nicht über sie verfügt. Von Gott verliehene Autorität ist unfehlbar, menschliche Autorität dagegen fehlbar. So glaubt der Mensch anderen Menschen auch nur mit menschlichem Glauben, Gott aber mit göttlichem Glauben.⁷³³ Auffallend an Comenius' Definition ist insbesondere die Verschmelzung der auctoritas mit dem Begriff der potestas. Sie impliziert zusammen mit Comenius' ausgesprochener Theozentrik letztlich ein theokratisches Gesellschaftsmodell.⁷³⁴ Menschlichen Autoritäten zu folgen ist eine “oberflächliche und schwankende Sache”.⁷³⁵ Der enge Zusammenhang von Autorität, Zeugnis (testimonium) und Glaube widerspiegelt Comenius' Verständnis von “Autorität” als “Kraft, [jemanden] mit Wissen und Gewissen von Erzähltem zu überzeugen” und von “glauben” als “jemandes Zeugnis aufgrund seiner Autorität zustimmen oder etwas für wahr beurteilen aufgrund der Autorität dessen, der es bezeugt”.⁷³⁶ Der Glaube stützt sich auf die Autorität. Wenn man jemandes Zeugnis nicht glaubt, so stellt man damit dessen Autorität in Frage.

Von der Autorität der Heiligen Schrift spricht Comenius unter anderem in der frühen Schrift *Retuňk* bei der Widerlegung des katholischen Standpunktes, wonach der Schrift nur aufgrund der Billigung (schválení) der Kirche Autorität zukommt.⁷³⁷ Die Heilige Schrift bezeichnet Comenius hier als das von Gott eingegebene (vdechnuté) Wort; sie umfasst alles, was zur Ehre Gottes und unserer Rettung notwendig ist (2 Tim 3,15f.). Ähnlich schreibt Salvianus: “Menschliche Reden bedürfen der Begründung und der Zeugen, Gottes Reden aber ist sich selbst Zeuge. Denn was unverletzbar die Wahrheit spricht, dies ist auch ein unverletzbares Zeugnis der Wahrheit.”⁷³⁸ In seinen pansophischen Schriften erweitert Comenius die “Autorität der Heiligen Schrift”,

732 “Authoritatis requisita 1. exstimatio viri boni, fallere non cupientis. 2. gnari illius rei quam narrat. 3. Verisimilitudo facti ex circumstantiis. [...] Autoritas est fidei fundamentum, sive, cujus nulla autoritas, illi non creditur. [...] Autoritas est infallibilis, ut Dei; vel fallibilis et probabilis solummodo ut humana. [...] Homo homini credit fide humana. Homo Deo credit fide divinâ.” (Ebd.)

733 Ebd. (s.o.).

734 Vgl. dazu D. Neval 2004*.

735 “[A]uthoritates sequi res superficaria et ambigua” (*Cons.* I, 232).

736 “*Credere* testimonio alicujus propter suam auctoritatem acquiescere, seu, aliquid verum judicare propter auctoritatem ejus qui testatur. Conc. 1. Narratio aliqua, testimonium. 2. Autoritas hoc est persuasio de narrantis et scientia et conscientia (quae uno verbo auctoritas) 3 unde provenit assensus.” (*Cons.* II, 910.)

737 *Retuňk* VII (DJAK 2, 60).

738 “Podobně starý učitel Salvianus, lib. 3 De providentia Dei, píše: Lidské pry řeči důvodu a svědku potřebují, boží pak řeč sama sobě svědkem jest. Nebo což neporušitelná pravda mluví, to jest neporušitelné svědectví pravdy.” (Ebd.) – Comenius bezieht sich hier auf *De gubernatione Dei*, lib. 3, cap. 1, von Salvianus († um 470): “Alia enim omnia, id est humana dicta, argumentis ac testibus egent. Dei autem sermo ipse sibi testis est, quia necesse est quidquid incorrupta veritas loquitur, incorruptum sit testimonium veritatis.” (MPL 53,57; nach DJAK 2, 243).

welche gleichsam eine “Bezeugung aus dem Munde Gottes” ist, um das “durch Veranschaulichung gegebene Zeugnis der Sinne”; beide zusammen bestätigen die Wahrheit einer Sache.⁷³⁹ Menschlichen “Autoritäten” gegenüber bleibt Comenius kritisch, zu oft vertreten sie Meinungen statt wahre Erkenntnis. Mit seiner Pansophie beabsichtigt er eine “neue Gliederung der Gesamtheit”, welche “alle, die nicht Meinungen von den Dingen suchen, sondern die Wahrheit über sie”, von den menschlichen weg zu den göttlichen Büchern führt. “Nicht, weil wir jede Autorität ablehnen würden, sondern weil wir wissen, dass eine solche in schädlicher Weise zu einem Vorurteil gegen das Urteil der Freiheit verwendet wird, halten wir es für billig, sie beiseite zu stellen, solange wir in die Dinge selbst eindringen.”⁷⁴⁰

Am ausführlichsten finden wir die Frage nach der Autorität der Schrift von Comenius in seiner Paraphrase von Sabundes *Theologia naturalis* thematisiert.⁷⁴¹ Sabunde unterscheidet zwischen zwei Arten des Sprechens (*duos esse modos loquendi*): “eine ohne Beweis, aufgrund blosser Autorität; die andere durch glaubwürdige Beweisführung und Argumente”.⁷⁴² Die erste Weise des Sprechens verwendet Gott in der Heiligen Schrift, die zweite im Buch der Natur. Gerade im Verzicht der Heiligen Schrift auf Beweisführungen wird deutlich, dass hier jener spricht, “dessen Worte per se Glaubwürdigkeit zukommt, ohne fremdes Zeugnis und Argumentation; denn seine Autorität übertrifft alle Vernunftgründe und Beweisführungen, und sein einfaches Wort gilt mehr als alles menschliche Schlussfolgern und alle Bücher. Diese Art des Sprechens ist Gott allein am angemessensten, denn bloss sie ist voller Autorität, Würde, Vorzüglichkeit, Erhabenheit, Herrschaft, Macht und Überlegenheit”.⁷⁴³ Den zwei Arten des Sprechens setzt Sabunde zwei Arten des Glaubens gegenüber: Glauben aufgrund von Autorität und Glauben aufgrund von Argumenten.⁷⁴⁴ Ersteres entspricht Gott mehr, ergo ist das Buch der Schriften glaubwürdiger, wenn das Gesagte nicht beweist.⁷⁴⁵ Mit grösster Verehrung ist es zu empfangen, und alles, was darin gesagt wird, ist ohne

739 *Prodromus* 92 (DJAK 15/II, 42). Umgekehrt werde eine solche Pforte der Dinge auch gleichzeitig eine Pforte zu den göttlichen Schriften (ebd. 102 [46]).

740 Ebd. 116 (50). Eine Ausnahme bilden Zitate verschiedener Philosophen in den ersten zwei Büchern der Pansophie. Sie dienen der Festigung der pansophischen Grundlagen, “jedoch nicht in sich, sondern in den Geistern derer, die von Meinungen voreingenommen, von den Meinungen befreit werden müssen” (ebd.).

741 *Oculus fidei* (AS I, 381–815).

742 “[D]uos esse modos loquendi. Unum sine probatione, autoritate merâ: alterum per probabiles demonstrationes et argumenta.” (Ebd. CCXI,4).

743 “Quid ergò significat, quod Bibliorum liber priore utitur? Signo est, eum hîc loqui cujus verbis per se fides debetur, sine alieno testimonio et argumentatione: cujus nempe autoritas omnes rationes et probationes excedit, et cujus simplex verbum omnibus humanis ratiociniis, integrisque libris praevallet. Prorsus ita loqui Deo competit: soli quippe sola haec loquendi forma plenae auctoritatis et dignitatis, et excellentiae, et majestatis, et dominationis, potestatisque ac superioritatis est.” (Ebd.)

744 “Et quia credendi etiam modus duplex est, propter autoritatem, et propter argumenta, prorsus prior ille convenit Deo” (Ebd. CCXI,5).

745 “Unde sequitur, Scripturarum librum magis esse credibilem quia non probat quae dicit, quàm si probaret: quia id ipsum argumento est Deum loqui, non Creaturam.” (Ebd. CCXI,7.)

jeglichen Zweifel aufs festeste zu glauben, allein weil Gott es sagt.⁷⁴⁶ Streng ist darauf zu achten, dass Gott nicht durch Verachtung seiner Worte erzürnt wird. So ist dem Wort Gottes höchste Ehrerbietung zu erweisen, mehr als alle andere Worte soll der Mensch es in sein Herz und Heiligtum aufnehmen.⁷⁴⁷ Ein solcher Glauben entspricht Gott am meisten, aufgrund der "Vorzüglichkeit und Autorität der heiligen Erhabenheit".⁷⁴⁸

Die Autorität der Heiligen Schrift führt Sabunde nicht nur auf ihren göttlichen Ursprung sondern gleichermassen auf die Autorität Christi, des Sohnes Gottes, zurück. So hält er fest: "Es erweist sich ebenso, dass dem Buch, welches wir Bibel nennen und welches das Alte und Neue Testament enthält, Wahrheit und höchste Autorität zukommt, dass es nichts Falsches oder Zweifelhafte enthält. Denn das neue Testament stammt ganz von Christus und seinen Zeugen, den Aposteln und Evangelisten, das alte Testament aber hat Christus in allen Dingen bekräftigt, welche Mose und die Propheten geschrieben haben, so auch die Psalmen (Lk 24,44)."⁷⁴⁹ Eine enge Verschränkung sieht Sabunde ferner zwischen der Autorität Christi und der Autorität der Kirche. Die Kirche gründet auf dem, was Christus in Wahrheit geordnet hat. "So kommt auch allem, was die Kirche anordnet, die wahrste und höchste Autorität zu, denn sie ordnet es in Christi Namen und mit seiner Autorität an."⁷⁵⁰ Comenius bemerkt dazu in einer seiner wenigen Fussnoten, was Sabunde hier über die Autorität des von der Kirche Angeordneten ausführe, sei "cum grano salis" zu nehmen. "Denn die Kirche ist eine Versammlung von Menschen, doch selbst Menschen (auch die Heiligen), welche bloss ein klein wenig vom Wort Gottes abweichen, können irren, wie das Beispiel Aarons, Davids, der gesamten israelitischen Kirche und insbesondere der Kirche des Neuen Testaments zeigt: am sichersten wird es sein, die höchste Autorität Gott alleine und seinem heiligsten Wort zu belassen. So wird die Ehre Gott unvermindert verbleiben, und die Menschen, welche geübt sind, an niemandem als an Gott allein zu hängen, werden sicherer vor jedem Irrtum sein."⁷⁵¹

746 "Quod totus hic Liber summâ veneratione excipiendus sit: credendâque omnia quae ibi dicuntur firmissimè, sine haesitatione ulla: et quidem fide illâ quae divinae convenit majestati, sine requisita argumentatione, eò solùm quia Deus dixit." (Ebd. CCXIV,1.)

747 "Sequitur etiam, summè cavendum esse homini, ne Deum ullo vel minimo Verbi ejus contemptu offendant. Ergò Deus verbum summâ reverentiâ habendum, summôque penetrali nostro, cordo, recipiendum sic, ut nulla alia verba priùs, et magis, cor nostrorum intrent ac impleant, atque verba Dei." (Ebd. CCXIV,5.)

748 "Qui modus credendi maximè convenit Deo, propter maximam divinae majestatis excellentiam et auctoritatem." (Ebd. CCIX,3.)

749 "Evincitur item, Librum quem Biblia vocamus, vetus et novum Testamentum continentem, esse veritatis et auctoritatis summae, nihil falsum vel fidei dubiae habentem. Novum enim Testamentum totum est à Christo, ejúsque testibus Apostolis et Evangelistis: Vetus autem approbatum est à Christo, in omnibus quae Moses et Prophetae scripserunt: sicut et Psalmi (Lk 24,44)." (Ebd. CCVII, 5.)

750 "Etiam quicquid Ecclesia ordinat, quia Christi nomine et auctoritate ordinat, verissimum et summae auctoritatis est." (Ebd. CCVII, 4.)

751 "Cum grano salis accipiendum est, quod hîc de illorum quae Ecclesia ordinat auctoritate dicitur.

Als Fazit können wir festhalten, dass wir es beim historischen Begriff der Autorität primär mit einer übertragenen Vollmacht zu tun haben. In diesem Sinne können wir wohl von der Autorität sprechen, welche der Heiligen Schrift aufgrund ihres göttlichen Ursprunges zukommt (*auctoritas Scripturae* mit *genetivus possessivus*), in Bezug auf Gott jedoch bloss von einer Autorität, welche er verleiht (*auctoritas Dei* mit *genetivus subiectivus*) und worin seine mittelbare Eigenschaften, seine *potentia*, *bonitas*, *iustitia* und *libertas* zum Ausdruck kommen. Im engeren Sinn ist die Autorität nur eine geistige Vollmacht, jemanden ohne Zwang zu einer bestimmten Entscheidung oder Handlung zu veranlassen oder zu ermächtigen. Hier treffen Wissen und Wille eines Urhebers über das Zeugnis eines Bevollmächtigten auf Wissen und Willen eines Gegenübers. Dieses Gegenüber kann in einem Willensentscheid das Zeugnis im Glauben annehmen und anschliessend gegebenenfalls innerhalb bestimmter Grenzen mit der Vernunft einzusehen versuchen.

In diesem Autoritätsverständnis liegt der hierarchische Aufbau der mittelalterlichen Gesellschaft begründet: von Gott als erstem Urheber aus spannt sich eine Kette von Bevollmächtigten durch die kirchliche und weltliche Hierarchie bis "hinunter" zu jedem einzelnen Menschen des Volkes an der Basis. Jede Stufe (Instanz) ist von einer höheren Stufe bevollmächtigt zur Autorität über eine niedrigere Stufe. In diesem auf die Gesellschaft bezogenen Sinn umfasst Autorität auch *potestas* als Amts- oder Zwangsgewalt, sei sie rechtlich begründet oder in der Willkür des Urhebers. Im Begriff der Autorität haben wir es somit mit einer Grundform der Institutionalisierung zu tun: jemand wird in der Weise einer Rechtssatzung von jemandem eine Vollmacht übertragen, er wird dadurch in eine bestimmte Funktion eingesetzt. Indem die Beeinflussung von Personen in ihrer Entscheidungsfindung den Kern autoritärer Vollmacht ausmacht, ist Autorität zudem fundamental mit Rechtssprechung verbunden: die Autorität macht kraft der ihr von ihrem Urheber verliehenen Vollmacht durch ihr Zeugnis den an sie Glaubenden deutlich, was rechtens ist und was nicht. Recht muss dabei nicht Gesetz heissen, insofern dieses Deutlichmachen keineswegs einer Kasuistik entsprechen muss, sondern "willkürlich" in die konkrete Lebenssituation hinein gesprochen werden kann.

B. Lex aeterna und lex naturalis

Die mit dem scholastischen Autoritätsverständnis verbundene Rechtsauffassung ist bis in die Zeit der protestantischen Orthodoxie hinein geprägt durch die von Augustin und Thomas von Aquin entwickelten Begriffe der *lex aeterna*, *lex naturalis* und *lex temporalis* (ewiges, natürliches und zeitliches Gesetz). Die *lex aeterna* identifiziert Augustin

Quia enim Ecclesia congregatio est hominum, homines autem (etiam sancti) si vel tantillum à verbis Dei devient, errare possunt, ut Aronis, Davidis, totiúsque Israeliticae Ecclesiae, et tot particularium ut N.T. Ecclesiarum, exemplis constat: tutissimum fuerit summam auctoritatem soli Deo, sanctissimisque illius verbis, relinqui. Ita et honor suus Deo illibatus manebit, et homines, à nemine nisi solo Deo pendere docti, ab omni errore tutiores erunt." (Ebd. CCVII, Schluss.)

mit der göttlichen Vernunft und dem göttlichen Willen.⁷⁵² Sie ist wie Gott selbst unveränderlich und ewig und entspricht der Wahrung der natürlichen Ordnung. Die *lex naturalis* ist ein Abdruck des ewigen göttlichen Gesetzes im menschlichen Bewusstsein, von jenem verschieden wie das Bild eines im Wachs abgedruckten Siegelrings vom Siegelring selbst. Inhaltlich entspricht die *lex naturalis* dem Dekalog respektive der Regel "Was du nicht willst, dass man dir's tu, das füg' auch keinem andern zu". Die unterste Rechtsstufe ist die *lex temporalis*, mittels welcher der menschliche Gesetzgeber festlegt, was in einer bestimmten Zeit geboten und verboten ist. Verbindlich ist dieses positive Gesetz nur, insofern es sich auf die *lex aeterna* stützen kann, von dem auch seine Kraft herrührt. Die *lex temporalis* ist notwendig um der Bösen willen. Sittlich bewertbar ist nur der Wille; in ihm wurzelt das Böse, von dem sich der Mensch nur durch die Gnade Gottes befreien kann. Die Freiheit zur Erfüllung der Gebote Gottes ist für Augustin ein reines Gnadengeschenk Gottes, während sie nach Ansicht seines Gegenspielers Pelagius zum natürlichen Wesen des Menschen gehört.

Für Thomas von Aquin ist das ewige Gesetz "der Plan der göttlichen Weisheit, insofern sie alle Handlungen und Bewegungen lenkt".⁷⁵³ Die Geschöpfe haben am ewigen Gesetz Anteil, denn sie werden durch natürliche Neigungen zu ihren spezifischen Zielen hingelenkt. In diesen Neigungen besteht das natürliche Gesetz, denn alles strebt von Natur aus zu seiner Bestimmung, zur vollen Ausbildung seiner natürlichen Anlagen. Der Mensch bringt die natürlichen Neigungen durch die ihm eigentümliche natürliche Vernunft auf besondere Weise zur Geltung. Er partizipiert am göttlichen Plan in Form des natürlichen Gesetzes, indem er ihn normativ interpretiert und so zu den Weisungen der praktischen Vernunft (*dictamina rationis practicae*) gelangt.⁷⁵⁴ Die allgemeinste Weisung der praktischen Vernunft lautet: "Man muss alles, was der vollen Ausbildung der Anlagen dient (das Gute), erstreben und das Gegenteil meiden". Wohl kann die praktische Vernunft die *lex naturalis* in Form praktischer Vernunftprinzipien unfehlbar erkennen, fehlbar ist dagegen das Gewissen als Vermögen ihrer Anwendung auf Einzelfälle. In Ableitung (*derivatio*) und Weiterbestimmung (*determinatio*) der *lex naturalis* normiert das menschliche Gesetz (*lex humana*) den politisch-rechtlichen Bereich. Ihre Vollendung findet die Architektonik der *lex aeterna* im göttlichen Gesetz (*lex divina*) der geschichtlich-positiven Offenbarung Gottes, welches aus dem alten Gesetz (*vetus lex*) und dem neuen Gesetz (*nova lex*) des Evangeliums (*lex evangelica*) besteht. Während die *vetus lex* ein geschriebenes Gesetz (*lex scripta*) ist, gilt dies für die *nova lex* als Gnade des Heiligen Geistes, die den an

752 "Lex vero aeterna est ratio divina vel voluntas Dei" (Augustinus: *Contra Faustum Manichaeum* XXII, C 27.) – Vgl. Art. 'Gesetz, ewiges' (G. Wieland), HWP 3,514–516; Art. 'Gesetz, natürliches' (G. Verbeke), HWP 3,523–531.

753 "Lex aeterna nihil aliud est quam ratio divinae sapientiae, secundum quod est directiva omnium actuum et motionum." (Th. v. Aquin: *Summa* I.II,93,1.) – *Die folgenden Ausführungen zu Thomas von Aquin basieren auf A. Anzenbacher 1995.*

754 A. Anzenbacher 1995, 117 (mit Hinweis auf Th. v. Aquin: *Summa* I.II,91,2).

Christus Glaubenden geschenkt wird, nur sekundär.⁷⁵⁵ Die gesamte Differenzierung der Gesetzes ist so von der Gnade her zu denken. "Die lex aeterna kulminiert genau darin, dass sie sich in der nova lex als die uns durch Christus geschenkte Gnade erweist, aufgrund derer wir glauben, hoffen und lieben."⁷⁵⁶ Insofern steht auch bei Thomas das Naturrecht in der "Klammer" einer christlichen Sicht.⁷⁵⁷ Aufgrund dieser christologischen Verankerung impliziert die lex naturalis dasselbe Verständnis der menschlichen Natur, wie es sich der vom Glauben erleuchteten Vernunft eröffnet: "in der Schöpfung von Gott als gut gewollt, in der Sünde gebrochen und durch die Gnade erneuert".⁷⁵⁸ Die unter der nova lex stehende gläubige Vernunft erfasst alle moralischen Pflichten als Pflichten im Sinne der lex naturalis. Die guten Sitten (*mores boni*) entsprechen dabei per definitionem der vom Glauben erleuchteten praktischen Vernunft ist.⁷⁵⁹

Im Gegensatz zu Thomas von Aquin betont Duns Scotus nicht den vernünftigen Charakter des göttlichen Gesetzes sondern den in ihm zum Ausdruck kommenden Willen Gottes. Während nach Thomas nur das mit der (durch die Vernunft einsehbaren) göttlichen Ordnung übereinstimmende Gesetz verbindlich ist, beruht nach Duns Scotus die Verbindlichkeit allein auf der Übereinstimmung mit dem göttlichen Willen. Entsprechend von geringer Bedeutung ist für ihn die lex aeterna, während er in seiner Lehre über das Naturgesetz die göttliche Allmacht und die Freiheit der Schöpfungstat betont. "Das Naturgesetz hängt unmittelbar zusammen mit der Natur bestimmter daseiender Wesen, die in ihrer Wesensstruktur durch Gottes freie Wahl hervorgebracht wurden. Nach Scotus umfasst das Naturgesetz die ersten unmittelbar evidenten praktischen Prinzipien und die mit ihnen notwendig verbundenen Folgerungen."⁷⁶⁰ Durch seine Unterscheidung zwischen *ratio* und *voluntas* wurde Duns Scotus zusammen mit Wil-

755 Ebd.

756 Ebd.

757 E. Wolf 1975, 103 (zitiert von A. Anzenbacher 1995, 117).

758 Nach Thomas gehört nicht nur die Nächstenliebe, sondern auch die Gottesliebe zur lex naturalis, wenn auch das Gebot der Gottesliebe nur für die gläubige Vernunft in sich einsichtig (*per se notum*) ist. Anzenbacher wirft an dieser Stelle Karl Barth vor, Thomas missverstanden zu haben (ebd., vgl. K. Barth, KD I/2, 593).

759 Ebd., 118. – Bei Thomas findet sich keine Differenzierung zwischen Welt und Wirklichkeit. Er geht davon aus, dass der Mensch mittels seiner Vernunft in Form des natürlichen Gesetzes Anteil hat am ewigen Gesetz Gottes. Die richtig erkannte Wirklichkeit ist unveränderlich. Auch die rechte Praxis, welche wie die lex aeterna von Gott bestimmt ist, lässt sich nach Thomas mittels der "synderesis" unfehlbar bestimmen. Einzig in der konkreten Anwendung ist ein Irrtum möglich, da dem menschlichen Gewissen keine Unfehlbarkeit zukommt. Insgesamt können wir Thomas' Gesetzesverständnis im Rahmen einer göttlich begründeten Metaphysik beschreiben. Gott hat die Welt nach einem bestimmten Plan geschaffen, nach welchem sie sich nun auch entwickelt. In diesen Plan hat der Mensch bis zu einem gewissen Grad mit seiner Vernunft Einblick. Moralisch gut handelt er, wenn er willentlich das Gute tut, das heisst, das dem Plan Gottes Entsprechende. So wie des Menschen Handeln, so ist auch das Handeln Gottes gebunden an den von ihm selbst aufgestellten Plan. Das Sein geht dabei dem Wollen voran: Gott will etwas, weil es gut ist.

760 Art. 'Gesetz, natürliches' (G. Verbeke), HWP 3,529.

helm von Occam und anderen Zeitgenossen zu Wegbereitern einer voluntaristischeren Gesetzesauffassung.

Wenn auch der Begriff des *lex naturalis* von Augustin bis Duns Scotus eine weitreichende Entwicklung durchlaufen hat, so bleibt doch der Kern derselbe: "Diejenigen, die das Naturgesetz annehmen, sind davon überzeugt, dass die Keime der moralischen Erkenntnis und des sittlichen Handelns zur Wesensstruktur des Menschen gehören, und zwar vom ersten Augenblick seines Daseins an. Die Erkenntnis der ersten Prinzipien des sittlichen Verhaltens und die Gerichtetheit auf sittliche Vollkommenheit gehören zum Wesen des Menschseins, und die sittliche Vollkommenheit liegt in der Richtung der natürlichen Ausstattung des Menschen."⁷⁶¹ Vorbereitet insbesondere durch das voluntaristische Gesetzesverständnis wird der Weg frei für ein neues Verständnis der Naturgesetze als Ausdruck des göttlichen Schöpfungsplanes. Während sich moralische Gesetze auf durch den Willen bestimmte Beziehungen der Menschen untereinander beziehen, sind Naturgesetze der Natur immanente, durch den göttlichen Willen in seinem Schöpfungsplan (ein für allemal) festgelegte Gesetze.⁷⁶²

In der von Wittenberg ausgehenden Reformation wird die zunehmende Anwendung des Gesetzesbegriffes auf die Natur zunächst überschattet durch Luthers fundamentale Neueinsicht in die Stellung des Menschen vor Gott und den Zusammenhang von Gesetz und Evangelium. In den lutherischen Bekenntnisschriften stossen wir auf den ursprünglich aus dem kanonischen Recht stammenden Begriff des *ius divinum* (göttliches Gesetz).⁷⁶³ Dem *ius divinum* liegt die Autorität des Wortes Gottes zugrunde; es baut unmittelbar auf dem göttlichen Willen auf, wie er sich im Evangelium offenbart. Es ist aber kein Rechtssatz im technischen Sinne, vielmehr kann es mit *ordinatio* (Anordnung) oder dem *mandatum Dei* (Gebot Gottes) gleichgesetzt werden.⁷⁶⁴ Mit dem Begriff des *ius divinum* ist deshalb in den lutherischen Bekenntnisschriften der Begriff des *mandatum Dei* aufs engste verbunden.⁷⁶⁵ Es fällt auf, dass das göttliche Mandatswort stets auch als Verheissungswort aufgefasst und in engem Zusammenhang mit der Rechtfertigung gebracht wird.⁷⁶⁶ Rechtfertigung und Verheissung werden dabei nicht als Ursache, sondern als Folge des in der Heiligen Schrift ausgesprochenen göttlichen Befehls verstanden.⁷⁶⁷ Deutlicher als Luther knüpft Melanchthon wieder an die mittel-

⁷⁶¹ Ebd., 530.

⁷⁶² Vgl. E.M. Klaaren 1977, besonders 164–176 und Fussnote 52 (226).

⁷⁶³ U.a. CA 28,21; ASm II,4,7. – Der Begriff des *ius divinum* "stammt aus dem kanonischen Recht (*Decr. Grat. I d. 1ff.*), bekommt durch die Reformatoren aber einen neuen Inhalt, in bezug auf den die Meinungen jedoch ausserordentlich verschieden waren." (H. Fagerberg 1965; 25.)

⁷⁶⁴ W. Kahl 1910, 350 (zitiert von H. Fagerberg 1965, 25). Vgl. "Ius divinum ist das Recht, quod habet *mandatum Dei*" (ebd. 348 resp. 25).

⁷⁶⁵ Z.B. Apol 15,14: "Wie kann jemand des Willens Gottes gewiss sein *sine mandato et verbo Dei*?"; vgl. ferner Apol 13,3; 13,6; CA 6 (*mandata a Deo*); CA 22 (zu Mt 26,27); CA 28 u.a.m. – Unter den ntl. Stellen zum *mandatum Dei* sind Mt 15,9; 28,20 und Joh 13,34 hervorzuheben.

⁷⁶⁶ So vertritt W. Maurer die These: "Das göttliche Mandatswort ist immer ein Verheissungswort" (W. Maurer 1957, 97).

⁷⁶⁷ H. Fagerberg 1965, 21. – Fagerberg unterscheidet drei Gruppen von *mandata Dei*. Die erste Gruppe bezieht sich auf die Werke, die der Christ aufgrund seines Glaubens ausführt, da Gott sie in seinem

alterliche Unterscheidung von *lex aeterna* und *lex naturalis* an, wenn auch mit neuer Akzentsetzung: das ewige Gesetz als "Weisheit Gottes" setzt er mit dem Natur- oder Sittengesetz respektive dem Dekalog gleich. "Es gibt ein ewiges Gesetz für alle Zeiten: das ist die Weisheit Gottes, die dem Geist der Menschen bei der Erschaffung eingepflanzt worden ist, möge es nun Naturgesetz, moralisches Gesetz oder Dekalog heißen".⁷⁶⁸ Aus der ewigen und unveränderlichen Weisheit Gottes, dessen gerechtes Wollen Regel (*norma*) für uns ist, leitet er die Verbindlichkeit des moralischen Gesetzes für unser Handeln ab.

Das Rechts- und Gesetzesverständnis der reformierten Orthodoxie ist einerseits entscheidend durch Melanchthons Verständnis der *lex naturalis* beeinflusst, andererseits unterscheidet es sich von Melanchthon wie von den übrigen Strömungen des Luthertums dadurch, dass es eine "unmittelbare Korrespondenz von Gottesverhältnis und Weltbezug des Menschen" zu erzeugen sucht.⁷⁶⁹ Nicht die Diskrepanz sondern die Einheit zwischen Gesetz und Evangelium wird hervorgehoben und im Begriff des Bundes Gottes mit den Menschen theologisch begründet.

C. Der Bund Gottes mit den Menschen

Der Begriff der Bundesgemeinschaft gehört zu den zentralen Begriffen der reformierten Orthodoxie.⁷⁷⁰ Der Mensch ist als gottebenbildliches Geschöpf zur Bundesgemeinschaft mit Gott erschaffen. "Der Bund Gottes mit den Menschen ist der Pakt oder die Übereinkunft Gottes mit dem Menschen, durch welche Gott aufgrund des sichtbar gewordenen Gesetzes, über welches er verfügt, und seiner einzigartigen Güte dem Menschen unter bestimmter Bedingungen das ewige himmlische Leben zuspricht und dies durch bestimmte Zeichen wie auch Unterpfande versiegelt."⁷⁷¹ Zwar hat Gott

Wort befiehlt (vgl. CA 6,1; 26,10; Apol 16,13; GK I, 92). Die zweite Gruppe handelt von all dem, was zum Gottesdienst und den kirchlichen Gebräuchen gehört. Sie gründen sich auf der Ermahnung Gottes, an seinen gnädigen Willen zu glauben, "dass er uns um Christi willen unsere Sünde vergibt" (vgl. Apol 4,345). "Das mandatum erscheint in solchen Zusammenhängen fast als identisch mit dem Evangelium; Gottes Befehl, an die Vergebung der Sünden aus Gnade um Christi willen zu glauben ist ja doch der eigentliche Inhalt des Evangeliums (Apol 12,88). Wir haben es hier also mit einer dritten, äusserst wichtigen Bedeutung des Wortes mandatum zu tun. Gottes Befehl ist als sein gnädiger Befehl zu verstehen und Gottes Wille ist seine in Christus geoffenbarte Barmherzigkeit (Apol 4,345)." (Ebd.) Der Begriff des mandatum Dei scheint somit der Punkt, an welchem sich der "lex Christi"-Begriff der böhmischen Reformation mit der Theologie des lutherischen Bekenntnisschriften berührt.

⁷⁶⁸ Melanchthon: *Postilla Melanchthonia* (CR 24, 557).

⁷⁶⁹ Art. 'Gesetz VI', TRE 13,95.

⁷⁷⁰ *Die folgenden Ausführungen stützen sich zur Hauptsache auf H. Heppe 1935, 224–322* (loc. XIII: De foedere operum et iustitia legali; loc. XIV De violatione foederis operum; loc. XV: De peccato; loc. XVI: De foedere gratia).

⁷⁷¹ "Foedus Dei est pactum s. conventio Dei cum homine, qua Deus ex eminente, quod habet, iure et singulari bonitate homini certa conditione vitam aeternam coelestem paciscitur et eandem certis signis ac velut pignoribus obsignat." (J.H. Heidegger: *Corpus theologiae* IX,8.)

diesen Bund einseitig kraft seines absoluten Rechtes eingesetzt, doch tritt der Mensch in freier Selbstbestimmung in ihn ein, indem er Gott Gehorsam gelobt und dafür von Gott die Zusage des ewigen Lebens erhält. So ist der Bund als ein auf Gegenseitigkeit beruhendes Verhältnis zwischen dem Menschen und Gott zu betrachten.

Ursprünglich hat Gott den Menschen zu einem Bund der Werke erschaffen. "Der Werkbund ist der Pakt Gottes mit dem unversehrten Adam als Haupt des ganzen Menschengeschlechts, durch welchen dieser [Gott] vom Menschen vollkommenen Gehorsam gegenüber dem Werkgesetz ausbedingt und dem ihm Gehorchenden das ewige himmlische Leben verspricht, den Übertretern aber ewigen Tod androht, während seinerseits der Mensch Gott als dem Gläubiger vollkommenen Gehorsam verspricht."⁷⁷² Da die Bestimmung des Menschen zu diesem Bund bereits in seiner gottesebenenbildlichen Natur begründet ist, kann der Werkbund auch als Naturbund bezeichnet werden. Gott hat dem Menschen das, was Ausdruck seines eigenen heiligen Wesens ist, als Ideal und zu befolgende Norm in sein Inneres eingezeichnet. So offenbarte Gott dem Menschen das Gesetz in der Form des Naturgesetzes, welches dieser durch sein eigenes Selbstbewusstsein erkennen konnte. "Das natürliche Gesetz wird durch das göttliche Gesetz bestimmt, welches Gott zuerst Adam und in welchen er zum Gebrauch durch den allgemeinen Verstandes der Natur der Menschen eine Vorstellung des sittlich Guten und Bösen eingegeben hat und ihn verpflichtete, dieses zu tun und das andere zu lassen."⁷⁷³ Mit seinem Gewissen, welches ihn Recht und Unrecht unterscheiden lehrt, erkennt der Mensch nicht nur das Gesetz Gottes, sondern auch seine Bestimmung zur Gemeinschaft mit Gott im Werkbund. Eine besondere Bewährung fand der Gehorsam Adams im Verzicht auf das Essen der Frucht des Baumes der Erkenntnis des Guten und Bösen. Für den Fall des Ungehorsams drohte Gott ihm mit dem Tode, das heisst mit seiner Abtrennung von der Heiligkeit und von der Gemeinschaft Gottes und mit der Sonderung seiner Seele von seinem Leibe. Verführt vom Teufel übertrat Adam das göttliche Gebot und brach seinen Bund mit Gott. Seine Einwilligung in die Sünde war Ausdruck seiner persönlichen Willensfreiheit, und so wurde er schuldig vor Gott. Gott nahm ihm darauf alle Kräfte und Vorzüge, mit welcher er ihn bisher ausgezeichnet hatte. Er verlor die Vollkommenheit der Herrschaft über die übrigen Kreaturen und den Genuss der Seligkeit. Die Substanz seiner Gottesebenenbildlichkeit verlor er zwar nicht, doch er wurde zu einem Knecht der Sünde und des Sündenelends. Mit Adam fielen auch all seine Nachkommen, sein Bundesbruch wurde zur Ursache alles Sündenelends der Geschöpfe überhaupt.

772 "Foedus operum est pactum Dei cum Adamo integro ut capite totius generis humani, quo is ab homine perfectam legis operum obedientiam stipulatus eidem obedienti vitam coelestem aeternam promisit, transgressori vero mortem aeternam comminatur est et vicissim homo Deo stipulanti perfectam obedientiam promisit." (Ebd. IX,15.)

773 "Lex naturae definitur lex divina, qua Deus primum Adamo et in eo communi naturae hominum ratione utenti indidit notitiam honesti et turpis et eam ad illud faciendum, hoc omittendum obligavit." (Ebd. IX,29.)

Gott hätte den Menschen aufgrund seiner Verletzung des Bundes sofort mit ewiger Verdammnis strafen können. Doch da er die Welt erschaffen hatte, um ihr die Herrlichkeit seines Wesens kund zu tun, beschloss er, das Strafgericht nicht sofort eintreten zu lassen, sondern den Sündenfall Adams als Mittel zu neuer, höherer Offenbarung seines Wesens zu gebrauchen und sich der gefallenen Welt mit der Herrlichkeit seiner vergebenden Liebe und erlösenden Gnade zuzuwenden. So beließ Gott sein ewiges Testament, gemäss welchem er in freier Anordnung als Retter die Übernahme des Erbes der Gerechtigkeit und des himmlischen Lebens durch von ihm willentlich bestimmte Erben gelobte.⁷⁷⁴ Eine sofortige willkürliche Vergebung der menschlichen Sünde und Wiederherstellung des Bundes aber liess die absolute Herrlichkeit Gottes nicht zu. Damit Gottes vollkommene Herrlichkeit am Menschen kund werden konnte, musste auch das göttliche Strafgericht wirksam werden. Die Schuld des Menschen musste, da sich der Mensch nicht selbst aussöhnen konnte, durch einen Mittler gesühnt werden, welcher dem Vater gleich war, das Wesen der Kreatur annahm und aus freier Liebe ihre Strafe tragen würde. So schloss Gott, der Vater, mit seinem ewigen Sohn auf freier Gegenseitigkeit einen Pakt, in welchem der Sohn dem Vater gelobte, dass er die Schuld aller von Gott Auserwählter sühnen und in ihnen die ursprüngliche Gottebenbildlichkeit, den Gehorsam gegen Gott und den Genuss seligen Friedens mit Gott wiederherstellen wolle. Der Vater seinerseits erklärte den Sohn für seinen Gesalbten, der in seinem Namen und in seinem Auftrag in die Welt kommen sollte und dessen Opfer und Fürbitte er als eine vollkommene Genugtuung für die Sünden der Erwählten annehmen wird. Auch wenn dieser Pakt erst mit dem Sündenfall des Menschen notwendig wurde, so ist er doch nicht erst durch diesen zeitlich veranlasst, sondern ein Moment des ewigen und unabänderlichen Dekrets Gottes selbst.

Auf dem ewigen Testament des Vaters und dem Pakt des Vaters mit seinem Sohn beruht der Gnadenbund Gottes mit den Erwählten (*foedus gratiae*).⁷⁷⁵ Der Gnadenbund ist die freiwillige Übereinkunft zwischen Gott und gewissen Menschen, der auf die Verletzung des vorhergehenden Bundes durch die Menschen folgt. Gott spricht ihn "aus seinem freiem und blossen Wohlgefallen den Glaubenden und zur Vernunft Gekommenen durch Christus als Mittler Gerechtigkeit und Leben" zu, diese wiederum geloben Gott durch die von Christus erzeugte Gnade zu glauben und zur Vernunft zu kommen und so von ihm das Recht erlangen, Gerechtigkeit und Leben erwarten zu dürfen.⁷⁷⁶ Im Gegensatz zum Werkbund bezieht sich dieser Gnadenbund somit bloss auf eine bestimmte Zahl von Ewigkeit her erwählter Sünder, welche Gott aus Gnade

774 "Est autem testamentum liber dispositio Dei salvatoris de haereditate iustitiae et vitae coelestis a certis haeredibus secundum voluntariam generationem et nominationem citra periculum alienationis adeunda." (Ebd. XI,37.)

775 Auch "foedus gratuitum", "evangelicum" oder "novum".

776 "Foedus gratiae est conventio gratuita inter Deum offensum et homines quosdam offendentes, in qua Deus ex libero et mero beneplacito suo iisdemque credentibus et resipiscentibus in eodem Christo mediatore iustitiam et vitam addixit, atque hi vicissim fidem et resipiscentiam Deo per gratiam Christi praestandam spondentes ab eodem iustitiam et vitam exspectandi ius consequuntur." (Ebd. XI,8.)

zum Glauben erwecken liess. Da Gott den neuen Bund nicht mehr der Wandelbarkeit des menschlichen Willens überlassen wollte, beruht er nicht mehr auf dem Gebot "Tue das, so wirst du leben" oder "Du sollst Gott lieben usw." sondern auf der Verheissung der göttlichen Gnade: "Also hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen eingeborenen Sohn gab, auf dass alle, die an ihn glauben, das ewige Leben haben" und ist deshalb unvergänglich und ewig. Die Administrierung des Gnadenbundes geschieht in der sichtbaren Kirche durch das Wort als wirksame Berufung der Erwählten aus dem Elend der Sünde und des Todes zur Erkenntnis des Sohnes Gottes, zur Ergreifung seiner Gerechtigkeit und des ewigen Lebens und zur Erneuerung ihre ursprünglichen gottebenbildlichen Wesens. Die Aufnahme des Einzelnen in den Gnadenbund wird allein durch die Gnade des heiligen Geistes bewirkt und verwirklicht, wenn einerseits Gott die im Evangelium dargebotene Verheissung der Sündenvergebung und Versöhnung durch den heiligen Geist in den Herzen derselben versiegelt und die Erneuerung zum ewigen Leben beginnt, und andererseits der in Sünden erstorbene Menschen den heiligen Geist empfängt und durch diesen so vom Tod zum Leben erweckt wird, dass er an die in Christus verheissene Sündenvergebung und Erneuerung glaubt und sich unerschütterlich gewiss ist, dass sich Gott auch ihm in Christus zum versöhnten Vater hingegeben hat.

Christus ist seit Ewigkeit der alleinige Grund alles Heils der Erwählten, doch vor seiner Menschwerdung allein in Form gläubiger Erwartung und Hoffnung. So ist zwischen der Ökonomie des Gnadenbundes vor und nach der Erscheinung Jesu Christi zu unterscheiden, erstere wiederum gliedert sich in die Periode der Patriarchen und jene des Mosaischen Gesetzes. Beide Perioden zusammen stellen die eigentliche Ökonomie des Alten Testamentes dar.⁷⁷⁷ Mit dem Begriff des Testamentes wird unterstrichen, dass es sich nicht bloss um einen Pakt handelt, sondern auch um eine testamentliche Verfügung (*testamentaria dispositio*). Als "alt" wird dieses Testament weniger deshalb bezeichnet, weil es zeitlich früher war, "als vielmehr aufgrund seiner Altertümlichkeit und seiner Aufhebung, aufgrund welcher er vergehen muss".⁷⁷⁸ Die erste Verkündigung des alten Testamentes wurde Abraham zuteil, auf die Ökonomie des Patriarchen folgte jene der mosaischen Gesetze.⁷⁷⁹ In dieser Ökonomie war zwar

777 "Est enim testamentum vetus libera Dei dispositio, qua is in monte Sinai populo Israelitis a reliquis populis separato et in peculium suum assumpto terram Canaan ceu haereditatem peculiarem et Christi in eadem manifestandi coelestisque patriae typum certis legibus, non sine mediatore, qui Moses fuit, et ratificatione per sanguinem pecorum legavit et mox possidendam ad Christum usque exhibuit" (Ebd. XIII,44).

778 "[N]on tam ob prioritatem temporis quam antiquationis et abrogationis respectu, qua evanescere debuit" (F. Burmannus: *Synopsis* IV 1,7).

779 "Est autem oeconomia foederis gratiae sub Mose dispensatio illa, qua Deus gratiam promissionis suae inde a Mose usque ad Christum ita propagare statuit, ut foedere gratiae eodem, quod cum Abrahamo prius pepigerat, apud montem Sinai, Mose internuntio, cum populo Israel ex servitute Aegyptiaca forti manu educto et in terrae Canaan haereditatem promissam iamiam introducendo, denuo percusso, eidem lata lege fidei et resipiscentiae praescriptisque fidei adminiculis aliis, quin et paedagogia severioris legis, speciem legis operum induentis, sub typo haereditatis terrae Canaan spiritualem et coelestem haereditatem promiserit, et multifariis revelationibus, typis ac sacramentis

Moses mit dem äusseren Mittlertum des Bundes von Gott betraut, doch auch in ihr war Christus der einzige wahre Mittler des Gnadenbundes. Unter Moses wurde in Israel das Gesetz nicht etwa zur Aufhebung des den Vätern zugesagten Gnadenbundes und der Herstellung eines neuen Gesetzesbundes aufgerichtet, sondern um die verheissene Bestätigung des Bundes durch den Tod Christi vorzubereiten. Gott liess das Gesetz und dessen Fluch durch Moses aufs neue verkünden, um das Bewusstsein der Schuld in Israel zu erwecken. Zugleich wies dieses Gesetz bereits einen wesentlich evangelischen Charakter auf, indem es auf Christus als den Erfüller des Gesetzes und als den Erlöser vom Fluch des Gesetzes hinwies und somit den Glauben an die Gnadenverheissung festigte. Dies wird daran deutlich, dass die Frommen in Israel nicht durch das Gesetz, welches keiner erfüllt hat, sondern durch den Glauben an den verheissenen Christus gerechtfertigt worden sind.

Die alttestamentliche Ökonomie ist insbesondere die Periode der Vorabbilder oder Typen. "Typen sind deshalb im allgemeinen in ihrem Sinn zusammentreffende Dinge. Sie sind von Gott angeordnet, damit sie aufgrund ihrer Ähnlichkeit dem menschlichen Geist die Dinge von grösstem Gewicht (momentum) darstellen, welche zur Religion gehören."⁷⁸⁰ Zwei Arten von typi können unterschieden werden: typi personales, welche zukünftige Personen, und typi realis, welche zukünftige Sachen vorbedeuten und darstellen. Was als Typus zu verstehen ist, kann nur aufgrund der Heiligen Schrift festgestellt werden, das bloss faktische Vorhandensein einer Vorbedeutung auf eine spätere Sache oder Person ist nicht ausreichend. In heilsökonomischer Sicht sind die Typen als sakramentale Zeichen anzusehen, welche nicht nur das verheissene Heil als ein zukünftiges unterpfändlich abbildeten, sondern auch dem Gläubigen dessen sicheres Erbe versiegelten. Das alte Testament hörte mit dem Opfer Christi und der Verkündigung seiner frohen Botschaft unter allen Völkern auf und wurde vom neuen Testament abgelöst. Alles, was zu der bis dahin in der Form des alten Testaments dargestellten Substanz des Gnadenbundes gehörte, ging unverändert in das neue Testament über. Der Typus und Schatten aber, welcher die verheissene Erfüllung des Heils geweissagt und verhüllt hatte, hörte auf, indem jetzt die Vollkommenheit der Offenbarung in Christus sichtbar wurde.

D. Comenius' Bundesbegriff im Rahmen der Heilsgeschichte

In seiner Darstellung der Heilsgeschichte folgt Comenius weitgehend der reformierten Orthodoxie, zumindest bis zum Verständnis der gegenwärtigen Zeit. In der *Consultatio* unterscheidet er zwischen dem "Zustand der Unversehrtheit" im Paradies, dem darauf folgenden "Zustand des Falles" und dem "Zustand der Gnade".⁷⁸¹ Im Paradies

confirmaverit et obsignaverit." (J.H. Heidegger: *Corpus theologiae* XII,2.)

780 "Sunt ergo in universo typi res in sensus incurrentes, a Deo ordinate, ut similitudine aliqua mentem maioris momenti ad religionem pertinentem repraesentat". (Ebd. XIII,76.)

781 "1. In statu integritatis in paradiso Deus creavit Hominem ad imaginem sui: homo debebat observare et ornare imaginem Dei. Ex concursu hoc secuta fuisset innocentia et immortalitas: è divulsione

schuf Gott den Menschen zu seinem Ebenbild. Der Mensch musste das Bild Gottes beachten und schmücken. Tat er dies, so folgten Unschuld und Unsterblichkeit; andernfalls Sünde und Tod. Im Zustand des Falles ist der Mensch von Gott mittels des Gesetzes angeklagt. Anerkennt er seine Sünde und seine Strafe, so erfasst ihn ein Entsetzen, welches ihn zu Reue und Demut führt, andernfalls bleibt er hartnäckig und überheblich vor Gott. Im Zustand der Gnade bietet Gott dem Menschen seine Barmherzigkeit durch Christus an. Umfasst er diese und glaubt, so folgen Rechtfertigung und Friede; reisst er sich aber von ihr los, so verharrt er in Sünde und Beklommenheit. Gott gebietet dem Menschen, durch die Nachfolge Christi ein neues Leben zu leben, wozu er sich von ganzem Herzen und mit allen Kräften anstrengen soll. Tut er dies, so folgen Heiligung, Wonne Verherrlichung, andernfalls stürzt er sich in grösstes Verderben und legt ein Zeugnis wider sich selbst ab. Aus diesem heilsgeschichtlichen Handeln Gottes und des Menschen zieht Comenius folgende Schlüsse: "1. Alles, was zwischen Gott und dem Menschen ist, ist gegenseitig."; 2. "Gott bewegt niemanden durch die absolute Erläuterung seiner Allmacht, sondern durch die freie Neigung des Willens, es zu tun; es folge, wer will, frei, und ohne Zwang"; 3. "Gott ist uns nie abwesend: wir aber höchst häufig uns selbst (Phil 2,13)." Gott bewirkt in uns Wollen und Vollenden; Nichtwollen, Nichtbewirken und damit Widerstehen aber stammt von uns (vgl. Apg 7,51).⁷⁸²

Von der Paradiesreligion spricht Comenius in *Unum necessarium*. Gott, der Schöpfer, weiss am besten, wie seine Geschöpfe ihn verehren sollen, und so hat er es auch den ersten Menschen gelehrt, in aller Schlichtheit "an den einen Gott glauben, ihm allein gehorchen und von ihm, der Quelle des Lebens, das Leben erhoffen".⁷⁸³ Jeder Mensch ist Gott ein Paradies der Wonne, wenn er dort bleibt, wohin ihn Gott gestellt hat. "Auf ähnliche Weise wird die Kirche selbst, die Gemeinschaft der gottergebenen Menschen, in der Heiligen Schrift oft mit dem Paradies, dem Garten, dem Weinberge Gottes verglichen."⁷⁸⁴ Doch wir haben das Paradies der leiblichen Wonne, das wir besassen,

peccatum et mors. 2. In statu lapsus. Deus accusat hominem per legem: homo peccatum et poenam agnoscens horret. Hinc paenitentia et humilitas. Ex non-concursu, obstinatio et superbia in Deum. 3. In statu gratiae 1. Deus misericordiam offert per Christum: homo amplecti debet et credere. Hinc exsurgit iustificatio et pax: aut si divellitur, in peccato perseverantia et angor. 2. Deus jubet Christum imitando vivere vitam novam: homo debet anniti toto corde et omnibus viribus. Si id facit, inde sanctificatio et gaudium: si non, corruptio major, et testimonium contra seipsum. 3. Tandem Deus hominem in caelis glorificat. Homo Deum laudat. Inde beatitudo: in divulsione interitus." (*Cons.* I, 1032.)

782 "1. Omnia inter Deum et hominem sunt reciproca" ; 2. "Deus neminem movet, per absolutam omnipotentiae suae explicationem [...] sed per liberam voluntatis inclinationem à se factam: quam sequitur, si vult, liberè, non coactè"; 3. "Deus nunquam nobis deest: nos nobismet ipsis saepissimè (Phil 2,13). Ille in nobis efficit velle et perficere. Non velle et non efficere, à nobis est. hoc est, resistere (Apg 7,51)". (Ebd.) – Zum ersten Punkt verweist Comenius auf Gal 4,9; 1 Kor 13,12; Phil 3,12; Spr 8,17; Mal 3,7; Spr 1,24.28; Jak 4,8; Ps 18,26.29; Ps 125,4; Jer 17,14.

783 "Ecce paradisiaca religio quàm simplex! Credere unum Deum: obsequi uni Deo: sperare vitam à fonte Deo." (*Unum nec.* VIII,2 / DJAK 18, 114; L.K. 1964, 113.)

784 *Didactica*, Einl. 3 (DJAK 15/I, 42; H.A.1957, 43).

und zugleich auch das Paradies der geistlichen Wonne, das wir selbst waren, verloren. "Hinausgeschleudert sind wir in die Einöden der Erde uns selbst zur Einöde und zu einer abscheulichen, unsauberen Wüste geworden. Undankbar waren wir ja für die Gaben, mit denen uns Gott Leib und Seele im Paradies reichlich versorgt hatte; mit Recht sind uns also beiderlei Gaben entzogen, sind unsere Seele und unser Leib der Mühsal und dem Elend preisgegeben."⁷⁸⁵ Mit dem Menschen ist die ganze Welt von Gott, ihrem Mittelpunkt, abgewichen und bewegt sich in einem Kreise durch alle Ihre Erscheinungen. "Sie durchirrt ein Labyrinth, ohne einen Ausweg zu finden, quält sich ruhelos mit Sisyphusarbeiten und hascht nach Wünschen, ohne sie je zu erreichen. Da bleibt nichts anderes übrig als das Eine, was not ist, dass jeder von sich und den Dingen dieser Welt hinweg zu Gott zurückkehrt."⁷⁸⁶ Wir müssen zurückkehren zur ursprünglichen Religion des Paradieses, zu diesem Punkt, von dem alle Nebenwege abgehen, denn "[a]lles Erste und Ursprüngliche ist in seiner Art Norm für das Spätere; und das Spätere ist, wenn es entartet, auf die erste Urform zurückzuführen".⁷⁸⁷ Um den Menschen die Erkenntnis und die Erreichung dieses Zieles zu erleichtern, "hat der Wiederhersteller aller Dinge das Werk selbst begonnen und an sich selbst ein Beispiel gegeben. Gottes Sohn nahm Menschengestalt an, wurde in allem uns Menschen gleich, jedoch ohne Sünde, und lehrte sie durch Wort und Beispiel, sich selbst zu verleugnen, zu Gott zurückzukehren und allezeit in Glaube, Liebe und Hoffnung an Gott zu hängen. Das ist die Summe des Evangeliums, das Eine, was not ist, für alle, die sich retten lassen wollen."⁷⁸⁸

Die ideale Religion des Paradieses umfasste Gottes Forderung nach Gehorsam, ihr Sakrament war der Baum der Erkenntnis.⁷⁸⁹ Wer Gottes Forderung nicht Folge zu leisten gewillt war, dem drohte der Tod. In der korrupten Religion stehen anstelle des Wortes Gottes Erdichtungen und Traditionen, anstelle der Schlüssel der göttlichen Disziplin menschliche Fesseln, Schreck- und Zwangsmittel, anstelle der Sakramente beliebig Erfundenes. Die in der Kirche wieder errichtete Religion aber wird vollender sein als alle Religion zuvor. Ihr ist das zweifache äussere Wort des Alten und des Neuen Testaments, das innere Wort des vernünftigen Geistes sowie das ewige Wort,

785 Ebd.

786 *Unum nec.* VIII,3 (DJAK 18, 114; L.K. 1964, 114). – Dem Bild der Abweichung vom Mittelpunkt in Gott widmete Comenius die Schrift *Centrum Securitatis*, zur Abkehr von den Dingen der Welt vgl. u.a. das *Labyrint* und *Renuntiatio mundi*.

787 "Omne autem primum reliquorum in suo genere norma est: ut necessari_, si quid in sequentibus degeneravit, ad primam formam suam revocandum veniat." (*Unum nec.* VIII,1 / DJAK 18, 114; L.K. 1964, 112). – Vgl. zu den Charakteristika dieser Paradiesreligion III.3.1.

788 *Unum nec.* VIII,3 (DJAK 18, 114; L.K. 1964, 114).

789 "Idealis religio in Paradiso continebat verbum de obedientia – Comminationem de morte – Sacramentum erat arbor. // In religione corrupta loco Verbi Dei sunt figmenta, traditiones: locô clavium Dei, humanae compedes, terriculamenta, coactiones – locô sacramentorum, quidvis fictum. // In religione restituta pleniùs habentur omnia quàm unquam. Datum enim Verbum externum duplex Veteris et Novi Testamenti. internum - Lux mentium. Aeternum - ipse Christus. Claves. aliae quidem ecclesiae veteri, aliae novae, sensu tamen eodem – Sacramenta similiter." (*Cons.* I, 1119f.)

nämlich Christus selbst, gegeben. Sowohl der alten als auch der neuen Kirche sind Schlüssel der Disziplin und Sakramente gegeben. Erstere unterscheiden sich zwar in den beiden Kirchen, haben aber denselben Sinn, letztere sind einander ähnlich.⁷⁹⁰

Die alten Voraussagen (*antiquis vaticiniis*), Figuren und Typen (*figuris typisque*) des Alten Testaments weisen auf ihre Erfüllung im Neuen Testament, denn die beiden Testamente schauen einander beständig an wie die beiden Cherubine an den Enden der Bundeslade (Ex 25,20).⁷⁹¹ Die Cherubine stellen den "genauen und ununterbrochenen Parallelismus des Mysteriums der Erlösung in Christus" dar, der in beiden Testamenten enthüllt wird, denn, wie Augustinus sagte, das Neue Testament wird im Alten verhüllt und das Alte im Neuen enthüllt.⁷⁹² Mit Sabunde bezeichnet Comenius das alte Testament als Buch der Verheissungen (*liber promissionum*), das neue Testament als Buch der Erfüllung (*librum adimpletionum*).⁷⁹³ Beide Testamente zusammen bilden ein göttliches Buch und sind wahrhaftig eins, "denn die Verheissung bedarf der Erfüllung, und die Erfüllung setzt die Verheissung voraus; zwischen ihnen ist kein Mittel gegeben". Die Testamente schauen einander beständig an und verschaffen sich gegenseitig Glaube und Autorität, indem das Neue Testament die Erfüllung der alttestamentlichen Verheissungen und damit deren Göttlichkeit aufweist, das Alte Testament wiederum, welches mehr Argumente für seine Göttlichkeit hat, indem es dem Neuen Testament das von demselben Urheber Bewirkte darlegt.⁷⁹⁴ Als ein Beispiel von Typos und Erfüllung führt Comenius in der *Methodus* das Blut des Lammes Gottes auf.⁷⁹⁵ Im Alten Testament verbot Gott den Genuss von Blut, da dieses zur Reinigung

790 Ebd.

791 *Methodus* XXIII,16 (DJAK 15/II, 300). – Zum Begriff des Typos vgl. III.2.2.B, zur gegenseitigen Auslegung der beiden Testamente vgl. II.2.3.C.

792 *Panorthosia* XVIII,10 (*Cons.* II, 554; F.H. 1998, 263). – Augustinus: *De peccatorum meritis et remissione* I,27 (MPL 44,138). Comenius verweist auf folgende Bibelstellen: Num 20,25; Hebr 7,23f.; Jes 35,4; 1 Tim 3,16; Mich 6,8; Mt 5,7.9.15.

793 "Vocamus duo Testamenta, Vetus et Novum, quae ambo sic unum divinum constituunt Librum, ut verè unus sit: quia Promissio requirit adimpletionem, et Adimpletio praesupponit promissionem: nec datur inter illa medium. 2. Respiciunt ergò sese invicem perpetuò; etiam in eo, quòd sibi fidem et auctoritatem concilient mutuò. Novum enim Testamentum, quia promissionum ostendit complementa, demonstrat promissiones illas fuisse divinas, à veritatis ore profectas. Vetus autem Testamentum, (quod divinitatis suae plura habet argumenta) obversum Novo ostendit ab eodem Authore profecta, quae eandem habent (sed clariùs detectam) Veritatem." (*Oculus fidei* CCLXX / AS, 719.)

794 Ebd.

795 "Vetuerat Deus in vetere Testamento sanguine vesci propter causam, quam Lev 17,11 explicat, quòd sanguis destinatus esset ad expiandum animas. Nempe sanguis Agni Dei effundendus pro peccatis mundi (1 Joh 1,7), cujus typus fuit sanguis precudum in sacrificiis effusus, quod ut attendendi esset occasio, prohibuit Deus sanguinem ad usus externos, cibi vel potùs, adhiberi. At postquam figura in Christo impleta est, tollit typum jubetque fideles sanguine suò potionari etc." (*Methodus* XXIII,16 / DJAK 15/II, 300). – Lev 17,11f. spiele ferner auf Hebr 9,22 und Mt 26,27f. an. Als weiteres Beispiel nennt Comenius den gegenseitigen Bezug von Dan 7,14 und Mt 28,18 (die Macht des Menschensohnes) sowie zu Hebr 10,5 die atl. Stellen Ps 40,7 und Deut 15,17. Vgl. II.2.3.C!

der Seelen bestimmt ist (Lev 17,11). Das Blut der Opfertiere ist nämlich Vorabbild (typus) des Blutes des Lammes Gottes, das vergossen werden sollte für die Sünden der Welt (1 Joh 1,7). In Christus hat das äusserliche Bild (figura) des Blutes seine Erfüllung gefunden, und so gebot dieser den Glaubenden, sein Blut zu trinken. Zahlreiche weitere Beispiele von Voraussagen und Erfüllungen finden sich in Comenius' Predigten zur Passion und Auferstehung Christi, wo er den alttestamentlichen Voraussagen (předpovídání) auf die im neutestamentlichen Predigttext vorkommenden Geschehnisse einen eigenen Abschnitt vor der Erläuterung des Geheimnisses (tajemství) und der Lehre (naučení) widmet.⁷⁹⁶ Insgesamt offenbarte Gott mit allen alttestamentlichen Zeremonien (besonders auch mit den Festen) Schatten des künftigen Geheimnisses der Erlösung.⁷⁹⁷

Es fällt auf, dass Comenius bei seinen Erläuterungen zur Heilsgeschichte und zum Zusammenhang zwischen Altem und Neuem Testament zwar weitgehend den dogmatischen Vorstellungen der reformierten Orthodoxie folgt, dabei aber nicht auf den Begriff des Bundes zurückgreift. Von "Bund" (foedus) spricht Comenius überhaupt sehr wenig in seinen Schriften. Im LRP definiert er den Bund als das, "was durch einen Eid feierlich zwischen bestimmten [Parteien] festgesetzt werden soll".⁷⁹⁸ Als "Axiom" fügt er hinzu, dass ein Bund von beiden Seiten abgeschlossen werden muss und verweist anschliessend auf die *Panegersia*. Hier spricht er von der Verwendung von Bündnissen (foederum usus) nur im Zusammenhang mit der Politik nach der Einführung der drei Regierungsformen Monarchie, Aristokratie und Demokratie: "Um sich gegenseitig mehr sichern zu können, begann man, sich mittels Bünden zu einigen. Zuerst taten es die Könige mit ihren Untertanen, und umgekehrt, auf der Grundlage der Gesetze – dann die benachbarten Gemeinden, Gegenden und Reiche. Erachtete aber eine Teil das Bündnis für verletzt und konnte die Angelegenheit durch Beschwerde und Vorhalte nicht beseitigt werden, dann trachtete man danach, die Beleidigung durch Kriege zu rächen und für sich die Freiheit wiederherzustellen."⁷⁹⁹ Comenius bleibt mit diesem Bundesbegriff dem römischen Recht verhaftet, gemäss welchem ein Bund (foedus) ein "eidesstattlicher und dauerhafter Vertrag Roms mit einem anderen Staat, welcher eine konkrete Lösung der gegenseitigen Beziehungen enthält".⁸⁰⁰ So wenig wie er den Begriff des Bundes verwendet, um damit die Bezie-

796 Vgl. SDK II, 61–312.

797 "Quia verò velamentis gaudet religio (ad ineffabilia mysteria sensibus quoquomodo praesentandum) obvelare ibi quoque Deo libuit, Ecclesiae tunc infanti, futura Redemptionis mysteria variis Ceremoniarum umbris." (*Atrium* §942 / ODO III, 706.)

798 "Foedus solenniter inter quosdam jurejurando sancitum. // Foedus est utriusque partis foederatae foedus." (LRP, *Cons.* II, 983).

799 "Etiam ut alii ab aliis tutiores esse possent, coeptum est foederibus sese copulare, primum quidem reges cum subditis suis, et viceversa, legibus certis; tum vicinae civitates, regiones, regna. Si autem violari foedus altera pars sentiret, nec emendari querelis et expostulationibus res posset, bellis ulcisci injurias, seque restituere libertati, quaesitum." (*Panegersia* VII,29 / *Cons.* I, 64.)

800 "Foedus [...] svaz[ek], zejm. přísežná a trvalá spojenecká smlouva Říma s jiným státem [který pak byl pro Říma civitas foederata], obsahující konkrétní řešení vzájemných vztahů; jednotlivá ustano-

hung zwischen Gott und den Menschen zu charakterisieren, so wenig verwendet ihr in seinen Äusserungen zur Gesellschaftsstruktur. Grundsätzlich tritt er stets für einen hierarchischen Aufbau der Gesellschaft ein, auf horizontalen Strukturen aufbauende Bünde, wie sie besonders für die Niederlande des 17. Jahrhunderts und später in der Idee der "Gesellschaftsverträge" wirksam werden, bleiben ihm fremd.⁸⁰¹

Wenn Comenius auch nicht direkt von "Bund" spricht, so finden sich doch in seinem Gesetzesverständnis und seiner Darstellung der Heilsgeschichte viele Aspekte des orthodoxen Bundesbegriffes wieder. Gesetz im weitesten Sinn definiert Comenius als "Regel des zu Tuenden oder zu Meidenden, gesprochen oder (zum Lesen) geschrieben, dessen Tugenden sind, 1. dass sie gerecht geboten; 2. klar angezeigt; 3. angemessen ausgeführt wird."⁸⁰² Als Axiome fügt er bei "1. das Fundament des Gesetzes sei gerecht und gleich (oder: das Gesetz sei die Norm der Gerechtigkeit); 2. das Gesetz sei klar und deutlich (das Gesetz sei gleich einem kurzen Aphorismus, damit du es mit dem Gedächtnis einfach ergreifen kannst; ihre Zahl sei gering, sie mögen weder belasten noch ablenken); 3. die Stärke des Gesetzes besteht in dessen Beachtung und Ausführung."⁸⁰³ Den Juden hatte Gott durch Mose ein dreifaches Gesetz offenbart. Das moralische Gesetz ist die "unveränderliche Norm des inneren Gottesdienstes", seine Summe ist der Dekalog, "den Gott selbst vom Himmel herabdonnerte".⁸⁰⁴ Durch das zeremonielle Gesetz verordnete Gott die "Einrichtung (ratio) des äusseren Gottesdienstes durch verschiedene Zeremonien", welche die künftige Wahrheit vorabbilden (praeumbrantes). Als Beispiele sind etwa zu nennen, dass Gott bloss ein einziges Heiligtum, einen einzigen Altar mit einem einzigen, beständig unterhaltenen Feuer,

vení f. se zvala leges foederalis." (M. Bartošek 1994, 115.)

801 Vgl. D. Neval 2004*.

802 "Lex faciendorum aut fugiendorum Regula, dicta aut scripta (à legendo) virtutes ejus sunt, ut 1. mandato sit justa. 2. intimatione clara. 3. executione commoda. // Ax. 1. Legis fundamentum sit justum et aequum (sive, lex sit justitiae norma.) 2. lex sit clara et perspicua (lex sit brevis aphorismi instar, ut memoriâ facilè comprehendas: sint paucae, non onerent aut distrahant) 3. legis vigor in attentione et exequutione consistit." (LRP, Cons. II, 1051f.) – Auffallenderweise äussert sich Comenius in der *Janua linguarum reserata* nicht weiter zum Gesetz (vgl. *Jan ling.* 1631 u. 1633 LXIII "De judiciis", J. Červenka 1959, 72f. bzw. *Jan ling.* 1649/1652/1666, LXXV "Jurisprudentia", 273f. u. LXXXVII "Judices com judiciario processu criminalique executione", ebd. 301f.).

803 Ebd.

804 "941. Moralis est immutabilis norma interni cultûs, cujus summarium est Decalogus, quem Deus ipse coelitûs detinuerat edicendo sic: non esse colendum aliud numen praeter se; non effigiandum se simulachris; nomen suum sacrosanctè feriandum; sabbatum religiosè feriandum; progenitores ac nutricos honorandos; non temerandum esse ullius hominis vitam aut pudicitiam aut facultates aut famam, ne quidem concupiscendo quidquam illicitè. // 942. Ceremonialis fuit, quâ praescribatur ratio externi cultûs per varias ceremonias praeumbrantes futuram veritatem 1. ut quòd voluit esse unicum sanctuarium, 2. et in illo unicum altare 3. cum unico jugiter continuato igne 4. unicòque summo sacerdote, 5. item unica arca foederis etc. 6. omnia haec ad praecidendam occasionem polytheiae 7. adumbrationemque unici sacrificii pro peccatis mundi etc. [...] 946. Forensis lex spectabat coërcitionem refractarii populi, hinc constituta capitalis poena apostatis, blasphemis et pseudoprophetis rursumque asyla illis, qui nolentes admisissent caedem." (*Jan ling.* P 1652, XCVI. "Judaismus"; J. Červenka 1959, 328f.)

einem einzigen höchsten Priester und einer einzigen Bundeslade wollte, nicht nur, um der Vielgötterei entgegenzuwirken, sondern auch als "Vorschatten des einzigen Opfers für die Sünden der Welt". Das gerichtliche Gesetz schliesslich "beabsichtigt die Ahndung des halsstarrigen Volkes, weshalb es die Todesstrafe für Abtrünnige, Gotteslästerer und Pseudopropheten verfügt und umgekehrt jenen Asyl gewährt, welche, ohne es zu wollen, einen Mord begangen haben".⁸⁰⁵

Mit dem Gesetz hat auch Christus sein Evangelium begonnen (Mk 1,15).⁸⁰⁶ Er gebot, das Gesetz zu predigen (Lk 24,27), weshalb jene bloss Pseudoevangelische und Pseudochristen sind, welche das Gesetz innerlich vom Evangelium entfernen. "Die Summe seiner Gebote fasste Christus in das Wort der Liebe; und er nannte dies ein neues Gebot, aufgrund dessen sich die Wiedergeborenen erkennen können (Joh 13,34f.)." Zurecht nannte er es "neues Gebot" aufgrund von dessen Kürze und Deutlichkeit und aufgrund des Standes des Menschen unter dem Evangelium. Während nämlich das Gesetz Mose weitläufig ist, um überall die schleichende Verbreitung des Bösen zu verhindern, ist für das Heilen der Wunde bloss ein Gebot notwendig: "Du bist geheilt, sündige nicht weiter – liebe" (vgl. Joh 5,14; 8,11). Auch führt das Gesetz Mose durch Schatten, Zeremonien, über Umwege zur Liebe, während das Gebot Christi deutlich ist. Schliesslich ist der Stand des Menschen unter dem Evangelium ein anderer als unter dem Gesetz. Während hier die Menschen unter dem Joch und in steter Furcht sind, freuen sich dort die Menschen beständig im Herrn, "lieben jenen, der uns geliebt hat und alles vergibt, ebenso wie jenen, welche er mit uns geliebt hat und welche er zu derselben Hoffnung gerufen hat".⁸⁰⁷ Die Christen unterscheiden sich von den Juden, dass sie an keines der Zeremonialgesetze des Mose gebunden sind.⁸⁰⁸ Darin besteht die grosse christliche Freiheit, über welche die Schrift spricht, und nicht etwa darin, dass der Mensch einfach tut, was er will. Der Christ soll Gott dienen, so gut und so

805 Ebd.

806 "Obs. 3. Christus Evangelium suum caepit à lege (Mk 1,15) atque illud etiam sic praedicari jussit (Lk 24,27). [...] Ergò Pseudo Evangelici sunt et Pseudo Christiani, qui Legem ab Evangelio penitus removent. [...] Obs. 4. Summam mandatorum suorum comprehendit Christus verbo Diligendi; appellavitque id mandatum novum, ex quo dignosci debent regenerati per ipsu (Joh 13,34f.). Novum autem rectè dicitur // 1. Ob brevitatem. Lex enim Mosis verbis prolixis describitur, prohibens undique serpere malum: at ad curandum vulnus unico tantum praecepto opus est, Sanus factus es ne pecca amplius – Dilige. // 2. Ob perspicuitatem. Lex Mosis per Umbras, ceremonias, per ambages ad charitatem ducebat: at Christi mandatum perspicuum est. // 3. Ob statum Hominum sub Evangelio: quippe qui non sunt sub lege, sub jugo, aut metu: sed gaudere debent semper in Domino – et amare eum qui dilexiti nos, et remisit omnia, atque eos etiam, quos nobiscum dilexit, atque ad eandem spem vocavit. // Obs. 5. Lex Paradisi, lex Mosis et Lex Christi quoad substantiam unum sunt. Quod enim Deus Homini in Paradiso dixit: Ex omni ligno Paradisi comedes: sed ex arbore scientiae boni et mali ne comedas (Gen 2,16f.) id deinde per Mosen in Decalogo prolixius explicavit." (Cons. I, 1100f.)

807 Ebd. – Vgl. ebd., 1180: "Omnis Dei cultus consistit in timore ac tremore: et in gaudio seu exultatione. Illius instrumentum est Lex: hujus Evangelium. Haec duo sibi opposita sunt in eadem balance: sublato uno, tollitur et alterum. [...] Lex ducit ad Christum: et Christus ad Legem (Hoc fac, et vivis [Lk 10,28]) Haec sunt aeternum reciproca."

808 *Retuňk* XXVI (DJAK 2, 184f.).

viel er zu Gottes Ehre tun kann. „Denn das ist der Wille Gottes, dass ihr Gutes tut [vgl. 1 Pet 2,15f].“⁸⁰⁹ Durch tugendhafte und edles Wandeln vor dem Angesicht aller Menschen sollen die Christen die Lehre des heiligen Evangeliums zieren.

Das Gesetz verkündigt den Menschen Gottes Gerechtigkeit, das Evangelium aber Gottes Liebe und Barmherzigkeit, denn im Gesetz spricht Gott: „Wer meine Satzungen tut, der wird dadurch leben (Lev 18,5)“, und verflucht sei, wer nicht alle Worte des Gesetzes erfüllt (Dt 27,26), im Evangelium aber lesen wir: „Also hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen eingeborenen Sohn gab, auf dass alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben (Joh 3,16)“ und „Ein neu Gebot gebe ich euch, dass ihr euch unter einander liebet, wie ich euch geliebt habe (Joh 13,34)“.⁸¹⁰ Wohl bezieht sich auch das Gesetz auf die Liebe, denn „Gott über alles lieben ist das grösste Gebot, und den Nächsten als sich selbst, ist dem gleich. An welchen beiden das ganze Gesetz hängt mit den Propheten, wie Christus bezeugt (Mt 22,37.40)“. Trotzdem ist die Liebe als das Gebot des Evangeliums und nicht des Gesetzes zu bezeichnen, denn „das Gesetz zeigt uns zwar unsere Schuld und Pflicht, gibt aber nicht die Kraft dazu“, während uns das Evangelium den Helfer zeigt, „welcher das Gesetz für uns erfüllt und uns durch seinen Geist auch dazu stärken kann“. Als Christen bedürfen wir des Evangeliums wie des Gesetzes, „beides geht uns an, beides muss verstanden und recht gebraucht werden“, denn „Gott hat nichts vergeblich getan, reden oder schreiben lassen“. Das Gesetz dient uns „erstlich, dass wir daraus die Ordnung der ewigen Gerechtigkeit erlernen, wie nämlich Gott dem Schöpfer alle seine Geschöpfe ewiglich zu Gehorsam stehen sollen und müssen. Zum andern, dass wir aus solchem scharfen Erfordern unser Unvermögen, Jammer und Elend, darin wir durch die Sünde gefallen, recht gründlich erkennen und uns nach dem rechten Helfer umzusehen angetrieben werden. Zum dritten, dass wir nach empfangener Gnade wissen, wie wir uns aufs neue verhalten sollen, damit wir nicht aufs neue von Gott abfallen.“⁸¹¹

In der Abfolge von Gehorsam gegenüber Gott – Abfall von Gott – Strafe und Erbarmen Gottes sieht Comenius eine Kontinuität zwischen Volk Israel und die Kirche. In zahlreichen seiner Schriften führt er die Parallele im Verhalten des Volkes Gottes in alttestamentlicher Zeit und in der Gegenwart aus und zieht daraus Lehren und Ermahnungen aber auch Hoffnung für die Gegenwart, so auch in der *Letzten Posaun*.⁸¹² „Das Volk Israel war ein sonderlich Volk, von allen Völkern abgesondert, Gott zum Eigentum, Ex 19,5, und ebenso nennet Gott das christliche Volk auch: ein auserwähltes Geschlecht, ein königlich Priestertum, ein heiliges Volk, ein Volk seines Eigentums, zu verkündigen die Tugend des, der sie berufen hat von der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht (1 Petr 2,9).“⁸¹³ Den Juden „offenbarete sich Gott durch das herrliche Gesetz, welches er ihnen gab, dass sie nicht durften in den Himmel klettern, oder

809 Ebd.

810 *Uralte Religion* II (T.O. Radlach 1900, 11).

811 Ebd. – Es folgt eine Erläuterung des Dekalogs.

812 Vgl. *Paradisus ecclesiae*, in der *Ecclesiae historiola*, im *Haggaeus*, im Vorwort des *Manuál* etc.

813 *Posaun* 22 (DJAK 13, 108).

jenseits des Meers fahren, seinen Willen zu erkennen, sondern sie hatten's in der Hand, in den Augen, in dem Munde, wenn sie es nur hätten zu Herzen nehmen und darnach tun wollen, Dt 4,6f. Und das wäre ihre Weisheit und Verstand gewesen bei allen Völkern, dass sie hätten sagen müssen: Ei, welche weise und verständige Leute sind das, und ein herrlich Volk, zu dem sich Gott so nahe tut, Dt 4,6f. Viel herrlicher aber hat sich Gott uns Christen geoffenbaret, nachdem er seinen Sohn gesandt, der uns alles verkündigt, 1 Joh 1,18. Dass sich nun in uns des Herrn Klarheit spiegelt, und wir mit aufgedecktem Angesicht in das Bild Gottes verkläret werden, von einer Klarheit in die andere, als vom Geist des Herrn, 2 Kor 3,18. Jene sind dieser hohen Wohltat (dass er ihnen sein Wort und seine Sitten und Rechte gegeben, dergleichen er sonst keinem Volk getan, Ps 147) undankbar erfunden, dass Gott klagen musste: Ich habe ihnen herrliche Lehren fürgeschrieben in meinem Gesetz, aber es wird geachtet wie etwas Fremdes, Hos 8,12. Ja sie haben das göttliche Buch so wenig geachtet, dass sie es verloren gehabt, 2 Chr 34,14. Machen's aber die Christen besser?"⁸¹⁴

Nicht nur die Juden, auch die antitrinitarischen Sozinianer verkennen nach Comenius' Ansicht den Sinn des Evangeliums und damit das Fundament des Christentums überhaupt.⁸¹⁵ Der Unterschied zwischen Altem und Neuem Testament sei ihnen verschlossen, da sie beides für ein Gesetz der Werke (*lex operum*) hielten.⁸¹⁶ Aus Christus machen sie einen neuen Gesetzgeber, und legen seine Lehre unter dem Titel der Gebote dar, obwohl gemäss der evangelischen Lehre durch Mose das Gesetz gegeben, durch Christus aber die Gnade und Wahrheit geworden ist (Joh 1,7). In ihrem Katechismus beschreiben sie zwar in den letzten beiden Kapiteln auch das priesterliche und das königliche Amt Christi, doch beide so nebenbei, dürftig, und dazu noch bei den Sitten des Evangeliums, so dass der wahre Christ daraus keinen wahren Trost schöpfen kann.⁸¹⁷ Ohne Glaube an die Göttlichkeit Christi muss dem Menschen auch die frohe Botschaft des Evangeliums verborgen bleiben. So widmet Comenius den antitrinitarischen Sozinianern eine Vielzahl von Schriften, in welchen er sie auf der Grundlage der Schrift und der Vernunft von der göttlichen Sohnschaft Christi und

814 Ebd. 23 (108). – Zu Comenius und den Juden vgl. u.a. V. Kubáč 1994, J. Bartoň 1994 u. 2001. Zur in der *Posaun* geäusserten Gesellschaftskritik vgl. III.4.2.C.

815 Für Literatur zu Comenius' Verhältnis zum Sozinianismus und seinen Vertretern vgl. Einleitung!

816 "Inde est, quòd cùm Evangelium totius christianismi fundamentum est, illi tota hâc religionis institutione suâ nihil Evangelii [...] habent: h.e. nullam ejus descriptionem, quid sit, et quid a lege differat. Ut vel hoc unum, legem esse per Mosem datam, per Christum autem gratiam et veritatem factam (Joh 1,17) suos docerent. Totum hoc illi dissimulando, nihil è Christo nisi novum legislatorem fecerunt: doctrinamque ipsius totam sub praeceptorum titulo exponunt. Describunt quidem (ultimis duobus capitibus) sacerdotale quoque ac regium Christi munus: sed utrumque tam obiter, jejune, ac praeter Evangelii morem, ut Christianus verus nihil inde solatii veri hauriat." (*Socinismi Speculum* I,3 / AS, 1039f.)

817 Ebd. – Comenius setzt sich im *Socinismi Speculum* mit dem Rakover Katechismus der Sozinianer heraus, welcher 1605 erstmals auf polnisch und ab 1609 in verschiedenen lateinischen Ausgaben erschien. Comenius nennt zwar als Titel des Katechismus *Religionis christianae brevis institutio*, doch ist unklar, auf welche Ausgabe er sich in seiner Kritik genau bezieht (AS, 1036; vgl. dazu E. Schadel in Fussnote 224 zu Seite 52⁺ der Einleitung der AS).

seiner Auferstehung zu überzeugen sucht.⁸¹⁸ In einem Schreiben an den sozinianischen Baron Johann Ludwig von Wolzogen (ca. 1599–1661) antwortet er beispielsweise auf dessen von ihm selbst als “offenbahre contradiction” bezeichnete Frage, ob “einer selbst soll von den Todten auferstehen / der warhafftig Todt gewesen?": “Ja, so ist es gewiss: Keiner, der sich über das Licht der blossen Vernunft nicht zu erheben vermag und so das höhere Licht, das aus dem Glauben kommt, nicht kennt (etwa ein Heide, Jude, Türke, Sozinianer), wird diese Frage anders verstehen, als Du sie vorträgst. Er wird meinen, jene beiden Sätze (1) jemand sei wirklich gestorben und (2) er sei doch aus eigener Kraft wieder aufgestanden, stünden zueinander in Widerspruch.”⁸¹⁹ Ein glaubender Christ aber begreift aufgrund des Zeugnisses der Heiligen Schrift mit Petrus, dass Christus “wahrlich gestorben ist in (seinem) Fleisch” und zugleich “wahrlich zu neuem Leben in (seinem) Geist erstanden” ist (1 Petr 3,18) ebenso einfach wie jenes Wort der Braut Christi, der Kirche, “Ich schlafe, doch mein Herz wacht (Hohld 5,2)”.⁸²⁰

Bei allen offenkundigen Unterschieden sind so in der Substanz das Gesetz des Paradieses, das Gesetz des Mose und das Gesetz Christi doch identisch. “Denn was Gott dem Menschen im Paradies sagte: von allem Holz des Paradieses iss; aber vom Baum des Wissens von Gut und Böse iss nicht (Gen 2,16f.), dies wird sodann durch Moses im Dekalog ausführlicher erläutert.”⁸²¹ In der *Consultatio* sucht Comenius gar den Nachweis zu erbringen, dass es sich beim Gesetz (lex, zákon) der Juden, dem Evangelium der Christen wie auch dem Koran der Muslime um von Gott offenbarte heilige Schriften handelt, welche sich nicht widersprechen können.⁸²² Offensichtlich ist, dass die Lehre des Evangeliums dem Gesetz nicht widerspricht, sondern vielmehr dieses bestätigt und vollendet, was ein Vergleich der Offenbarungen, Vorschriften und Verheissungen des Moses und Christi zeigt.⁸²³ Was Gott durch Mose an seinen Geheimnissen offenbarte, betraf die sichtbare Schöpfung der Welt und deren Regierung durch seine Güte, was er gebot bezog sich auf die zeremonielle Verehrung und die Regeln

818 Der grösste Teil dieser Schriften ist an den Sozinianer Daniel Zwicker (1612–1678) gerichtet, mit welchem Comenius während mehrerer Jahrzehnte in Auseinandersetzungen verwickelt war (vgl. Comenius’ *Antisozinianische Schriften* [AS], ferner E. Schadel 2002). Während Comenius den Gründervater Fausto Sozzini in der *Consultatio* gar zu den Reformatoren der Kirche zählt (*Cons.* II, 599f., vgl. I.2), bezeichnet er die Sozinianer im *Křařt* zusammen mit den Wiedertäufern und den die doppelte Prädestinationslehre ablehnenden Remonstratensern (von Comenius nach ihrem herausragenden Vertreter, dem Leidener Professor Jakob Arminius [1560–1609], “Arminianer” genannt) als “Ungeziefer” (hmyz), welches aus der helvetischen Kirche entstanden sei (DJAK 3, 601).

819 *Iteratus sermo* (AS 2, 46 u. 51; E.S. 2002, 69 u. 73). Zur Frage der Auferstehung Christi vgl. inbes. *Auf den kurzen Bericht ... Antwort*.

820 Ebd. Comenius nennt Kol 2,9; Hebr 7,16; 9,14.

821 *Cons.* I, 1100f.

822 *Panaugia* VII, 20–35 (*Cons.* I, 158–166).

823 “Doctrina Evangelii non est contraria Legis. Potius confirmat et perficit, quod collatione Mosis et Christi ostenditur.” (Ebd., Randglossen [160]). – Als wichtigen Schriftbeleg nennt Comenius Dt 18,18: “Ich will ihnen einen Propheten, wie du bist, erwecken aus ihren Brüdern und meine Worte in seinen Mund geben; der soll zu ihnen reden alles, was ich ihm gebieten werde.”

für ein ehrbares Leben und andere materiellen Dinge, was er verhiess, umfasste das Land von Kanaan und materiellen Segen. Auf die Ewigkeit aber bezieht sich Mose in keinem seiner Bücher.⁸²⁴ Alles, was Christus lehrt, gebietet und verheisst, ist innerlich, geistig und ewig. Seine Offenbarungen "stellen Gottes ewigen Plan für die Schöpfung der Welt und die Rettung der Menschheit dar, den direktesten Weg in den Himmel und den Zustand unserer Seelen nach dem Tod, die Aussicht auf das Ende der Welt und den Zustand der Dinge, wenn die Zeit der Ewigkeit weicht". Seine Gebote umfassen nicht irgendwelche Zeremonien, vielmehr sind sie auf die "innere Reformation des Menschen" ausgerichtet: der Mensch muss wiedergeboren werden in ein neues, heiliges und vollständig geistiges Leben. Schliesslich sind auch seine Verheissungen weder körperlicher noch zeitlicher Natur, sondern auf die Freuden des Bewusstseins und das ewige Leben bezogen; für das irdische Dasein dagegen verpflichtet er seine Nachfolger zu Drangsal und Kreuzigung als Gottes Instrument zum Abtöten der Sünden des menschlichen Fleisches. "Kurz: er offenbarte die geistige Welt, den geistigen Gottesdienst und die ewigen geistigen Belohnungen".⁸²⁵ Ein weiterer, wesentlicher Unterschied zwischen Mose und Christus besteht schliesslich darin, dass Mose von Gott bloss zu einem Volk gesandt wurde, Christus aber zu allen Völkern, wie bereits Jesaja weissagte: "Es ist zu wenig, dass du mein Knecht bist, die Stämme Jakobs aufzurichten und die Zerstreuten Israels wiederzubringen, sondern ich habe dich auch zum Licht der Heiden gemacht, dass du seist mein Heil bis an die Enden der Erde" (Jes 49,6).

Zum Koran äussert sich Comenius nur in Form von Fragen, denen noch näher nachgegangen werden müsse.⁸²⁶ Diese Fragen widerspiegeln mutatis mutandis sein Verständnis heiliger Schriften überhaupt. Auffallend ist insbesondere die Bedeutung, welche Comenius den Zeugen und Märtyrern der Schrift beimisst. War Mohammed

824 "Quod per Mosen de arcanis suis revelebat Deus, creatio mundi visibilis fuit, creatique virtute sua (unius Dei, non plurium, cum jam tum de pluralitate Deorum stulta invalesceret opinio) gubernatio. Quod praecipiebat, cultus fuit ceremonialis, legesque honeste vivendi, et caetera ferè externa. Quod promittebat, fuit terra Canaan, et variae benedictiones externae; de aeternis Moses omnibus suis liberis nihil expressè habere, ipsimet fatentur." (Ebd. VII, 26 [161].)

825 "Quicquid is [Christus] docuit, mandavit, promisit, internum, spirituale, aeternum est. Nam revelationes ipsius aeternitatis arcana, mundum ipsum antegressa, rursùmque mundum sequutura, recludent. Aeternum scilicet Dei de mundo creando, et homine salvando, consilium: et quae sit directissima coeli via: et quae animarum post mortem conditio: et quis mundi finis, quando et qualis: et quis rerum in aeternitatem reductarum status; et similia antè inaudita. Tùm quae ab hominibus Dei nomine requisivit, observandaque mandavit, non caeremoniae aliquae fuerunt (nullas enim ille docuit) sed interior hominis reformatio: et, ut ille loquitur, ad novam, sanctam, totam spiritualement vitam, regeneratio. Quod autem haec observantibus promisit, nihil corporeum aut temporale fuit (cruces potius et aerumnas, tanquam mortificandae in nobis carnalitatis necessariae Dei instrumenta, suis legavit:) sed conscientiae gaudia, vitamque aeternam. In summa: mundum ostendit spiritualement, cultum spiritualement, praemia spiritualia et aeterna. Externa contemnere docuit: contempsit et ipse. Proprium in mundo habuit nihil, honores ambivit nullos, etiam cum creare vellent regem respuit. Sanctè tantùm vivere, et innocenter mori, et per mortem penetrare in vitam, exemplò sanxit." (Ebd. VII, 27 [161f.])

826 Ebd. VII, 32 (164f.). – Zu Comenius und den Türken vgl. III.1.1.C!

ein heiliger Mann, ohne Grausamkeit, Ruhmsucht, Begierde oder sonst ein grösseres Laster? Hat Gott zur Bezeugung seiner Lehre Wunder beigefügt, und wenn ja, welche? Ist die Überlieferung des Korans vertrauenswürdig, ohne Korruption des Textes? Gibt es Märtyrer, welche die Wahrheit der Lehre mit ihrem Blut besiegelten? Enthält der Koran Offenbarungen, Gebote und Verheissungen, die Gottes würdig sind und sind sie erhabener als das Gesetz oder das Evangelium? Ist der Koran zu mehr Völkern und Zungen gesandt worden als das Evangelium? Enthält der Koran besondere Voraussetzungen und sind diese eingetroffen? Enthält der Koran nichts, was gegen die gesunde Vernunft und den durch die Zeugnisse der Sinne bestätigten philosophischen Wahrheiten spricht? Enthält er etwas, was dem Gesetz und dem Evangelium, welche unzweifelhaft göttlich sind, widerspricht? Sind die Muslime der Ansicht, dass sie der Koran derart erleuchtet, dass sie über Juden und Christen urteilen und deren Finsternis erleuchten können? Haben sie die Erfahrung gemacht, dass sie durch ihre Lehre geheiligt werden und ihre fleischlichen Begierden absterben? Sind sie schliesslich auch bereit, für die Wahrheit ihrer Lehre zu sterben? All diese Fragen sind zu beantworten, um ein Urteil über die Göttlichkeit des Koran fällen zu können. Bevor nicht erwiesen sei, dass auch der Koran oder die Schrift eines anderen Volkes heilige Bücher sind, sollten wir nur jene Bücher verwenden, welche wir als zweifellos göttlich anerkennen, das heisst die Bibel.⁸²⁷ Damit aber alle Völker jeder Nation und jeder Zunge die Gewissheit erlangen, dass die durch Christus der Welt verkündeten Bücher des Neuen Testaments göttlich sind, sollten sie alle zu einer öffentlichen Untersuchung eingeladen werden. Wenn die Bücher aber von dieser Versammlung angenommen werden, "dann wird dieses Licht Gottes, welches durch Mose und Christus in die Welt gebracht wurde, ein grosses, universales, ewig andauerndes Licht gemäss Gottes Verheissung in Erwartung der Zeit der universalen Bekehrung der Nationen gemäss Jes 60,20 u.a."⁸²⁸

827 Ebd. VII, 34 (165).

828 Ebd. VII, 29 (163). Vgl. Jes 60,20: "Deine Sonne wird nicht mehr untergehen und dein Mond nicht den Schein verlieren; denn der Herr wird dein ewiges Licht sein, und die Tage deines Leidens sollen ein Ende haben." – Gemäss der *Panorthosia* müssen die Juden davon überzeugt werden dass 1. "Gott ein Geist ist und im Geist verehrt werden soll"; 2. äussere Riten die innere Verehrung Gottes erhellen sollen und daher 3. die äusserliche Verehrung ohne die innere keine Geltung besitzt (vgl. Jes 1; 55,1–3; Ps 50); 4. dass sie ihre eigenen Propheten, den Messias und die Apostel verschmäht haben, weil sie zu sehr auf die Werkgerechtigkeit (*opus operatum*) setzten. 5. dass sie sich an das ewige Gesetz und die Zeremonien halten mögen, wenn sie zugleich das in ihnen enthaltende Geheimnis erfüllen – dann wird Gott zu ihnen zurückkehren. (*Panorthosia* XVIII / *Cons.* II, 558; nach F.H. 1997, 267f.; vgl. ebd. VIII, 26 / 449 resp. 123.) Für Einzelheiten zur Bekehrung der Türken s. III.1.1.C.

II.3 ZUM WELTBILD DES BAROCK

A. Einführung

Beschränken wir uns auf eine Verhältnisbestimmung des Werkes von Comenius zur theologischen Tradition der Brüder und der protestantischen Orthodoxie, so blieben wir bei Vergleichen klar geformter Weltbilder stehen. Es bestände die Gefahr, dass wir Brüche und Spannungen in Comenius' Denken marginalisierten oder zumindest als irrelevant für die theologischen Hauptaussagen betrachteten. Doch ist es gerade eine unheimliche Spannung, welche das literarische Werk von Comenius prägt und uns dessen äusseren und inneren Kämpfe deutlichst vor Augen führt. Wir haben einen Menschen vor uns, der die Welt in ihrer von Gott eingesetzten Ordnung und in ihrer menschlich bedingten Verwirrung zu verstehen sucht, der beständig nach seinem Ort und seiner Aufgabe fragt. Das persönliche Ringen mit Gott, mit seinen oft unbegreiflichen Ratschlüssen und Gerichten tritt uns hier in einer Eindringlichkeit entgegen, in welcher es sich ebenso von den früheren Glaubensbezeugnissen der Brüder wie von den objektivierenden Summen der Orthodoxie abhebt. Wir müssen das Gebiet der Theologie im engeren, objektiv-systematisierenden Sinne verlassen, um auf jenes Umfeld zu stossen, welchem Comenius in seinem Selbst-, Gottes- und Weltverständnis mit all seinen Spannungen und Brüchen zugehört. Wir müssen uns mit Grundcharakteristika des Weltbildes der damaligen Zeit beschäftigen, welche in besonderem Masse durch den Dreissigjährigen Krieg gezeichnet ist.⁸²⁹ Doch auch eine Betrachtung unter philosophischem Gesichtspunkt erschöpft sich leicht im Objektiv-Systematisierenden, während eine psychologische Annäherung ihrerseits die Gefahr in sich birgt, dass wir ein modernes Menschenbild in die Vergangenheit zurückprojizieren. So erscheint es am sinnvollsten, sich der Literaturwissenschaft zuzuwenden. Aus literaturwissenschaftlicher Sicht können wir Comenius der Epoche des "Barock" zuordnen: in dieser Epoche stossen wir auf Dichter, welche in ihrem Streben nach einer Weltordnung wie auch im Ringen mit der gegenwärtigen Unordnung, mit Krieg und Elend zutiefst mit Comenius verbunden sind.⁸³⁰

Der Begriff "Barock" wird heute meist auf das portugiesische Wort "barocco" zurückgeführt, welches eine schiefrunde Perle bezeichnet, bisweilen wird es aber auch in Verbindung gebracht mit dem italienischen Wort "baroco", welches für eine Figur des Syllogismus steht, und mit dem Namen des italienischen Malers Federigo Barocci (um 1526–1612), der am Übergang vom Manierismus zum Barock steht und eine starke Wirkung auf die römische Barockmalerei ausgeübt hat.⁸³¹ Zunächst bezeichnete "barock" übertriebene, verzerrte Erscheinungen des Lebens und der Kunst, erst nach 1790

829 Zu den Krisen des 17. Jahrhunderts vgl. J. Polišensky 1977.

830 Eine Alternative stellt die literarisch-philosophische Zuordnung Comenius' zur Renaissance dar (vgl. dazu u.a. P. Floss 1987, 1989 u. 1991; J. Macek 1988 u. 1989; R. Alt 1953, 126–139).

831 Vgl. H.A. u. E. Frenzel 1985, 115; J. Jahn 1966, 53–56.

wurde er für die bildende Kunst des 17. Jahrhunderts verwendet. Hatte der Begriff aus klassizistischer Sicht eine abschätzige Bedeutung, so erfuhr er besonders in den 1920er Jahren eine positive Neuentdeckung und führte zu einer eigentlichen "Barock-euphorie".⁸³² Im Gegensatz zu den 20er Jahren wurde in den vergangenen Jahrzehnten besonders in der deutschen Forschung die eigenständigen Züge des Barock hervorgehoben, währenddem zuvor oft vorschnell Verbindungen mit der späteren Klassik gezogen und die Leistungen des Barock im Kontext einer Gesamtentwicklung der "Geistesgeschichte" hervorgehoben wurden. Als Epochenbezeichnung hat sich der Begriff des Barock halten können, als Stilbegriff wird er jedoch oft für zu weitschichtig und uneindeutig erachtet.

Ausgangspunkt der folgenden Ausführungen bildet die Darstellung des Barock des Zürcher Professors Wolfgang Binder im Rahmen seiner Vorlesung zu den Epochen der neueren deutschen Literatur.⁸³³ Als ein zentrales Charakteristikum der Barockzeit hebt Binder die "Grundspannung zwischen dem Mittelbaren und der Unmittelbarkeit" hervor, welches mit einem Denken in Analogien verbunden sei.⁸³⁴ Er unterscheidet in der deutschen Literatur den Vorbarock (1590–1620), eine Zeit des Übergangs, in welcher sich Altes und Neues noch mischen und in welcher das Drama der Jesuiten und der englischen Komödianten blüht, den Frühbarock (1620–1640), die Zeit des Programmentwurfs mit dem Kreis um Opitz als herausragender Schule und der Gründung von Sprachgesellschaften, den Hochbarock (1640–1680), welcher "die Ernte erbringt", und den Spätbarock (1680–1700), welcher bereits wieder eine Zeit des Übergangs ist, in welcher die barocke Form brüchig geworden ist und "der neue Geist der Aufklärung allenthalben durch sie hindurchtönt".⁸³⁵

B. Ordo/vanitas. Makrokosmos/Mikrokosmos. Theatrum mundi

Das Weltbild des Barock zeichnet sich aus durch die Vorstellung der Wirklichkeit als in ontologischen Schichten geordneter Kosmos, wobei die einzelnen Schichten gemäss einer genauen Ordnung in Bewegung sind und sich in strenger Analogie aufeinander beziehen. Was nicht in diese Ordnung (ordo) eingeht, ist nicht wesentlich und vernachlässigbar. Dies betrifft insbesondere alles Individuelle, das in seiner Einzigartigkeit vergänglich ist. Beachtung verdient Einzelnes bloss in seinem Analogiecharakter und zwar insbesondere dann, wenn in ihm das Allgemeine eine besondere Stufe der Vollendung erreicht. In diesem Fall hat es Vorbildcharakter und ist nachahmenswert. Im Zentrum der ontologischen Schichten alles Seienden befindet sich Gott, die Dinge

832 Vgl. W. Barner: *Barockrhetorik*, Tübingen 1970, 3–32.

833 W. Binder: *Die Epochen der neueren deutschen Literatur von 1500 bis zur Gegenwart*, Zürich 1992, 62–76.

834 Ebd. 66.

835 Ebd. 61f. Comenius' Leben fällt gemäss dieser Chronologie vollständig in die Barockzeit, seine schöpferischsten Jahre in Früh- und Hochbarock. – Zum Barock in Böhmen und Mähren vgl. u.a. Z. Kalista 1941; M. Kopecký (Hg.) 1968; M. Součková 1980, J. Válka 1988.

aller Schichten verweisen letztlich auf ihn. Mit Hilfe der Heiligen Schrift kann der Mensch Einsicht bekommen in den Lauf der Dinge, welcher sich ihm in der als Schöpfung verstandenen Welt darstellt. Mit Hilfe der Schrift erkennt er, dass in der Welt in unzähligen Facetten die Heilsgeschichte durchlaufen und abgebildet wird. Die barocken Dichter und Denker bemühen sich, die Ordnung des Kosmos (Welt-ordo) auch auf sprachlicher Ebene abzubilden.⁸³⁶ Die Naturforscher versuchen, das Buch der Natur mit seiner eigentümlichen Sprache unter Beizug der Heiligen Schrift zu entschlüsseln und in eine den Menschen zugängliche Sprache zu übersetzen.⁸³⁷ Theologen und Philosophen bemühen sich um eine rationale, universale Gesamtschau des Welt-ordo und ziehen hierzu je ihre Autoritäten bei.⁸³⁸

Dass die Welt und alles, was in ihr ist, schön ist⁸³⁹

Nicht ohne Grund wir die Welt in der griechischen Sprache *κοσμος*, d.h. "schön", und in der lateinischen Sprache "mundus", d.h. "sauber", genannt. Denn alles, was in ihr ist, ist schön, sauber, lieblich und anmutig; und malt die unsichtbare Schönheit des unsichtbaren Gottes. Wer diese Schönheit in der Welt nicht sieht, der hat offenbar nur wenig vor Augen. Denn ist nicht dies vor allem der edelste Schmuck der Welt, dass in einer so gewaltigen Menge der Dinge sich eine so gewaltige Mannigfaltigkeit und ein Unterschied zwischen der einen und anderen Sache befindet? So sind gewiss alle Dinge so unterschiedlich, dass sich kein Ding findet, welches in allem einem anderen ähnlich wäre. Wohin der Mensch sich wendet, worauf er blickt, überall erblickt er anderes und wieder anderes. [...]

Die Welt ist überdies nicht nur deshalb schön, weil sie mit so mannigfaltigen Geschöpfen erfüllt ist, sondern auch, weil jede Sache selbst in sich auch ohne Vergleich mit anderen den menschlichen Sinnen schön, anmutig und lieblich ist. Edel ist das Rund des Himmels, das Auge begehrt, das himmlische Licht zu erblicken. Ordentlich (*slušné*) ist die Entstehung und das Hin- und Herziehen der weisstrahlenden Wolken. Lieblich pflegt die klare Stille der Luft zu sein, lieblich auch ihr saches Wehen. Schön und angenehm ist dem Blick fließendes und frisches Wasser. Die Erde selbst ist aufgrund ihrer Stofflichkeit angenehm; sodann ist sie voller Ausschmückungen. Es bedecken und veredeln sie liebevoll das Gras des Feldes, die Gewächse des Gartens, das Holz des Waldes, welche allesamt durch ihre Grüne, ihre unterschiedlichen Blumen und wilden Früchten den menschlichen Söhnen Wonne bereiten. Und was fügen erst alles die mannigfaltigen Lebewesen dem edlen Wesen der Welt hinzu? Das Leben selbst, ihr Atmen und Bewegung ist etwas Wunderliches. Und jedes Lebewesen hat für sich etwas Besonderes und Gedeihliches an sich. Sie sind den Augen gefällig und Ergötzung bringt die Mannigfaltigkeit ihrer Farben; den Ohren die Unterschiedlichkeit ihrer Stimmen [*hlaho!*], lieblich sich gegeneinander abhebend und miteinander ertönend; angenehm ist dem Zahnfleisch die Unterschiedlichkeit des Geruchs und Geschmacks; den Nasenflügeln wiederum bringt die Unterschiedlichkeit der Gerüche Wohlgefallen und

836 Vgl. Z. Kučera 1992.

837 Vgl. R. Nate 1993, 60.

838 Zum Begriff des Barock in der Philosophie vgl. S. Sousedík 1972 u. 1997. Zu D. Mahnke s.u.

839 *Theatrum universitatis rerum* XII (DJAK 1, 146–148).

Ergötzung. Auch der Wechsel der Zeiten, Tag, Nacht, Morgen- und Abenddämmerung, Sommer, Winter, Frühling, Herbst, die unterschiedliche Länge oder Kürze der Tage und Nächte; ebenso das Zu- und Abnehmen des Mondes, alles ist in seiner Unterschiedlichkeit angenehm und begehrenswert, jedes Ding zu seiner Zeit. Doch mit aller Unterschiedlichkeit und allem Schmuck der Sprache kommt man der Unterschiedlichkeit und Schönheit der Dinge nicht gleich.

Wenn wir doch verstehen könnten, was im Buch der Weisheit zum Aufzeigen des edlen Wesens der Welt erzählt wird, dass der Schöpfer in ihr alles nach Zahl, Mass und Gewicht angeordnet hat [Weish 11,20]! Wenn die Weisheit über eine gewisse Proportion spricht, gemäss deren der Herr die Welt geschaffen hat, wer kann diese Proportion fassen? Gott, der Herr, spricht selbst etwas Ähnliches durch Jesaja: dass er das Wasser mit der hohlen Hand, die Himmel mit der Spanne und den Staub der Erde mit dem Mass gemessen, das Gewicht der Berge und der Hügel gewogen hat [Jes 40,12]. Aber unserem Verstand ist das Erforschen dieser Proportion, welche Gott für das Seine verwendete, zu hoch. Dies können wir bereits daran erkennen, dass alles in der gemäss der ihm bekannten Proportion angeordneten Welt so sehr schicklich [slušně] ist, dass kein vernünftiger Geist sich in aller Ewigkeit etwas Edleres als die Zusammensetzung [složení] dieser Welt ausdenken kann.

Der Mensch widerspiegelt in sich als Mikrokosmos die gesamte Ordnung des Makrokosmos. Er betrachtet sich noch nicht als Individuum im modernen Sinne, er ist eingebunden in die gesamte Ordnung der Dinge und betrachtet es als Sünde, sich gegen diese Ordnung aufzulehnen. "Es ist grundsätzlich verkehrt, nach dem persönlichen Erlebnis oder dem persönlichen Gattungswillen eines Barockdichters zu fragen. Er hat die Norm zu erfüllen und wird alles daran setzen, ein vollendetes Abbild des grossen Kosmos in seiner Dichtung zu erstellen. Wenn dabei persönliche Züge zutage treten, so sind sie eine unvermeidliche Mitgift des Subjektes, das sich desto weniger verleugnet, je grösser es ist, aber sie sind nicht das, was der Dichter sucht und um deswillen er geschätzt wird. Man sucht bei ihm und er selber sucht die analogische Darstellung des Welt-ordo. Dazu bedarf es der Kunst, die von 'können' kommt. Nach Natur oder Genie oder subjektivem Geist wird nicht gefragt."⁸⁴⁰ So wie in der Schöpfung alles seine Ordnung, seine Funktion und seinen Platz innerhalb einer bestimmten Schicht des Seins hat, so ist auch die menschliche Gesellschaft in Stände gegliedert, und jeder Mensch ist primär Vertreter eines bestimmten Standes mit seinen Rechten und Pflichten. Nicht eine möglichst kreative und individuelle Tätigkeit ist gefragt, vielmehr hat der Mensch eine bestimmte ihm vorgegebene Funktion möglichst gut zu erfüllen. Bäckert also etwa ein Bäcker gutes Brot, so heisst dies, dass er seine ihm von Gott gegebene Rolle gut erfüllt, und nicht etwa, dass er besonders innovative Ideen zur Verbesserung der Brotqualität hat. Das Streben nach dem wahren ordo hat seine Kehrseite in einem oft äusserst restaurativen, die gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnisse

840 W. Binder 1992, 76.

rechtfertigenden und petrifizierenden Moment, denn die Stabilität des ordo wird implizit vorausgesetzt, der ordo selbst scheint zeitlos.

Wohl wurde bereits seit der Renaissance allmählich der Mensch als Individuum wieder entdeckt, wenn auch noch keineswegs im modernen Sinne. Die Humanisten des 16. Jahrhunderts waren davon überzeugt gewesen, dass die Welt sich durch Bildung verbessern lässt. Durch das Entfalten seiner (von Gott gegebenen) Fähigkeiten kann der Mensch zur wahren Erkenntnis der Dinge und zu Gott vordringen. In der Reformation wurde die Sachlage umgekehrt: Zu Gott finden, heisst sich von ihm finden zu lassen. Gott stellt den Menschen in den Stand der Rechtfertigung. Dem Weltbild von Humanismus und Reformation ist gemein, dass in ihm Sein und Bedeutung noch zusammenfallen, es gibt nur eine Wirklichkeit. Im Verlaufe des 17. Jahrhunderts wird jedoch zunehmend eine Diskrepanz zwischen der Unordnung der Gegenwart und dem Welt-ordo wahrgenommen, eine Unordnung, die nicht einfach durch Bildung und Bekehrung aus der Welt geschafft werden kann. Die Welt scheint durch und durch geprägt von vanitas, Eitelkeit und Nichtigkeit.⁸⁴¹ Ordo ist die Welt in ihrem Bezug zu Gott, als Ausdruck seines schöpferischen Willens, vanitas ist sie in der Gottesferne, in ihrer kreatürlichen Vergänglichkeit. Das Jahrhundert ist von Spannungen geprägt zwischen den Konfessionen, zwischen Herrscher und Untertan, zwischen dem Irrationalen und der ratio, zwischen dem Schein und seiner Bedeutung. Die Klammer um die Vielzahl einander oft widersprechender Erscheinungen bilden Gegensatzpaare wie ordo und vanitas (Eitelkeit), Sein und Schein, fides und ratio. Während im Mittelalter die Heilsgeschichte als die eigentliche Ebene der Realität verstanden wurde, wird nun zwischen einer Vielzahl von funktional begründeten Schichten der Wirklichkeit unterschieden. Während zuvor unter dem Einfluss des Neuplatonismus ontologische Fragen die Differenzierung der Wirklichkeit bestimmten, treten im Gefolge der Reformation an deren Stelle Fragen nach dem Willen des Schöpfers und der von ihm gegebenen Bestimmung der Dinge. Der Blick der barocken Denker gleitet zunehmend von der (Un-)Ordnung der Gegenwart zu der von Gott verheissenen Ordnung der Zukunft, am Ende der Zeit.

In wenigen Begriffen kristallisiert sich so deutlich wie im Begriff des "Welttheaters" das Weltbild des Barock heraus.⁸⁴² Das Theater ist die Darstellung des Weltenlaufes, des Zusammenspiels der verschiedenen Stufen und Schichten der Welt. Der Mensch tritt nun aber nicht mehr wie im Mittelalter zurück als mehr oder minder auswechselbare Figur in den Schablonen der Akteure der biblischen Heilsgeschichte. Vielmehr gleicht er einer Figur auf dem Schachbrett. Die Analogien werden nun "Lebensspielregeln", nach welchen der Mensch wohl zu spielen und zu tanzen hat, an denen er aber zu zerbrechen droht. Die Theatermetapher des Barock bricht auf in einer tiefen Di-

841 Zu "ordo" und "vanitas" vgl. W. Mauser 1976, 185-195.

842 Vgl. Art. 'Theatrum mundi' (J.M. González García, R. Konersmann), HWP 10, 1051-1054; W. Barner 1970, 86-134 (Exkurs: 'Theatrum Mundi' – der Mensch als Schauspieler"); H.U. Balthasar: *Theodramatik*, 1. Bd.: *Prolegomena*, Einsiedeln 1973, bes. 147-160. Zum Begriff des "theatrum mundi" in der tschechischen Literatur vgl. E. Petrů 1991.

chotomie: Ist der Mensch bloss Statist in einem Spiel, dessen Autor und Leiter Gott ist? Welche Freiheit besitzt der Mensch? Wird stets das gleiche Stück gespielt? Wer sind die Zuschauer? Wer kennt die Texte? Im Barocktheater, welches besonders von den Jesuiten propagiert wurde in der Absicht, dem Publikum die rechte Ordnung und den wahren Lauf der Welt darzustellen, bricht plötzlich diese Ordnung selbst auf.

Der Pilger besucht den Marktplatz der Welt⁸⁴³

Mein Begleiter sprach zu mir: "Weil du nun alles selbst besichtigen und prüfen sollst, so wollen wir zunächst auf den Marktplatz gehen", und führt mich dahin. Und siehe! Da erblickte ich unzählige Scharen von Menschen, die wie ein Nebelmeer auf und nieder wogten. Denn da gab es Menschen aus aller Herren Ländern, Menschen von verschiedenem Alter, Wuchs, Geschlecht, Stand, Rang und Beruf. Schon auf den ersten Blick sah ich, wie sie sich in einem wunderlichen Durcheinander hin und her bewegten, das dem Schwärmen der Bienen glich, nur noch viel seltsamer war.

Denn einige von ihnen gingen, andere liefen, wieder andere ritten; einige standen, andere sassen oder lagen, einige erhoben sich, während andere sich wieder niederlegten oder in verschiedener Weise sich drehten und wanden. Manche waren allein, bald wieder in grösseren oder kleineren Haufen beisammen. Ihre Kleidung und ihr Aussehen waren sehr mannigfaltig, einige waren sogar splitternackt, aber alle gebärdeten sich in höchst sonderbarer Weise. Wenn einige von ihnen einander begegneten, trieben sie allerhand Alfanzereien, man sah sie Verbeugungen machen, sich aneinander schmiegen, kurz allerhand Possen reissen. Da sagte mein Begleiter: "Das also ist das edle Menschengeschlecht, das sind die herrlichen, mit Vernunft und Unsterblichkeit begabten Wesen; schon aus der Mannigfaltigkeit dieser ihrer erhabenen Taten kannst du erkennen, wie die Menschen das Bild ihres unendlichen Schöpfers und die Gottähnlichkeit in ihrem Herzen tragen; da erblickst du wie in einem Spiegel die Würde deines eigenen Geschlechts!"

Ich fasste sie also schärfer ins Auge und bemerkte zuerst, dass ein jeder, solange er in der Schar der anderen wandelte, eine Maske vor dem Gesicht trug, diese aber, sobald er allein war oder sich unter seinesgleichen befand, abwarf, und wenn er sich der Menge wieder gesellen wollte, abermals anlegte. Ich fragte also, was das zu bedeuten habe, und erhielt zur Antwort: "Mein lieber Sohn, das ist die menschliche Vorsicht [opatnost], um nicht jedermann zu zeigen, wie er ist, aber vor Menschen hat man sich menschlich zu zeigen und seinem Wesen das rechte Aussehen zu verleihen." So bekam ich Lust, etwas genauer hinzuschauen, wie die Menschen ohne diese künstliche Verhüllung wohl aussehen mögen.

Aufgrund der gewaltigen Spannung zwischen ordo und vanitas steht der Mensch in der Welt wie in einem Labyrinth. Er hat die Naivität des humanistischen Bildungsoptimismus verloren, auch die Vergebung der Sünden kann ihn auf dieser Welt nicht glücklich machen. Seine Freiheit sieht er nicht mehr in einer Zuwendung zur Bildung, sondern nur in einer Abwendung von der Welt. Nur so kann er ihre mit der Vernunft

843 *Labyrinth VII* (DJAK 3, 282; I.S. 1984, 49f.).

erkannte Eitelkeit überwinden. Die Vernunft selbst gibt dann dem Glauben den ihr gebührenden Raum und wird dadurch selbst veredelt, indem sich ihr der Blick auf den eigentlichen, von Gott gewollten *ordo* der Schöpfung eröffnet. In seinem irdischen Dasein muss der Mensch zwar seine Rolle weiterspielen. Doch durch das Erkennen des *ordo* hat er zugleich gelernt, Sein von Schein zu unterscheiden, und auf sein Heil im wahren Sein zuzugehen. Er erkennt sich als Mikrokosmos, in dem der ganze Makrokosmos abgebildet ist. Seine Aufgabe ist, durch dessen weitere Erkenntnis seine Rolle im grossen Welttheater möglichst vollkommen zu spielen. In der Ambivalenz von “*carpe diem*” und “*memento mori*” spielt sich sein Leben ab. Die Dichotomien kann er nun als Pole eines einzigen, in sich ruhenden letztlich nur Gott verständlichen Ganzen betrachten: Weltflucht und Weltbejahung, Jenseitshoffnung und Diesseitigkeit, Determinismus und Autonomie. Die doppelte Interpretationsmöglichkeit der Welt und des Theaters wird nicht mehr als Widerspruch empfunden, sondern als wechselseitige Ergänzung zweier Perspektiven.⁸⁴⁴

Wir stossen in der Dichtung des Barock auf eine Macht der Sprache, welche die Situation des Menschen grundlegend verändern kann.⁸⁴⁵ “*Parler, c'est agir*”, heisst es in einem Traktat aus der Mitte des 17. Jahrhunderts.⁸⁴⁶ Was den Mensch vor allen Geschöpfen auszeichnet, ist seine Fähigkeit zur Rhetorik, zur wirkenden Rede, die über sein Leben und Tod entscheidet.⁸⁴⁷ Der Mensch kann durch die Sprache seine Situation und damit das Gefüge der Dinge selbst verändern. Nicht nur das Gefüge der Dinge, auch die Worte selbst kann der Mensch verändern und selbst neu schaffen. Im Verlaufe des 17. Jahrhunderts entstehen unzählige Sprachgesellschaften zur Reinigung und Verbesserung der Sprache. Im Vordergrund steht das Anpassen und Suchen neuer Worte zur eindeutigen Benennung der Dinge. Davon erhoffte man sich nicht nur eine Verbesserung der menschlichen Kommunikation, sondern dank einem besseren Einblick in die Natur der Dinge eine Verbesserung der menschlichen Lebensverhältnisse überhaupt. Erst im 18. Jahrhundert wird die (sprach-)schöpferische Fähigkeit zum Ausdruck des Individuums, insbesondere des Genies der Sturm- und Drangzeit. Bei allen sich anbahnenden neuen Aspekten steht im Barock doch der Verweischarakter der Sprache zu den Dingen im Zentrum. Erst gegen Ende des Barock lernt der Mensch – gleichsam mit den Augen Gottes! – den Blick auf den Menschen selbst und sein Angesprochensein zu richten. Der Mensch sieht sich auf der Bühne der Welt angesprochen und er lernt, von sich aus zu antworten.

844 Vgl. W. Barner 1970, 93.

845 Vgl. E. Green: *La parole baroque*, Paris 2001.

846 Abbé d'Aubignac: *La pratique du théâtre*, Paris 1657, 370 (zitiert in W. Barner 1970, 89).

847 So schreibt Andreas Gryphius: “Das Wunder der Natur// das überweise Thier // Hat nichts das seiner zungen sey zugleich // Ein wildes Vieh' entdeckt mit stummen zeichen // Deß innern hertzens sinn; mit worten herrschen wir! [...] Deß Menschen leben selbst; beruht auf seiner zungen. [...] Deß Menschen Todt beruht auff jedes Menschen zungen. [...] Dein Leben / Mensch / und todt hält stäts auf deiner Zungen.” (A. Gryphius: *Leo Armenius*, zitiert in W. Barner 1970, 90; vgl. W. Mauser 1976.)

Zu Beginn der Neuzeit verlagert sich unter dem Eindruck der Diskrepanz und im Zusammenhang mit wachsender Bildung das Schwergewicht vom Abbilden des Welt-ordo weiter auf das Verändern der gegenwärtigen Situation. Die Ordnung der Dinge, welche uns durch Erlernen und Erforschen zugänglich ist, fällt nicht mehr zusammen mit der gegenwärtigen Wirklichkeit, sondern sie verweist uns auf den ursprünglichen Zustand der Schöpfung Gottes im Paradies. Analogien bekommen nun Verweischarakter auf eine andere Wirklichkeitsebene, die der Mensch im Rahmen der (Heils-)Geschichte Schritt um Schritt in der Gegenwart umsetzen kann. Mit wachsendem Wissen über die göttliche Einrichtung der Schöpfung wächst unsere Macht im Wiederherstellen dieser Ordnung. Das Wissen wird zur Macht, mit welcher der Mensch das durch seinen Fall verursachte Übel in der Welt zu beheben sucht, wobei er sich zunächst in der Rolle des Mithelfers Gottes sieht. So wie Gott die Schöpfung eingerichtet hat, so führt der Mensch, der durch seinen Fall diese Ordnung zerstört hat, sie wieder in einem eschatologischen Sinne in den Zustand der göttlichen Ordnung zurück. Der Mensch entdeckt als Ebenbild Gottes seine schöpferischen Kräfte.

Renuntiatio mundi, das ist Absagung der Welt⁸⁴⁸

In der Welt zwar müssen wir bleiben, so lang es Gott gefällt; aber mit der Welt müssen wir nicht an ihren Joche ziehen, wie uns Christus, Moses, Joseph, Daniel etc. mit ihren Exempel zeigen. Denn die Welt liegt gantz im argen, weil sie eine Mörder-Grube, eine Herberge wilder und grausamer Thiere, worinne der lügenhafte, betrügliche, mörderische Verführer, der Satan, Wirth ist. Und daher ist umsonst und gefährlich, in diesem Gast-Hause des Teufels Ruhe zu suchen oder gar sich darinne aufhalten wollen; sondern vielmehr ist nöthig zu wachen, sich sorgfältig umzusehen, und so bald uns der Glantz göttlicher Gnade anbricht heraus zu springen und frisch auf den sichern Wegen unter dem Schutz und Geleite der heiligen Engel zum Himmel zu eilen. Denn da ist man auf dem Wege der Gottseligkeit.

Indessen mögen die unseligen Teufels-Kinder in dieser Teufels-Herberge sich ergetzen, i-achtzen, springen, und treiben was sie wollen, bis sie unversehens einer nach dem andern, und endlich alle zusammen von der Sündfluth des Zornes Gottes überfallen und vor dem Gerichte Gottes, als Verächter und Lasterer seiner Barmhertzigkeit überführt, und der ewigen Qual übergeben werden;

Dargegen wird unser himmlischer Bräutigam seine treue Nachfolger und Pilgrimme freundlich willkommen heissen, von ihren Augen alle Thränen abwischen, sie nach vieler Mühe und Beschwerlichkeit erquicken, und in die himmlischen Hütten und Wohnungen seines Vaters, einführen, und sie da der ewigen Ruhe und Freude genüssen lassen.

Komm o Herr Jesu! Und verzeuch nicht; Mache dich auf die Erde zurichten!

848 *Renuntiatio mundi* (DJAK 3, 553; AW II,1, 102).

C. Comenius als Barockuniversalist?

Während im allgemeinen der Begriff des Barock auf Kunst und Literatur beschränkt bleibt, findet er sich mitunter doch auch ausgedehnt auf die Philosophie. So sieht Dietrich Mahnke eine enge Verbindung zwischen Barockkunst und Rationalismus und kann in diesem Zusammenhang von Comenius als einem "Barockuniversalisten" sprechen.⁸⁴⁹ Mahnke bezeichnet dabei als eigentümlichen Charakter der Barockkunst das "Übergewicht des Ganzen und seiner einheitlichen Dynamik über die einzelnen untergeordneten Glieder", im Gegensatz zur Renaissancekunst, in welcher "die mannigfaltigsten Einzelteile, nur statisch abgewogen, eigenwertig nebeneinanderstehen". Die typische Metaphysik des Barock sei der "konstruktive Rationalismus", "etwa Spinozas naturalistischer Monismus, der die ganze unendliche Wirklichkeit aus einem System weniger Definitionen und Axiome 'ordine geometrico' demonstriert". Von diesem mathematisch-naturwissenschaftlichen Vorbild sei mit Descartes und Leibniz auch Comenius in seiner Pansophie oder "universalis sapientia" bestimmt. Im barocken Sinne verstehe Comenius das Universum als "uni-versum", als "das in eins gekehrte All, die zur Einheit strebende Vielheit, die durch allgemeine Gesetze geordnete Mannigfaltigkeit". Er beginnt mit dem grossen Universum und betrachtet die Individuen als seine blossen Spiegelbilder, "kleine Welten oder Mikrokosmen".⁸⁵⁰ Wohl ist Mahnke zuzustimmen, dass die von der Philosophie üblicherweise als Vertreter des "Rationalismus" behandelten Denker nicht losgelöst von der Kunst und Literatur ihrer Zeit betrachtet und damit auch im Zusammenhang mit dem Phänomen des "Barock" gesehen werden sollten. So verbindet die Vertreter des "Barock" wie des "Rationalismus" das Leben und Wirken im selben Umfeld, in welchem die jahrhundealte "metaphysische" Ordnung der Kirche in Krieg und Elend zerbricht, und damit in gewissen Grenzen auch ein ähnliches Selbst-, Welt- und Gottesverständnis. Doch kann der "konstruktive Rationalismus" keineswegs als die typische Metaphysik des "Barock" bezeichnet werden, sofern man unter Rationalismus eine philosophische Richtung versteht, in welcher die Vernunft zugleich Instrument als auch autoritative Quelle der Erkenntnis ist. Vielmehr steht in diesem Fall dem sich des "blossen Glaubens" zunehmend entledigenden Rationalismus zumindest die religiös geprägte Barockkunst und -literatur entgegen, in welcher weiterhin der Heiligen Schrift respektive der Kirche die oberste Autorität zukommt. Hier steht Comenius zwischen beiden Traditionen, indem er neben dem Buch der heiligen Schrift auch das Buch der Natur und das Buch der Vernunft als göttliche Bücher bezeichnet.⁸⁵¹ In Zweifelsfragen aber kommt seiner Ansicht nach indes stets der Heiligen Schrift die oberste Autorität zu, was ihn letztlich

849 D. Mahnke: *Der Barock-Universalismus des Comenius*, in: Zs. f. Geschichte der Erziehung und des Unterrichts, 1931 (XXI), 97–128 u. 253–279 sowie 1932 (XXII), 61–90, hier 1931, 117. Zu Mahnkes Comenius-Bild vgl. V. Schifferová 2002. – Zum Weltbild des Barock vgl. auch Z. Kučera: *Comenius - Theologe der Universalität*, in: K. Gossmann et al. (Hg.) 1992, 135–141.

850 Ebd. – Zum Begriff von Mikro- und Makrokosmos bei Comenius vgl. III.3.6.B.

851 Vgl. u.a. *Panaugia* IV (Cons. I, 134–138), *Seminarium* XLVIII (DJAK 14, 25);

mehr als Vertreter eines religiös geprägten Barock im eingangs erläuterten Sinne erscheinen lässt.

Ein zentraler Begriff, der Comenius mit dem Denken des Barock wie des Rationalismus verbindet, ist jener der Ordnung. Comenius versteht unter der Ordnung (ordo) „die Stellung (dispositio) der früheren und späteren, oberen und unteren, grösseren und kleineren, ähnlichen und unähnlichen Dinge zueinander nach Raum, Zeit, Zahl, Mass und Gewicht, wie es sich für ein jedes gebührt und schickt“; sie ist es, welche „das Weltall mit all Weltall mit allen seinen kleinsten Teilchen in seinem Zustand erhält“.⁸⁵² Die Ordnung kann deshalb auch treffend und wahr als die „Seele der Dinge“ bezeichnet werden, „denn alles, was geordnet ist, behält so lange seine Zustand unverehrt, als es die Ordnung bewahrt; wenn es die Ordnung fahren lässt, verliert es den Halt, wankt, fällt, stürzt zusammen.“ Dies zeigt sich an vielerlei Beispielen in der Natur wie in der Kunst. So hat jedes Geschöpf geflissentlich die ihm eigenen Grenzen nach der Vorschrift der Natur einzuhalten, damit die Welt in ihrer Fülle bestehen kann.⁸⁵³ Die Ordnung ist das Band der Dinge; sie ist die Wahrheit und kann nur aus der Gesamtharmonie der Dinge vollkommen erkannt werden.⁸⁵⁴ „Wer nicht betrachtet, wie alles mit allem zusammenhängt, der kennt die Ordnung nicht. Wer nicht beobachtet, wie die Wahrheit sich überall gleicht, der fasst sie nicht ganz.“⁸⁵⁵ Biblisch begründet Comenius die Ordnung der Schöpfung vornehmlich, hierin der mittelalterlichen Tradition folgend mit Weish 11,21: „Aber du [Herr] hast alles nach Mass, Zahl und Gewicht geordnet“.⁸⁵⁶

Comenius' Streben nach Ordnung widerspiegelt sich auch in seinem Sprachverständnis, welches dominiert ist von erkenntnistheoretischen Aspekten. Die Sprache ist Abbild der Dinge, Wörter (verba) sollten möglichst eindeutig Sachen (res) benennen und Sachverhalte beschreiben. Von einer Neuordnung der Sprache erhofft er sich über deren Unterweisung in den Schulen eine Neuordnung und Verbesserung der Welt. So sieht er in der Erstellung neuer Einführungen in die Welt der Sprachen und der Dinge eine seiner wichtigsten Aufgaben. Die Macht der Sprache, wie sie uns in zahlreichen

852 *Didactica* XIII,1f. (DJAK 15/I, 90; H.A. 1957, 117); dazu K. Schaller 1967, 33f. – Vgl. die Definition „*pantaxia rerum omnium debitus ordo, requirens 1. omnium ad rem plenam pertinentium praesentiam. 2. adornationem coordinationem debitam, 3. vinculisque stabilitionem.*“ (LRP, *Cons.* II, 1122.) In der *Prima philosophia* und in der *Janua rerum 1681* führt Comenius die Ordnung (ordo) als einer der neun primären Akzidentien allen Seienden ein: „Ordo est entis intra seipsum debita dispositio.“ (*Janua rerum 1681* / DJAK 18, 204; vgl. *Prima philosophia* / DJAK 18, 14.)

853 Ebd. – Vgl. „Ordo igitur dat esse rebus: et est velut anima rerum.“ (*Janua rerum 1681*, DJAK 18, 204.)

854 *Dilucidatio* II,13 (DJAK 15/II, 66f.); vgl. K. Schaller 1967, 34. – Vgl. die Zielsetzung der Pansophie – „Pansophia, in qua de rebus omnibus in unum, perpetuum, lucidum, immotumque ordinem, et sub aeternis veritatis leges reducentis, consultatur.“ (*Cons.* I, 257f.; vgl. ebd. 222) – und die dem (zweiten) Titelblatt beigefügten Zitate von Aristoteles („sapientis est ordinare“) und Weish 11,20 („Omnia mensurâ, numerô, et pondere, disposuit Deus“).

855 Ebd. – Der Begriff der Ordnung im Sinne von Disziplin (řád) verbindet Comenius auch mit der Tradition der Böhmisches Brüder (vgl. II.1.3.B).

856 Für Näheres zu dieser Stelle s. III.3.2.B.

Gedichten und Theaterstücken des Barock entgegentritt, finden wir in Comenius' Schriften fast ausschliesslich auf das Wort Gottes bezogen: die Stimme Gottes, die Stimme der Propheten und die Stimme der Prediger, insofern sie Gott durch die Predigt zu Wort kommen lassen. Selbst die Poesie hat für Comenius eher dienenden Charakter zur Darstellung von Sachverhalten (Schöpfung, Moral etc.), als dass sie selbst schöpferischer Ausdruck des Menschen wäre. Gottes Wort aber ist mächtig zur Ausführung all dessen, was ihm gefällt, ohne unsere Verbesserung. Stets aufs Neue erschallt die Posaune seiner Rede und bläst zu Gericht wie zur Hoffnung auf Erlösung.

D. Das Labyrinth der Welt

Comenius kann nicht nur aufgrund seines Weltbildes, sondern auch aufgrund seines literarischen Stils als Vertreter des Barock bezeichnet werden.⁸⁵⁷ Seine frühesten Schriften sind stark von einem humanistischen Bildungsoptimismus erfüllt. Geprägt von seinem Lehrer Johann Heinrich Alsted stellte sich Comenius zum Ziel, eine Enzyklopädie aller Dinge in Form eines "Theater der Gesamtheit der Dinge" zu verfassen. Im erhaltenen Fragment von 1620 besingt er förmlich die Schönheit der Welt und bestaunt ihre Vollkommenheit.⁸⁵⁸ Doch in den Leiden des 30jährigen Krieges gleitet ihm der feste Grund seiner Zuversicht unter den Füßen hinweg, immer mehr treten die Schönheit von Gottes Schöpfung und die Falschheit der Welt auseinander.⁸⁵⁹ Mehr als einmal steht er in den Wirren des Krieges selbst am Abgrund des Lebens und möchte die Welt mit ihrer Falschheit am liebsten verlassen.⁸⁶⁰ Von nun an durchzieht eine gewaltige Spannung sein Werk, geprägt von den Dichotomien der diesseitigen Welt. Auf der einen Seite ist die gute Einrichtung der Natur, das Paradies der ursprünglichen Schöpfung Gottes, das Paradies der Herzens und der Kirche, alle miteinander in Harmonie verbunden, ist doch in Wahrheit "ein jeder Mensch für seinen Gott ein Paradies der Wonne, wenn er dort bleibt, wohin er gestellt ist".⁸⁶¹ Auf der anderen Seite ist der Verlust des Paradieses, das gegenwärtige Leid, der konfessionelle Hader, das Labyrinth der Welt. Gott selbst beklagt seine Kirche, welche er sich mit einem rechtschaffenen Samen zu einem süssen Weinstock gepflanzt hatte: "Wie bist du mir denn geraten zu einem bitteren, wilden Weinstock? (Jer 2,21)".⁸⁶² Der Gang durch das Laby-

857 Zu Comenius und dem literarischen Stil des Barock vgl. u.a. M. Součková 1980a; A. Škarka 1968; J. Nováková 1968.

858 *Theatrum* (DJAK 1, 95–181). Vgl. ersten Einschub! – Zum *Theatrum* vgl. H. Bočková 1994, zu Comenius und der Welt als Theater vgl. P. Floss 1992, der in Umkehrung des Titels des Labyrinths seiner Studie zu Comenius den Titel gibt *Labyrinth des Herzens und Paradies der Welt (Labyrint srdce a ráj světa)*.

859 Die Spannung von Sein und Schein beschreibt Comenius insbesondere in der Schrift *Labyrinth der Welt und Paradies des Herzens* (DJAK 3, 265–412). – Vgl. zweiten Einschub!

860 Besonderen Niederschlag fand Comenius' Ringen mit der *vanitas mundi* in seinen Trostschriften und mehreren von ihm verfassten Liedern. – Vgl. dritten Einschub!

861 *Didactica* Einl. 3 (DJAK 15/I, 42; H.A. 1957, 43).

862 Ebd., Einl. 8 (43 resp. 45).

rinth der Welt wird für Comenius zur grossen Lebensaufgabe, immer aufs Neue sucht er nach dem Ariadnefaden der Weisheit Gottes, um den Weg zum Paradies, zur ewigen Ruhestätte zu finden.⁸⁶³ Als Lehrer und Theologe geht er diesen Weg nicht allein, sondern zusammen mit seinen Schüler, mit seinen Brüdern und Schwestern, ja mit allen Menschen.

⁸⁶³ Vgl. *Unum nec.* X (DJAK 18, 123–130), ferner die Schriften *E labyrinthis exitus*, *Paradisus juventutis*. Zu Comenius' Paradiesbegriff vgl. M. Steiner 2002.

III PRAXIS PIETATIS

III.1 DAS STUDIUM DER HEILIGEN SCHRIFT

III.1.1 DER TEXT DER HEILIGEN SCHRIFT

A. Von Comenius verwendete Übersetzungen

In seinen tschechischen Schriften benutzte Comenius vornehmlich die sechsteilige Ausgabe der Kralitzer Bibel von 1579–94 (K¹) und die einteilige Ausgabe von 1613 (K³).¹ Besonders schön lässt sich dies in Comenius' Bibelauszug, dem *Manualník*, nachweisen, wo er auch die bloss in der ersten Ausgabe mitgedruckten Erläuterungen miteinbezog.² Auch die Melantrich-Bibel hat Comenius bei der Abfassung dieses Bibelauszuges an zahlreichen Stellen berücksichtigt.³ Anhand mehrerer Beispiele kann die Philologin Julie Nováková schliesslich belegen, dass Comenius gelegentlich auch aus lateinischen Bibelübersetzungen ins Tschechische übersetzte.⁴ Sie tritt damit der auf Unkenntnis beruhenden Einschätzungen früherer Forscher entgegen, welche bloss die Kralitzer Bibel und die Vulgata zur Hand nahmen.⁵

Um die Frage nach den Vorlagen von Comenius' lateinischen Bibelzitaten zu beantworten, lohnt sich als erstes eine nähere Untersuchung von Comenius' lateinischem Bibelauszug (*Informatorium*).⁶ Dem Vorwort ist ein kleiner Anhang mit dem Titel *Monitum de textu Latino* angefügt, in welchem Comenius erläutert, die Vulgata als anerkannteste Textversion (tanquam receptissimam) bilde wohl die Grundlage seines

-
- 1 M. Kopecký 1994, 193. Comenius' tschechischen Vorlagen bei der Abfassung des Auszuges der Johannesoffenbarung untersucht J.B. Souček 1967, 170f. – Vgl. zum Folgenden untenstehende Tabelle!
 - 2 S. Souček 1935, 92, u.a. J. Hrozný legt in seiner Einleitung zur Ausgabe des *Manualník* dar, wie Comenius aus verschiedenen Beweggründen teils K¹, teils K³ verwendet (VSJAK XXIII, S. X–XIII). – Zur Kralitzer Bibelübersetzung vgl. II.1.1, zum *Manualník* III.1.2.A.
 - 3 M. Kopecký 1994, 193. Gemäss Kopecký erwog Comenius einen Neudruck der Melantrich-Bibel (ebd.).
 - 4 Vgl. J. Nováková 1986, 94, welche als Beispiel Comenius' Übersetzung von Gal 6,7 in *Truchlivý I* (DJAK 3, 38) gemäss der lateinischen Bibelübersetzung von Stephanus nennt (s.u.).
 - 5 Z.B. E. Michálek u. V. Chládková 1970, 325–335.
 - 6 *Janua sive Introductorium in Biblia Sacra*, Nürnberg 1658. Vgl. Comenius in *Ad Montanum XV* (DJAK 1, 24f.): “Quod idem Scripturarum compendium (sed minus compendiosâ formâ, in 8° typoque grandiore, quàm intentio requirit) scholarum in usum prodiit Norinbergae apud Endteros, anno 1658 sub titulo Janua seu Introductorium in Biblia sacra, hoc est librorum hominibus divinitus in credendorum, faciendorum, sperandorumque regulam traditorum epitome.”

Auszuges, doch habe er “aufgrund der Barbarismen, von welchen sie voll ist, und der Irrtümer, welche in ihr nicht fehlen”, mitunter ausgiebig auf die Quellen zurückgreifen müssen.⁷ In den meisten Fällen abweichender Übersetzung sei er Pagninus gefolgt, “selbst wenn er etwas dunkler (obscuriùs) ausdrückte”, daneben auch Tremellius oder Arias Montanus, “alles berühmte, ja gewissermassen klassische Übersetzer der heiligen Stimme”.⁸ Diese Ausführungen hat Julie Nováková als Ausgangspunkt für ihre Untersuchung der Herkunft der lateinischen Bibelzitate bei Comenius genommen.⁹ Sie zog weitere Bibelübersetzungen bei, welche Comenius an anderer Stelle erwähnt, welche den Kralitzer Übersetzern als Vorlage dienten oder welche aus anderen Gründen, etwa aufgrund der damals noch uneinheitlichen Versnumerierung, als Quelle in Betracht fielen.¹⁰ Insbesondere ist es ihr gelungen, den Verdacht Antonín Škarka zu entkräften, dass Comenius beim Zitieren von Bibelziten auf Latein einfach entweder die Vulgata beigezogen oder aber nach Gutdünken aus der Kralitzer Bibel (rück)übersetzt habe.¹¹ “Die Übereinstimmungen mit der Kralitzer Bibel muss man mit äusserster Vorsicht feststellen: die Kralitzer übersetzen nämlich (ebenso wie alle neuen Übersetzer) zwar aus dem Original, studierten jedoch sorgfältig auch alle Bibeln des 16. Jahrhunderts und übernahmen aus ihnen einzelne Ausdrücke als auch ganze Sätze. Und da Comenius auf dieselbe Weise vorzugehen pflegte, nehmen sich manche von seinen Zitaten als Übersetzung der Kralitzer Bibel aus.”¹² Zwar gelang es Julie Nováková, eine Stelle in den lateinischen Schriften von Comenius nachzuweisen, wo Comenius tatsächlich mit grösster Wahrscheinlichkeit auf die Kralitzer Übersetzung zurückgreift: die christologische Interpretation von Hag 2,8.¹³ Doch kann sie aufgrund detaillierter Untersuchungen nachweisen, dass Comenius hier wohl zusammen mit den Kralitzer Übersetzern auf eine andere lateinische Übersetzung zurückgreift.

7 “De versione sacri textùs Latina si quaeris, qualem adhibuimus? Resp. Vulgatam nos, tanquam receptissimam, retinuisse pro fundamento, ubicunque potuit: sive per barbarismos, quibus scatet; sive per errores, quibus non caret, enormiter interim à fontibus recedendo. Quaeris, num ergò arbitrato nostro mutaverimus? Absit. Pagninum in plerisque, aut si ille quoque obscuriùs aliquid expressit, Tremellium, vel Ariam Montanum, omnes divinae vocis interpretes celebres ac veluti classicos, sequuti sumus.” (*Introductorium*, fol. 8b; zitiert von J. Hrozný in VSJAK XVIII, S. XI.)

8 Ebd.

9 Julie Nováková 1985, 1985a, 1985b, 1986, 1987, 1990 (insbesondere 13. Kap.: *Citáty upravené arbitratu suo*, 171–180). – Wie weit Comenius den hebräischen Text des Alten und den griechischen Text des Neuen Testaments konsultierte, ist schwer zu bestimmen. Nachweisen kann J. Nováková bloss die Verwendung der LXX dort, wo Comenius griechische Begriffe in den (lateinischen) Bibelziten verwendet, so etwa beim Zitieren von Sir 43,29 in der *Cons.* I, 333 (J. Nováková 1990, 85).

10 J. Nováková 1986, 78.

11 A. Škarka 1961, 9.

12 J. Nováková 1986, 100 (dt. Résumé).

13 Ebd., 90.

Übersetzung	Wichtige Ausgabe	Charakteristika	JAC
Tschechisch			
Kralitzer Übs.	Kralice 1579–94 (K ¹) Kralice 1613 (K ³)	Übs. der Böhmisches Brüder Mittelweg zwischen wörtlich und verständlich Philologisch weitgehend auf der Höhe der Zeit	*** ***
Latein			
Vulgata (V)	ab 7. Jh; Rom 1592	wichtigste, v. Hieronymus begründete Übs. der katholischen Kirche. Mittelweg zwischen wörtlich und verständlich	***
Pagninus	Lyon 1528	leichte Überarbeitung des Vulgata-Textes	***
Tremellius	Frankfurt 1576–79	möglichst wörtlich, viele Hebraismen	***
Montanus / Antwerper P.	Antwerpen 1569–72	von Montanus erarbeitete lat. Interlinearübs.	***
Erasmus	u.a. Basel 1516	lat.-gr. Ausgabe mit Zitaten der Kirchenväter	**
Osiander	Tübingen 1606	Überarbeitung der Vulgata	**
Komplutens. P.	Alcalá 1514–47	Aufgrd. von Hss. korrigierter Vulgata-Text	*
Münster	Basel 1534/35	AT-Ausg. in 2 Bde. (häufig Bezug auf Kompl. P.)	*
Stephanus	Paris 1545	NT-Übs., Grundlage: Pagninus u. Fr. Vatabli	*
Beza	u.a. Genf 1556	eigene NT-Übs. auf der Grundlage des gr. Textes	**
Castellio	1551	AT/NT-Übs. in klassischem Latein	**
Deutsch			
Luther	Wittenberg ab 1534	relativ freie, der dt. Sprache angepasste Übs.	**
Piscator	Herborn 1579-1603	möglichst wörtliche Übs.	**
Lubinus	Rostock 1614	Gr.-lat.-dt. Ausgabe des NT	**
Polnisch			
Kochanowski	1578	Psalterübersetzung	**
Ribínsky	1598	Psalterübersetzung	**

Die wichtigsten von Comenius benutzten Bibelübersetzungen¹⁴

14 In der letzten Zeile wird Comenius' Verwendung der Bibel vermerkt: *** – Benutzung bei der Abfassung des tschech. / lat. Bibelauszugs (*Manualník / Introductorium*); ** – namentliche Erwähnung und Benutzung; * – Benutzung wahrscheinlich (nach J. Nováková).

Als wichtigste Grundlage für seine lateinischen Bibelzitate diente Comenius die Vulgata.¹⁵ Zu ihr hatte Comenius gemäss Nováková eine Art “bipolare Beziehung, einerseits konfessionell, andererseits schriftstellerisch”, ersteres werde besonders in der Einleitung des *Introductorium* deutlich.¹⁶ In den *Clamores* wirft Comenius dem Papst vor, die Vulgata gefälscht zu haben, und ergeht sich über deren Barbarismen und offenen Irrtümer, welche er in einem “Fehlerkatalog” (*errorum catalogus*) festzuhalten gedachte.¹⁷ Auch in der *Panorthosia* bemerkt er, dass es in der Vulgata es von Fehlern wimmle.¹⁸ Dennoch meint Nováková, Comenius habe als Schriftsteller den Stil der Vulgata schätzen müssen, die “einen Mittelweg geht zwischen den schwer verständlichen Hebraismen und einem zu klassischen Latein”, zwischen guter Verständlichkeit und der Bewahrung der für die Bibel typischen Metaphern, sofern sie im Lateinischen ebenfalls vorhanden oder zumindest annehmbar waren.¹⁹ Diesem Anspruch habe Hieronymus weitgehend Rechnung getragen. Zugute gekommen sei der Vulgata auch ihre allgemeine Verbreitung und leichte Zugänglichkeit.

Nach der Vulgata nennt Comenius als weitere Vorlagen seines *Introductoriums* die Übersetzungen von Pagninus, Tremellius und Arius Montanus. Die Übersetzung des italienischen Dominikaners Santes Pagninus (Pagnino, 1466–1541) stellte im wesentlichen eine Überarbeitung der Vulgata nach dem hebräischen und dem griechischen Original dar.²⁰ Pagninus war auf Wunsch Papst Leo X. Professor für orientalische Sprachen in Rom geworden, ab 1524 wirkte er hauptsächlich in Lyon. In seiner Überarbeitung beschränkte er sich auf eine Korrektur des Vulgata-Textes an ausgewählten Stellen, so dass für eine Abklärung der Quelle eines Zitates bei Comenius neben seinem Text stets auch die Vulgata beigezogen werden muss. Comenius erwähnt Pagninus nicht nur im Vorwort des *Introductoriums*, sondern auch in der

15 Eine gute Einführung in die Geschichte der lateinischen Bibelübersetzungen gibt der Art. ‘Bibelübersetzungen, lateinische’ (O.F. Fritzsche, Eb. Nestle), RE 2,24–58, zur Geschichte der Vulgata vgl. ‘Bibelübersetzungen I’ (V. Reichmann), TRE 6,178–181.

16 Ebd., 80.

17 “O biblí latinskou horlivě s nimi zajdi – že ji sobě nazývají juxta fontes – tolerantque non tantum illatinitatem et barbarismos, sed et apertos errores. (Ó by měl audite magnati magnatorum! – Piš hned o tu bratru Figulovi, má-li, aneb at’ se postará - - - Pak errorum catalogum (ut ipsa conteret - etc.) // A pak hřimej ohněm - - že hůře s knihou boží zacházel nežli Židé, když ji byli do prachu založili - ale nezfalšovali - -” (*Clamores* 182,1 / DJAK 23, 89; vgl. *Panorthosia* XVIII,11 / *Cons.* II, 553).

18 *Cons.* II, 553. – Im *Ventilabrium* nennt Comenius die Formulierung “Iustus prior est accusator sui” (der Gerechte ist sein erster Angeklagter), mit welchem die Vulgata den Beginn von Spr 18,17 wiedergibt einen guten Spruch (gnomen bona), “wenn auch nicht im Sinne von Salomo” (*Ventilabrium* 3 / ODO IV, 41). Die Kralitzer übersetzen: “Spravedlivý zdá se ten, kdož jest první v své při” (Der Gerechte scheint jener, welcher der erste in seinem Streit ist), Luther: “Der Gerechte ist seiner Sache zuvor gewis”.

19 J. Nováková 1986, 80.

20 *Veteris et Novi Testamenti nova translatio*, Lugduni 1528. – Detailliertere Angaben zu den im folgenden erwähnten Bibelübersetzungen entnehme man dem Literaturverzeichnis!

Pansophia, wo er auf Pagninus' Korrektur einer Ungenauigkeit in Hieronymus' Übersetzung von Pred 3,11 hinweist.²¹

Immanuel Tremellius (†1580), ein im Ghetto von Ferrara geborener Jude, wurde im Alter von 30 Jahren von Kardinal Reginaldo Polo getauft, trat später aber zur Reformation über und wurde Professor für Hebraistik in Cambridge, Heidelberg und Sedan. Er übersetzte im Alleingang das Neue Testament aus dem Syrischen (1. Ausg. 1569) und zusammen mit Franciscus Junius (†1602) das gesamte Alte Testament aus dem Hebräischen. Diese beiden Übersetzungen erschienen zusammen mit Junius' Übersetzung der alttestamentlichen Apokryphen (1. Ausg. 1579) in zwei Ausgaben von 1602 und 1603 in Hanau.²² Tremellius versuchte, die Hebraismen in der Übersetzung zu bewahren, was ihm im allgemeinen auf gut verständliche Weise gelang. Comenius erwähnt die Übersetzung von Tremellius und Junius in seiner *Historiola*. Sie habe zusammen mit der Übersetzung von Arias Montanus die Brüder zu einem vertieften Hebräischstudium und zur Erarbeitung der Kralitzer Bibelübersetzung inspiriert.²³ Ein von J. Nováková nicht berücksichtigtes Beispiel, wo Comenius bewusst auf die Übersetzung von Tremellius zurückgreift, findet sich in der *Via Lucis*. Comenius stellt hier eine Reihe von Zitaten über die Versammlung der Völker und die Verwandlung ihrer Sprachen am Ende der Zeiten zusammen.²⁴ Unter den Zitaten führt er auch Zef 3,9 auf, wo Gott den Völkern reine Lippen verheisst, damit "sie alle des Herrn Namen anrufen sollen und ihn einträchtig dienen sollen". Während die Vulgata von einem Zurückgeben der auserwählten (Ur-)Sprache spricht, nennt Tremellius den Vorgang eine "Verwandlung" der Sprache.²⁵ Aus Tremellius' Präzisierung schliesst Comenius, dass am Ende der Tage eine neue, alle Völker verbindende gemeinsame Sprache eingeführt wird.

21 Pagninus übersetzt in Pred 3,11 hebr. "lev" mit "cor", Hieronymus zu frei mit "disputatio": "Es war wohl zu einer gewissen Zeit angebracht zu vermuten, dass uns die Welt zu unserer Disputation [mundum esse traditum disputationi nostrae] übergeben wurde (so die Vulgata in Pred 3,11); nun aber soll der wahre Sinn des göttlichen Ausspruches offenbar werden (welcher Pagninus' Übersetzung in genauer Übereinstimmung mit dem hebräischen Original wiedergibt), dass Gott die Welt in unser Herz gelegt hat (d.h. nicht bloss in die äusseren Sinne, sondern auch für das innere Verständnis [ad internam intelligentiam]). Wenn dies nicht sogleich von Anfang seines Werkes an möglich war (als der anfängliche menschliche Fleiss nicht alles beobachten [observare] konnte), so wenigstens gegen Ende. Nun wenigstens, am sich nähernden Ende, erforschen wir endlich das Werk, welches Gott von aller Anfang an vollbracht hat, damit wir begreifen, weshalb die Welt geschaffen wurde, zu welchem Ziel [ad quid] in ihr alles geschieht und mit welcher Kraft es fortschreitet und was sich in ihm alles äussert [quid desitura sint]." (*Cons.* I, 427; vgl. J. Nováková, 1/4, 129.)

22 *Testamenti veteris biblia sacra, sive Libri canonici*, Frankfurt 1576–79 (2. Ausg. Genf 1590, 3. Ausg. Hanovia 1596 mit der NT-Übs. Bezas u. Tremellius' lat. Übs. aus d. Syrischen).

23 *Historiola* 117 (Praha 1893, 71). – Zu Arius Montanus s.u.

24 *Via Lucis* XIX,19 (DJAK 14, 355).

25 "Ubi cum etiam collectionis linguarum conversionisque (aut ut Tremellius vertit, mutationis) labii et unici nominis Dei redactionisque totius terrae in planitiem expressa fiat mentio [...]" (Ebd.; U.V. 1997, 160f.). Die Vulgata übersetzt den Beginn von Zef 3,9 mit "reddam populis labium electum", Tremellius dagegen "mutabo in populis labium ut purum sit" (gemäss dem Kommentar von J. Borská und J. Nováková in DJAK 14, 382b, mit Bezug auf I. Tremellius, 1832, 596).

Der spanische Orientalist und Teilnehmer des Tridentinums Benedictus Arias Hispalensis [= von Sevilla] († 1598), auch Montanus genannt, machte sich als leitender Redaktor der Antwerper Polyglotte (Biblia regia, 1569–1572) verdient. Montanus selbst erarbeitete den achten Band, welcher das Alte Testament (ohne Apokryphen) im hebräischen Wortlaut, das Neue Testament im griechischen Wortlaut, sowie zu beiden eine interlineare lateinische Übersetzung und Randanmerkungen umfasste. Grundlage seiner Übersetzung bildete für das Alte Testament die Übersetzung von Pagninus, für das Neue Testament die Vulgata. Montanus' Ziel war es, möglichst nahe am Originaltext zu bleiben. Über jedes hebräische oder griechische Wort setzte er ein lateinisches Wort. Auf Wörter, welche in der lateinischen Syntax oder für das Verständnis erforderlich wären, im Originaltext aber fehlen, verzichtet er im Gegensatz zu anderen Autoren, welche sie kursiv oder in Klammern ergänzten. Für eine selbständige Veröffentlichung hielt deshalb auch Montanus selbst seine Übersetzung für ungeeignet. Comenius charakterisierte Montanus' Übersetzung in einem Brief an den holländischen Orientalisten Lewin Warner (1619–1665) als „Biblia quàm Hebraicissima“.²⁶ Ein Zitat aus Montanus' Übersetzung vermutet Julie Nováková im *Introduitorium* beim Vers Jer 5,3, welchen Comenius wiedergibt mit „Jehovah! Annon oculi tui sunt ad veritatem?“.²⁷

Während für die bisher erwähnten Übersetzungen klar belegt werden kann, dass Comenius sie bei seinen Arbeiten zu Rate zog, kann dies für eine Reihe weiterer Übersetzungen nur anhand gewisser Beispiele belegt oder mit einer hohen Wahrscheinlichkeit vermutet werden. So beruft sich Comenius etwa häufig auf Erasmus von Rotterdam, ausführlich zitiert er ganze Passagen aus dessen Ausgabe des Neuen Testaments.²⁸ Da sich jedoch Erasmus' Übersetzungsvorschläge in zahlreichen weiteren Übersetzungen verbreiteten, ist es schwierig nachzuweisen, wo Comenius direkt auf Erasmus zurückgreift. Im Vorwort des *Manualník* erwähnt er Erasmus' Ausgabe des Neuen Testaments zusammen mit der Bibelübersetzung von Andreas Osiander (1496–1552) als Beispiel einer Paraphrase.²⁹ Eine weitere Bibelausgabe, auf welche Comenius zurückgegriffen haben könnte, ist die Komplutensische Polyglotte. In dieser 1514 bis 1547 entstandenen, Leo X. gewidmeten Polyglotte, welche nach der Universität in Alcalá de Henares [Complutum] bei Madrid benannt ist, wurden unter der Leitung von Kardinal Fr. Ximenes und mit der Hilfe von dortigen Rabbinern

26 Comenius an L. Warner, Amsterdam, 4.1. 1663 (J. Kvačala 1897, 277). – L. Warner beabsichtigte, die Bibel ins Türkische zu übersetzen. Vgl. dazu M. Blekastad 1969, 631f.

27 „Jehovah! Sind deine Augen nicht auf die Wahrheit [gerichtet]?“ Nach J. Nováková 1986, 85. Wohl übersetzt auch Tremellius den Versbeginn mit „Jehovah“ (im Gegensatz zur Vulgata, welche „Domine“ setzt), doch endet der Vers bei ihm wie in der Vulgata und bei Stephanus 1545 mit „ad fidem“.

28 Z.B. in der *Didactica* XXIV,20 (DJAK 15/I, 162) oder in der *Ohlášení* XXV,9 (VSJAK XVII, 373). – Erasmus gab 1516 eine lat.-gr. Parallelausgabe des NT heraus, dessen Kommentar er zahlreiche Zitate der Kirchenväter beifügte (*Novum Instrumentum*, Basel 1516).

29 *Manualník*, Vorw. 22 (VSJAK XVIII, 16). – Der Lutheraner Osiander gab 1606 eine reich kommentierte Überarbeitung der Vulgata heraus, in der er seine Verbesserungen kursiv auf dieselbe Zeile setzen liess (*Biblia sacra*, Tübingen 1606).

bisher vernachlässigte Handschriften, u.a. einer der ältesten chaldäischen Targum, berücksichtigt.³⁰ Comenius erwähnt die Komplutensische Polyglotte nirgends, dennoch finden sich bei ihm einige Korrekturen, welche mit ihr übereinstimmen.³¹ Sie können indes auch aus der erstmals 1534/35 in Basel erschienen zweibändigen Ausgabe des Alten Testaments von Sebastian Münster (1489–1552) stammen, da dieser bei ihrer Erarbeitung häufig auf die Komplutensische Polyglotte zurückgriff. Münster, ursprünglich Franziskaner, schloss sich 1519 der Reformation an und studierte ab 1524 erst Theologie in Heidelberg, dann Mathematik in Basel. Heute ist er vor allem noch für seine auf deutsch verfasste sechsbändige *Cosmographia universa* (Basel 1541) bekannt. Münsters gut verständliche Übersetzung des Alten Testaments erschien 1539 zusammen mit Erasmus' Neuem Testament erneut unter dem Titel *Biblia sacra utriusque Testamenti* in Zürich. Unumgängliche Ergänzungen (vocabulae connexivae) fügte Münster in Klammern bei, unübersetzbare Wörter liess er im hebräischen Wortlaut, so zum Beispiel in Ex 28,30 "Urim et Thumim" (in der Vulgata: doctrinam et veritatem). Auf Münster oder die Komplutensische Polyglotte als Vorlage können wir beim Ausdruck "connexio lignea" (Holzverbindung, Verbindungsbalken) schliessen, welchen Comenius im *Faber Fortunae* (in Übereinstimmung mit dem tschechischen Ausdruck "vazba dřevěná" in der Kralitzer Bibel) zur Übersetzung von Sir 22,19 verwendet.³²

Robert Stephanus (Robert Estienne, 1503–1559), auf den die moderne Verseinteilung des Neuen Testaments zurückgeht, erwähnt Comenius namentlich bloss im Zusammenhang mit seinem *Thesaurus linguae Latinae*.³³ 1545 veröffentlichte er in Paris den Vulgata-Text des Neuen Testaments zusammen mit einer eigenen Übersetzung, welche er auf der Grundlage der Übersetzung von Pagninus und den nicht publizierten Erklärungen seines Lehrers an der Sorbonne, Fr. Vatabli (Watebled, †1547), erarbeitet hatte.³⁴ 1557 gab er in Genf erneut den Vulgata-Text heraus, nun zusammen mit der Übersetzung von Beza. Auf Stephanus' Bibelausgaben kann Nováková zwei Bibelzitate in Comenius' lateinischen Schriften zurückführen. Auf die Pariser

30 Die ersten vier Bände der Polyglotte enthalten die hebräische Version des Alten Testaments, den ursprünglichen und einen korrigierten Vulgatatext sowie eine chaldäische Übersetzung (die zweite Ausgabe des ältesten Targums) mit einer lateinischen Übersetzung. Band 5 enthält ein *Vocabularium Hebraicum atque Chaldaicum totius VT*, Band 6 den griechischen Wortlaut des Neuen Testaments und den Text der Vulgata.

31 J. Nováková 1986, 87.

32 *Faber Fortunae* 22. – Die Vulgata übersetzt den Ausdruck mit "loramentum", Castellio mit "compages", Junius mit "coaxiatio". Letzteren Ausdruck verwendete Comenius, wie J. Nováková herausgefunden hat, in der handschriftlichen Fassung von §15 des *Faber Fortunae*. Der gesamte Vers Sir 22,19 lautet bei Luther: "Wie ein Haus, das mit Holzbalken fest gefügt ist, im Sturmwind nicht zerfällt, so ist auch ein Herz, das seiner Sache gewiss ist: das fürchtet sich vor keinem Schrecken."

33 In der Widmung der *Methodus* (DJAK 15/II, 94). – Stephanus' Verseinteilung findet sich erstmals in seiner NT-Ausgabe von 1551. Die moderne Kapiteileinteilung der Bibel kommt aus der Vulgata und geht in ihren Anfängen auf Erzbischofs Stephan Langton (†1228) zurück.

34 Aus dem Vorwort von Stephanus stammten die Worte "Vertendi Biblia nullus est finis" in Anspielung auf Pred 12,12.

Ausgabe von 1545 weist seine Zitierweise von Hiob 12,8 in der *Physica*, auf die Genfer Ausgabe von 1557 die Übersetzung von Sir 5,18 in der *Introductio*.³⁵

Im Gegensatz zur NT-Übersetzung des Stephanus finden wir jene von Theodor Beza (de Bèze, 1519–1605) bei Comenius namentlich erwähnt. Der Nachfolger Calvins in Genf gab 1556 ein griechisches Neues Testament zusammen mit einer eigenen Übersetzung heraus. 1565 veröffentlichte er eine kritische Ausgabe des griechischen Textes, unter Berücksichtigung des “codex Bezae” bzw. Cantabrigiensis; viele weitere Editionen seiner lateinischen Übersetzung des Neuen Testamentes folgten.³⁶ Comenius diskutiert in seiner Abschiedsrede in Sárospatak Bezas und Pagninus’ Übersetzungsvarianten “ne perdamus” respektive “ne perdatis” in 2 Joh 8.³⁷ Er kommt zum Schluss, dass beide Varianten, welche sich auf unterschiedliche, philologisch (damals) gleichwertige Textvarianten des griechischen Originaltextes stützen, einen Sinn ergäben, und deshalb keine theologisch ausgeschlossen werden sollte.

Auch einer der schärfsten Gegner Bezas, Sebastian Castellio (Castalio, Chateillon, 1515–1563), machte sich durch Bibelausgaben verdient, in welcher er die gesamte Schrift in ein vorbildliches klassisches Latein übersetzte, ist aber heute fast nur noch für sein Eintreten für religiöse Toleranz bekannt.³⁸ Comenius erwähnt Castellios freidenkerische Einleitung zu seiner Bibelübersetzung in den *Clamores*.³⁹ Die Schriften Castellios schätzte Comenius hoch, wie Zitate in den *Clamores* und in der *Consultatio* belegen, seine Bibelübersetzung aber schien ihm aber aufgrund der zu klassischen Sprache wenig geeignet.⁴⁰ Wenn man unter Comenius’ Bibelzitaten auf Spuren Castellios stösst, “da handelt es sich meist um Entlehnungen aus Entlehnungen, da Castellio auch von den Kralitzern und von ihren höchsten Autoritäten, Tremellius und de Bèze, herangezogen wurde”.⁴¹ Anfang der 1660er Jahre wies der holsteinischen Geistlichen Friedrich Breckling (1629–1711) Comenius darauf hin, er würde “ein der kirchen Gottes hoch desiderierte uns sehr nötige und nützliche Arbeit thun”, wenn er die die Bibelausgabe des Castellio “revidierte und vollende in solchen recht accuraten lateinischen Stylum aussarbeitete, dass darin beydes der Sinn der hebräischen Sprach und auch das idioma der lateinischen Sprach recht observiert würde, insonderheit weil Vatabli und Castellionis übersetzungen doch nicht wol mehr

35 J. Nováková 1986, 86. Vgl. *Physica*, Proleg. V (DJAK 12, 91).

36 *Novum Jesu Christi Domini Nostri Testamentum*, Zürich 1559 (zur Basler Ausg. vgl. Lit.verz.!).

37 *Laborum schol. coronis* (ODO III, 1042). Es handelt sich um Comenius’ einzige namentliche Erwähnung von Bezas NT-Übersetzung. – 2 Joh 8 lautet in der Lutherübersetzung: “Seht euch vor, dass ihr nicht verliert, was wir erarbeitet haben, sondern vollen Lohn empfangt.”

38 Castellio hatte als einziger Anhänger Calvins öffentlich die Verbrennung von Miguel Servet im Jahre 1553 kritisiert. Im Gegensatz zu Castellio bestand Beza auf einem Zusammenspiel von weltlicher und geistlicher Macht.

39 *Clamores* 57b (DJAK 23, 139).

40 Vgl. den erwähnten Brief von Comenius an L. Warner, Amsterdam, 4.1. 1663 (J. Kvačala 1897, 277). – Eine Abneigung gegenüber dem klassischen Stil von Castellio bekundete bereits Jan Blahoslav in seiner *Gramatika česká* von 1571 (von J. Nováková 1990, 148, gemäss der Ausg. v. 1857, 238, zitiert).

41 J. Nováková 1990, 100 (dt. Résumé).

zu bekommen, die sonst diese beyde Dinge ziemlich angefangen einzusehen. Es würde sehr abgehen, wenn die summarien kurz und gut und auch die Hebraismi mit kleinen Litteris dabey wol konten observieret werden oder wie es andere als Castellio Vatabli Tremellius übersetzen.“⁴² Eine Antwort von Comenius auf Brecklings Anfrage ist nicht erhalten. Seine Vorliebe zu wörtlicheren Übersetzungen wird indes im bereits erwähnten Brief an den Orientalisten L. Warner deutlich.⁴³ Wohl habe eine freiere, dem Geist (genium) der Sprache angepasste Übersetzung wie etwa jene Castellios oder Luthers ihre Vorteile, doch sei fraglich, ob man sich gefahrlos von den Buchstaben entfernen könne. Er selber wünsche sich mit Arianus Montanus, die Bibel möge so hebräisch wie möglich sein. Diesem Ratschlag seien im Lateinischen Tremellius und Junius, im Deutschen aber Piscator gefolgt, doch habe auch dieses Vorgehen seine Nachteile. “Was also, wenn ein mittlerer Weg eingeschlagen wird? Wenn man nämlich wo immer möglich jedes Wort mit einem Wort wiedergibt, wo aber die Hebraismen mit Finsternis drohen, sinngemäss formuliert, fern allen Aberglaubens aufgrund höchsten Glaubens und höchster Umsicht”.⁴⁴

Die “freiere” Übersetzung Martin Luthers nennt Comenius lobend in seiner auf deutsch verfassten *Letzten Posaun*: “Erkenne aber gleiche Wohltat, o Deutschland, dass vor anderthalb hundert Jahren Gott das helle Licht seines Worts bei dir wiederum [hat] aufgehen lassen; nämlich durch die herrliche Verdolmetschung aller göttlichen Bücher beider Testament D. M. Luther: und die schöne von Gott durch deine Landkinder kurz zuvor erfundene Druckerkunst, dadurch die ganze Bibel in tausendmal tausend Exemplaria vermehret so gemein und guten Kaufs worden ist, dass nun auch ein jeder Tagelöhner seine eigene haben, und das göttliche Licht in der Welt nimmermehr verlöschen kann.”⁴⁵ Durch “der Engel Geschäfte (verstehe das Evangelium samt der ganzen Deutschen Bibel, durch die Hand des zu euch gesandten Engels, Lutheri)” hat Deutschland “das Gesetz” empfangen.⁴⁶ Ausgiebig lobt Comenius

42 F. Breckling an Comenius, 1664 (J. Kvačala 1897, 286 bzw. *Clamores Eliae* 267b [DJAK 23, 236]; das Ende des letzten Satzes fehlt in der Ausgabe von Kvačala); vgl. J. Nováková 1990, 76.

43 “Video esse qui Versionem suadeant liberiolem, ad genium Linguae accommodatam: qualis Latina Castellionis, et Germanica Lutheri etc. habetque res ea sane commoda sua. Sed nescio an tutum sit recedere a litera. Memini aliquem optare (Arianum forte Montanum) Biblia quam Hebraicissima esse omnibus; quod consilium sequuti sunt in Latinis Tremellius cum Fr. Junio, in Germanicis vero Piscator. Sed et haec res sua iterum patitur incommoda, uti notum. Quid igitur si mediae insistatur viae? reddendo scil. verbum verbo, ubicunque potest; ubi vero Hebraismi tenebras minantur, sensum sensui, amota superstitione, adhibitaque summa fide ac circumspectione?” (Comenius an L. Warner, Amsterdam, 4.1. 1663, in: J. Kvačala 1897, 277; vgl. dazu J. Nováková, 1987, 114.)

44 Ebd.

45 *Posaun*, 24 (DJAK 13, 109). – Auf welche deutsche Übersetzungen Comenius bei der Abfassung der Posaun zurückgreift, ist noch nicht näher untersucht worden.

46 Ebd. 25 (111). Zum Abfall Deutschlands vom Gesetz vgl. III.4.2.B. – Luthers Bibelübersetzung erwähnt Comenius im *Manualnik* (VSJAK XVIII, 16f.). Luther habe in ihr den Predigern Anweisungen gegeben, was den Leuten unaufhörlich vorzulesen sei und was weggelassen werden könne. Aus der Zulässigkeit solcher Leseempfehlungen folgert Comenius die Zulässigkeit von Bibelauszügen, welche ja nicht bezweckten, den Leuten das Wort Gottes zu stehlen, sondern sie einfacher dessen Kern zu führen. Zu Comenius’ Haltung gegenüber Luther vgl. II.1.2.D.

in der *Consultatio* Luthers Übersetzung von Dan 12,4.⁴⁷ Luther gab diesen für chiliastische Denken des 17. Jahrhunderts zentralen Vers in seiner Übersetzung von 1545 wieder mit den Worten: “Vnd nu Daniel verbirge diese wort / vnd versiegele diese Schrifft / Bis auff die letzte zeit. So werden viel drüber komen und grossen verstand finden.” Comenius verglich den hebräischen Wortlaut mit verschiedenen Übersetzungen und stellte beunruhigt fest, dass die Vulgata die hebräische Formulierung “[ad]-let ketz” – Comenius überträgt wörtlich: “tempus finis” [Zeit des Endes] – mit “tempus statutum” (festgesetzte Zeit), Tremellius mit “tempus determinatum” (bestimmte Zeit), und nur Luther richtig mit “biss an die letzte zeit” wiedergegeben habe. Als Fazit notiert Comenius die hermeneutische Grundregel: “Am sichersten ist es, Gott seine Weise des Sprechens und den Sinn zu belassen; nicht in die Schriften hineinzutragen, sondern aus ihr heraus.”⁴⁸ Ansonsten hat er wohl die von Johannes Piscator (1546–1625) zwischen 1579 und 1603 in Herborn herausgegebene Bibel vorgezogen, welche bekannt war für ihre wörtliche Übersetzung.⁴⁹ In der Bibliothek der reformierten Johanniskirche in Lissa ist ferner auch ein Exemplar vom Piscators Kommentar zum Neuen Testament erhalten geblieben, welches offensichtlich in seinem Besitz war.⁵⁰ Piscators und Luthers Übersetzung vergleicht Comenius auch 1640 in zwei Briefen an Stolcius.⁵¹

Polnische Bibelübersetzungen zog Comenius wohl insbesondere bei der Übertragung polnischer Kirchenlieder bei. So druckt Comenius im Vorwort seines *Manualník* ein Lied von Daniel Levinský, einem Priester der Unität, ab und fügt hinzu: “Zur traurigen Melodie von Psalm 22 in der Komposition von Kochanowski”.⁵² Für Marta Bečková ist dies ein Beleg dafür, welche Hochachtung die in Polen im Exil lebenden Prediger der Böhmisches Brüder der Psalterübersetzung von Jan Kochanowski (1530–1584), einem führenden Vertreter des polnischen Humanismus, entgegenbrachten.⁵³ Comenius selbst nennt in seiner Einführung zur Amsterdamer Ausgabe

47 “Non possum Interpretum dormitionem hñc tacere, qui Hebraica verba TEMPUS FINIS non expresserunt uti sonant de ultimis temporibus, sed vulgata habet tempus statutum, Tremell. tempus determinatum; solus Lutherus rectè, biss an die letzte zeit. Tutissimum est Deo suos relinquere loquendi modos, sensumque; non inferre scripturis, sed efferre inde.” (*Cons.* II, 373 [rectè 383].)

48 Ebd.

49 Die zweite Ausgabe erfolgte 1604 ebenfalls in Herborn unter dem Titel *Biblia, das ist: Alle Bücher der H. Schrift ... aufs new vertheutschet*.

50 J. Piscator: *Commentarii in omnes libros Novi Testamenti*, Herborn 1613. Vgl. W. Bickerich 1910, 145–147.

51 *A dextris et sinistris*, Amsterdam 1662, 25 u. 64 (in Kvačala 1902, 26 u. 47). – Mehrmals erwähnt Comenius auch die dreisprachige Ausgabe des Neuen Testaments von Eilhard Lubinus (*Graeco-Latino-Germanica nova editio*, Rostock 1614), jedoch bloss ihrer pädagogisch wertvollen Vorrede wegen (so in *Didactica* XI,12; XXVI,13 / DJAK 15/I, 82, 181 u.a.).

52 “Pod smutno melodií žalmu 22, Kochanowského skládání” (VSJAK XVIII, 4f.). – Comenius erwähnt Jan Kochanowski u.a. auch in seiner *Epistula ad Montanum* (DJAK 1, 25) und im Vorwort des *Kancionáls* (*Duchovní Písň*, 55).

53 J. Kochanowski: *Psalterz Dawidów* (1578); vgl. M. Bečková 1972, 351. – Von Kochanowski stammt im *Kancionál* das Lied “Czego chcesz od nas, Panie, za Twe hojne dary” (*Duchovní Písň*, 285, vgl. 27 u. 34). Zu weiteren Übs. poln. Kirchenlieder durch Comenius vgl. ebd., 494f.

des *Kancionáls* von 1659 die polnische Psalterübersetzung von Matěj Ribínský (Maciej Rybiński, 1566–1612), einem Mitglied der böhmischen Exilgemeinde in Polen, dessen Vorfahren Ryba geheissen hatten und mit einer der ersten Emigrationswellen nach 1548 ins Land gekommen waren.⁵⁴ Diese Psalterübersetzung erschien zu den französischen Melodien Claude Goudimels (um 1514–1572) bildete den ersten Teil des polnischen reformierten Gesangbuchs und erschien in verschiedener Form allein bis 1639 sechzehnmal.⁵⁵

B. Schriftzitate und -paraphrasen

Comenius legt grossen Wert auf eine richtige Zitierweise der Heiligen Schrift, eine Übersetzung allein „arbitrio suo“ lag ihm fern. Seine Zitierweise gründet auf einem umfassenden philologischen Studium, der Berücksichtigung verschiedener Übersetzungsvarianten wie des Originaltextes. Er war stets bemüht um eine Verbesserung seiner Interpretation und Übersetzung.⁵⁶ Einer seiner wichtigsten Grundsätze lautete: „Non inferre sensum Scripturis, sed eferre inde“; es sollte nicht ein Sinn in die Heilige Schrift hineingelesen und in der Übersetzung fixiert werden, vielmehr soll die Möglichkeit verschiedener Lesarten gewahrt und der Sinn in der Übersetzung entfaltet werden.⁵⁷ Die Möglichkeit verschiedener Übersetzungen anerkannte Comenius auch aus theologischen Gründen: in jeder Variante kann sich uns ein weiterer Aspekt des im Originaltextes enthaltenen Sinnes eröffnen.⁵⁸ Julie Nováková merkt an: „Comme il disposait de diverses Bibles, il arrivait qu’il exprimait le même concept de façons différentes. Dieu nous préserve de vouloir les unifier!“⁵⁹ Das Variieren in der Übersetzung kann auch unter der rhetorischen Prämisse „varitas delectat“ betrachtet werden, welche für Comenius von grosser Bedeutung war.⁶⁰ So gab Comenius mitunter auch gewissen Übersetzungen den Vorzug, wenn sie besser in den Kontext seines Gedankenganges passten, oder er nahm gar selbst in der zitierten Stelle kleine

54 M. Rybiński: *Psalmi monarchi i proroka św. Dawida* (1598), Übersetzung in Versen zu den frz. Melodien Goudimels. Vgl. *Duchovní Písň*, 52f. Angaben zu Ribínský gemäss M. Bečková, 1972, 350f. – Comenius erwähnt ferner die Psalterübersetzungen und -vertonungen von Theodor Béza und Clément Marot (1495–1544) ins Französische, von Jan Deodatus (Giovanni Diodati, 1576–1649) ins Flämische, von Thomas Sternhold (* um 1500) ins Englische, von Petrus Dat[h]jenus (um 1531–1588) und Philipp Marnix Herr von Aldengund (1540–1598) ins Holländische, von Ambrosius Lobwasser (1515–1585) und Martin Opitz (Opitz, 1597–1639) ins Deutsche, vom brüderischen Consenior Jiřík Strýc (Strejc, 1536–1599) ins Tschechische (*Žalmové neb zpěvové sv. Davida*, 1587) und von Albértus Molnar (1574, † nach 1644) ins Ungarische.

55 *Kancyonal to jest księgi Psalmów, Hymnów y Pieśni duchownych*, u.a. Danzig 1646 (vgl. GdBB III,155). Zu den Melodien Goudimels hatten bereits C. Marot und T. Beza 1565 die Psalmen in Reimform herausgegeben, ihnen gemäss verfasste auch Jiří Strejc seine Psalmenübertragung.

56 J. Nováková, 1987, 116.

57 *Cons.* II, 383. Zitiert und erörtert von J. Nováková 1986, 92.

58 Vgl. oben Comenius’ Diskussion der Übersetzungsvarianten von 2 Joh 8.

59 J. Nováková, 1987, 109 mit Beispielen. Vgl. oben Comenius’ Ausführungen zu zwei Lesarten von 2 Joh 8 (ne perdamus/ ne perdati) in *Laborum schol. coronis* (ODO III, 1042).

60 ZNK (DJAK 4, 84); vgl. III.12.3.C.

Änderungen vor, kürzte sie, oder änderte die Wortfolge. „Oft kombinierte er in einem einzigen Zitat zwei oder sogar drei Übersetzungen. Falls er ausnahmeweise irgendeinen Begriff hinzufügte, handelte es sich immer um einen mit der Bibel harmonisierenden Zusatz. Die freieste Wortwahl findet man in seinen Paraphrasen und Erwähnungen (wie *filialitas*, *prosperatio* u.ä.).“⁶¹

Selbst in Paraphrasen war Comenius stets bemüht, möglichst den biblischen Wortschatz zu verwenden.⁶² So betont er in der Vorrede des *Manualník*, er habe keine andere Wörter benutzt als „der heilige Geist selbst“, damit nichts dem Sinn beigelegt oder von ihm entfernt, sondern „die Meinung Gottes in Wahrheit, so wie sie in Wahrheit ist, verstanden würde“.⁶³ So sei in diesem Auszug nichts anderes zu hören, als die „Stimme des ewigen Hirten“ selbst. „Wenn jemand neben dieser etwas anderes vortragen wollte, er sei verflucht, und sei er ein Engel aus dem Himmel.“⁶⁴ Comenius lehnte insbesondere eine Übersetzung in eine zu gehobene Sprache ab. So hebt er in der Einleitung zum *Introductorium* hervor, dass die heilige Schrift auch den Kindern gegeben werden könne. Vor allem anderen sei es ihm ein Anliegen, dass allen Menschen die heiligen Lehren übermittelt würden, welche sie zu Gott zurückführen. Darum sollte das *Introductorium* auch in die *Opera Didactica Omnia* aufgenommen werden (was aber nicht geschehen ist). Die Überzeugung, dass die Heilige Schrift selbst von Kindern gelesen werden könne, teilt Comenius mit Erasmus, aus dessen *Paraklesis* er in der *Didactica* zitiert: „Die Heilige Schrift passt sich allen in gleicher Weise an, sie lässt sich zu den Jüngsten (parvuli) herab und streckt sich nach ihrem Masse, indem sie sie mit Milch nährt, hegt und pflegt und alles tut, bis sie in Christo aufgewachsen sind“.⁶⁵

Beim Abfassen seines tschechischen Bibelauszugs (*Manualník*) bedient sich Comenius verschiedener Vorgehensweisen: der ungekürzten Wiedergabe respektive des Kürzens des biblischen Textes, des summarischen Zusammenfassens einzelner Texteinheiten meist eines Kapitels (z.B. Lev 27) oder der stichwortartigen Zusammenfassung (z.B. Jos 12; 16).⁶⁶ Am einfachsten fällt ihm das Streichen weitgehend identischer Wiederholungen. So lässt er die beiden Bücher der Chronik (im *Manualník* 3 und 4 Kg) bis auf eine kurze Zusammenfassung weg und fügt in die beiden Bücher Salomo Kurzzusammenfassungen jener Passagen ein, welche sich nur in den beiden Büchern der Chronik finden. Im Pentateuch reduziert Comenius die handlungsreichen Kapitel verhältnismässig wenig. Unterschiedlich kürzt er Teile, welche

61 J. Nováková 1986, 100.

62 Zu Comenius' allgemeinem Vorgehen bei Paraphrasen vgl. M. Kopecký 1992c, mit besonderer Berücksichtigung seiner Paraphrasen der Psalmen 10 u. 42.

63 „Vše pro ten cíl a s tou šetrností, aby se smyslu nic nepřidávalo a neujímalo, ale tak mínění Božímu v pravdě, jakž v pravdě jest, vyrozumívalo [...] Nic jiného tu neuslyšíš, než hlas věčného pastýře svého, kromě kteréhož kdyby kdo co jiného přednáseti chtěl, prokletý buď, byť on anjel z nebe byl.“ (*Manualník* / VSJAK XVIII, 17.)

64 Ebd.

65 *Didactica* XXIV,20 (DJAK 15/I, 162; H.A. 1957, 229f.) nach Erasmus: *Paraklesis* (*Opera* V, Basileae 1540, 117ff.). Vgl. ebd. XXV,23 (176 resp. 250f.).

66 Vgl. M. Kopecký 1985, 141ff.; ders. 1994, 193f.; J. Nováková 1987, 106.

Gebote und Vorschriften enthalten. Am ausführlichsten gibt Comenius die auch für Christen gültige *lex moralis* wieder, dagegen lässt er die *lex ceremonialis* oftmals ganz weg oder beschränkt sich auf kurze Inhaltsangaben.⁶⁷ Comenius selbst sagt dazu im Vorwort: „Es sind einige Dinge in der Schrift, welche uns nun im Neuen Testament besonders in einer solchen Ausführlichkeit nicht so obliegen: wie die Opfer bei Moses und die Beschreibung der verschiedenen Zeremonien; und in den historischen Büchern die Aufzählung der Namen der Landschaften, Städte, Geschlechter, Personen etc. Was alles aus bestimmten Gründen (weshalb es der heilige Geist in der Schrift beliess) seine Nützlichkeit hat, jedoch eher zur Erhellung der Theologen als der allgemeinen Christen.“⁶⁸ Beinahe ungekürzt belässt er das kurze und handlungsreiche Buch Ruth. Das Buch Hiob kürzt Comenius zwar beträchtlich, aber unter Beibehaltung von dessen handlungsreichem und didaktischem Charakter. Die Poesie der Psalmen und des Hoheliedes versucht Comenius zu bewahren.⁶⁹ Das Hohelied wiederum, welches er als Sinnbild der Verbindung von Christus mit seiner Kirche versteht, kürzt er deutlich.⁷⁰ Stark reduziert hat Comenius auch die Bücher der Propheten: von 848 Seiten des vierten Bandes der Kralitzer Bibel auf 193 Seiten. Bei Jesaja, Jeremia und Ezechiel nimmt er zudem eine andere Unterteilung vor als in der Kralitzer Bibel. Die Kapitel in Ezechiel, welche vom neuen Tempel handeln, umschreibt Comenius bloss mit wenigen Worten.⁷¹ Dagegen gibt Comenius gekürzt alle Kapitel des Buches Daniel wieder. In noch stärkerem Masse als die Propheten hat Comenius die Apokryphen reduziert: von 588 Seiten des fünften Bandes der Kralitzer Bibel auf 43 Seiten! Am stärksten ging er dabei bei den Büchern Tobit, Judit, dem Gebet Menasses und den Buch der Weisheit Salomos sowie Jesus von Sirach vor. Etwas weniger stark hat er Baruch und die Zugaben von Daniel und Ester gekürzt. Bis auf eine kurze Bemerkung ganz weggelassen hat Comenius das 3. Buch Esra, zu den drei in der Kralitzer Ausgabe übersetzten Makkabäerbüchern gibt er nur kurze Inhaltsangaben der einzelnen Kapitel.

Das Neue Testament hat Comenius umfangreicher wiedergegeben als das Alte Testament. Als Grundtext der synoptischen Evangelien wählte Comenius den Text des Matthäusevangeliums. Im Markus- und Lukasevangelium lässt er nur stehen, was

67 Die Unterscheidung von *lex moralis*, *lex ceremonialis* und *lex forensis* führt Comenius z.B. in *Schola ludus* VIII,2,4 (ODO III, 1033) ein.

68 *Manualník* (VJSAK XVIII, 115). – M. Kopecký (1994, 194) unterscheidet zwischen normativen und religiösen Teilen einerseits und Teilen abergläubischen Inhalts andererseits. Comenius habe für seine Zeit fortschrittlichen Mut gezeigt, indem er letztere weitgehend strich. Eine solche Unterscheidung dürfte weder der Intention des Comenius entsprechen, noch war sie je dem Gegenstande angebracht.

69 In Ps 127 lässt Comenius wohl aus ethischen Bedenken die Verse 3-5, in welchen derjenige glücklich gepriesen wird, dessen Söhne seine Gegner ausrotten (vgl. J. Nováková 1987, 106).

70 Nach M. Kopecký (1985, 147) hatte Comenius vor Augen, „saisir par la parabole de Salomon et de la fille du pharaon le mystère de l'union du Christ à l'Eglise“. J. Nováková führt die Kürzung des Hohelieds auf pädagogische Bedenken des Comenius zurück (dies. 1987, 106).

71 Dagegen mass Comenius der ezechielschen Tempelvision im Rahmen seiner Pansophie höchste Bedeutung zu.

keine Parallele bei Matthäus (bzw. bei Matthäus und Markus) hat. Bei den weggelassenen Passagen beschränkt er sich auf die Angabe der Parallelstellen in den anderen Evangelien. Ausführlich gibt Comenius das Johannesevangelium wieder, währenddem er die Apostelgeschichte stark strafft. Die Briefe reduziert er meist um ihre Rahmenteile, so dass sie ihren Briefcharakter weitgehend einbüßen und zu Predigten werden. Didaktische Aussagen zur rechten Frömmigkeit stehen im Vordergrund. Nur wenig kürzt er die Offenbarung, deren (Pseudo-)Briefcharakter er belässt. Insgesamt steht Comenius' Art und Weise des Kürzens in Einklang mit seinen hermeneutischen Hinweisen an die Leser, gemäss welchen die Heilige Schrift die "den Menschen von Gott als Regel des zu Glaubenden, zu Tuenden und zu Hoffenden übergebenen Bücher" umfasst.⁷² Als "Summe" der Schrift bezeichnet er Salomos Mahnung "Gott fürchte und seine Gebote halte!" (Pred 12,13f) und Hoseas Aufruf "Wer weise ist, der verstehe diese Dinge und erkenne sie verständig!" (Hos 14,10).⁷³ Der Kern der Schrift umfasst all das, was auf die Dreieit von Glaube, Liebe und Hoffnung bezogen ist, d.h. was Gott den Menschen 1. zu glauben offenbarte, 2. zu tun gebot, 3. zu erwarten versprach.⁷⁴ Solche Kernaussagen suchte Comenius in seinem Bibelauszug zu bewahren, währenddem er zu Ausführliches und Wiederholungen kürzte oder ganz strich. In dieser Vorgehensweise wird mitunter auch der didaktische Charakter des *Manualník* deutlich.

C. Die Bibel und die Sprachen der Völker

Comenius folgt der zu seiner Zeit üblichen Auslegung des Pfingstwunders (Apg 2,1–13), in der gleichsam eine Aufhebung des Fluches vom Turmbau von Babel und eine Anerkennung der Vielfalt der Sprachen durch den Heiligen Geist gesehen wurde. Die Juden haben ihre heiligen Schriften in Hebräisch bekommen, die anderen Völker das Evangelium erst auf Griechisch, der damaligen *lingua franca*, dann aber je in ihrer eigenen Sprache. Indem der heilige Geist das "Geschenk der Sprachen" über die Kirche des Neuen Testaments ausgoss hat er all diese Sprachen gesegnet.⁷⁵ So erachtet Comenius alle Volkssprachen (*vernaculae linguae*) vor Gott als gleichberechtigt mit dem Lateinischen, das noch dem spanischen Humanisten Juan Luis (Ludovicus) Vives (1492–1540) die eine Sprache der Christenheit war.⁷⁶ In der Schule

72 *Manualník* (VJSK XVIII, 16).

73 Ebd. (797).

74 Vgl. ebd. (10, 18 u. 797).

75 Vgl. *Via Lucis* XIX,3 (DJAK 14, 351); *Methodus* XXVII,9–11 (DJAK 15/II, 321f.); *Cons.* II, 258f. – Die Entstehung der Septuaginta führt Comenius auf die Absicht Gottes zurück, dass "bereits vor der Ankunft Christi göttliche Orakel die Vorankündigung dieser Ankunft bekannt werden" lassen sollten, so dass er "die Ptolemäer" mit dieser Aufgabe vertraute (*Via Lucis* XXI,12 / DJAK 14, 363; zur Entstehung der LXX vgl. Kommentar von U. Voigt, resp. II.2.1.B.).

76 Zu Comenius und L. Vives vgl. P. Fiala 1991. – J.H. Alsted sprach in seiner *Encyclopaedia* (IV,6) von "schola vernacula" und "lingua materna", J. Blahoslav im Vorwort zu seiner *Gramatika* von 1571 von seiner Muttersprache als "lingua vernacula". Wohl benutzte bereits Notker Balbus in den *Gesta Caroli Magni* das Adverb "vernacule" in der Bedeutung "volkstümliche Sprechweise", im

sollten die Volkssprachen gar den gelehrten Sprachen vorausgehen.⁷⁷ Mit seiner neuen, „universalen“ Unterrichtsmethode sucht er nicht nur die Kenntnis der „allgemein über alle Massen bevorzugten Lieblingssprache“, des Lateins fördern, sondern ebenso einen Weg für die Ausbildung der Muttersprachen aller Völker, „damit alles, was Odem hat, immer mehr den Herrn lobt“ (Ps 150,6).⁷⁸

Comenius fordert die Erstellung exakter Übersetzungen der heiligen Schrift in alle Nationalsprachen ebenso wie in Latein und in die neue allgemeine Sprache, „sobald sie vorhanden sein wird“.⁷⁹ Bereits in der *Didactica* zitiert er Erasmus' Wunsch, die Heilige Schrift möge in alle Sprachen aller Völker übersetzt sein, „dass sie nicht nur die Schotten und Iren, sondern auch die Türken und Sarazenen lesen und kennenlernen könnten!“⁸⁰ Bisher, so Comenius in der *Consultatio*, glichen die Übersetzungen der Sprachverwirrung Babylons, in Zukunft aber sollten sie „bis auf das letzte Akzentzeichen“ (ad ultimum usque apicem) mit den Quellen übereinstimmen.⁸¹ In der *Methodus* wiederum fordert er als erste Massnahme zur Verbesserung der theologischen Studien die Erstellung eines möglichst reinen Textes der heiligen Schriften, „über dessen Authentizität [authenticitas] entweder keine oder bloss minimste Zweifel bestehen“.⁸² Es stelle sich indes die Frage, in welchen Quellen uns das geschriebene Wort am reinsten erhalten ist. „In den hebräischen und griechischen oder in den chaldäischen und lateinischen Codices? Welches sind die besten Übersetzungen aus den hebräischen und griechischen Quellen?“⁸³ Comenius warnt davor, sich in solcherlei Überlegungen zu verlieren. „Das alles hat überall Zweifel und gefährdende Behauptungen hervorgerufen und grosse Verwirrung angerichtet. Die Theologie ist dadurch zu einem mühseligen und leicht irremachenden Studium geworden.“⁸⁴

mittelalterlichen Latein war indes die Bezeichnung „lingua materna“ üblich, im Gegensatz zum klassischen Begriff der „sermo patrius“. (Nach H. Geissler 1959, 86.)

77 Zur Bedeutung der Muttersprache vgl. u.a. *Didactica* XXII,9 (DJAK 15/I, 152); *Lucidarium* (DJAK 17, 42); *Orbis Pictus* (DJAK 17, 60); *Janu. lingu.* 1633 D (DJAK 15/I, 266; *Methodus* XXX,13 (DJAK 15/II, 339). Zu Comenius' an Ratke angelehnte Betonung des „Muttersprachenprinzips“ vgl. H. Geissler 1959, 84–89. – Comenius' Wertschätzung seiner eigenen Muttersprache widerspiegelt sich z.B. im *Křať*, wo er die sterbende Mutter Bruderunität zum tschechischen und mährischen Volk sprechen lässt: „Ich übergebe dir und deinen Söhnen auch das das Bemühen um eine Läuterung, Säuberung und Erbauung unserer lieben und lieblichen Muttersprache (snažnost v pulerování, vyčišťování a vzdělávání milého našeho a milostného otcovského jazyka), worin die Sorgfalt (bedlivost) meiner Söhne in früheren Zeiten bekannt war, als man unter den Vernünftigen (od rozumnějších) gesprochen hatte, es gäbe kein besseres Tschechisch als unter den Brüdern und in ihren Büchern.“ (DJAK 3, 604.)

78 *Didactica* XXIX,3 (DJAK 15/I, 188; H.A. 1957, 269; vgl. H. Geissler 1959, 84).

79 *Panorthosia* XVIII (Cons. II, 553f.; F.H. 1998, 262).

80 *Didactica* XXIV,20 (DJAK 15/I, 162; H.A. 1957, 229). – Erasmus: *Ratio seu Methodus compendium perveniendi ad veram theologiam*, Pragae 1789, 149 (gemäss Kommentar DJAK 15/I, 465).

81 *Panorthosia* XVIII (Cons. II, 553f.; F.H. 1998, 262).

82 *Methodus* XXII,12 (DJAK 15/II, 291f.).

83 *Unum nec.* VIII, 14 (DJAK 18, 118).

84 Ebd. – Vgl. W. Amesius: „Gleichwohl kann aus solchen menschlichen Übersetzungen alles das vernommen werden, was absolut nötig ist, wo sie nur in den wesenhaften Stücken mit den Quellen übereinstimmen, wie alle in den Kirchen angenommenen (receptae) Übersetzungen pflegen, wie-

Zweifellos entspricht es dem Willen Gottes, dass sein Wort von allen Menschen gleichermassen gehört werden soll, „zumindest jetzt, am Vorabend der Welt“.⁸⁵ So heisst es bereits in Psalm 49,1: „Höret zu, alle Völker; merket auf, alle, die in dieser Zeit leben.“⁸⁶ Durch die Autorität der Schrift sollen alle Ungläubigen zum Glauben geführt werden, bis sie sehen und fühlen, dass sie nicht Schüler der Menschen sondern Gottes selbst sind und sagen „Gott selbst hat es gesagt“.⁸⁷ Zusammen mit allen Glaubenden sollen sie sodann durch eine harmonische Auslegung der Schrift erleuchtet werden, bis ihnen die ganze Ökonomie der Erlösung klar wird, „so dass ein jeder zu seinem Lehrer sprechen kann wie die Samariterin: Wir glauben nun hinfort nicht um deiner willen“.⁸⁸ Alle Erleuchteten sollen sodann „durch die Überführung der Theorie in die lebendige und wesenshafte Praxis die Chresis, geheiligt“ und zu vorbildlichen, „ganz in Christus wiedergeborenen Christen“ werden, „damit ein jeder sein Heil nicht nur in der Zukunft und ausserhalb seiner erblicke, sondern dass er sie bereits in seinem Inneren sehe und von ihr bewegt werde“.⁸⁹ Juden sollen ebenso bekehrt werden wie Türken.⁹⁰ Letztere lebten bisher in grosser Finsternis, denn weder besässen sie Bücher, aus welchen sie Erkenntnis schöpfen könnten, noch sei ihnen erlaubt, fremde Bücher zu lesen oder über die Religion zu disputieren.⁹¹ Es wäre deshalb gut, „ihnen gute Bücher zu besorgen, welche das Licht einpflanzen“, und sie ihnen „mittelbar unter dem Vorwand der Sprachen und Wissenschaften zu empfehlen“. Diesem Ziel vermöge etwa die *Janua rerum* und die *Janua linguarum* zu dienen.⁹² Comenius setzte sich auch tatkräftig für eine Übersetzung der Heiligen

wohl sie in nicht wenigen Einzelheiten abweichen und schwach sind.“ (*Medulla theologica*, 1659 (1627), I,34 152ff.; zitiert von E. Hirsch 1958, 397.)

85 *Pampaedia* II,17 (*Cons.* II, 14f.; K.S. 1960, 35f.).

86 Ebd.

87 „Infideles convertendi per evictionem autoritatis Scripturarum – donec admittant αὐτοὺς εἶπα ut sciant et sentiant, se non hominum fieri discipulos, sed Dei.“ (*Panorthosia* XVIII /*Cons.* II, 555f.; F. H. 1998, 265).

88 „Fideles illuminandi per Scripturarum emedullationem harmonicam – donec totam salutis oeconomiam clarè pervideant: ut quisque doctore suo dicat, quod Samaritana: Jam non ampliùs propter sermones tuos credimus.“ (Ebd.)

89 „Illuminati sanctificandi per deductam theoriam in praxin vivam et essentialem, imo χρῆσιν - ut quisque salutem non certò tantùm speret, futuram adhuc, et extra se spectans: sed jam intra se illam cernens et exultans. Id quod in eo situm erit totum, ut fiamus Christi typici, ex toto in filios Dei regeni.“ (Ebd.) – Diesen Bemerkungen schliesst Comenius eine „Ars convertendi hypocritas, infideles, haereticos, schismaticos etc.“ an, welche er mit der Forderung auf Gewaltverzicht beginnt: „Durch Gewalt lässt sich da nichts erreichen, denn das geistliche Amt obliegt allein dem Heiligen Geist, der nicht mit Sturm und Erdbeben, sondern mit sanftem Säuseln herbeikommt.“

90 Zu Comenius' Haltung gegenüber der Tora und dem Koran vgl. II.2.4.D, zu Comenius' Engagement zur Bekehrung der Türken vgl. N. Mout 1978, J. Kumpere 1994.

91 *Panorthosia* XVIII (*Cons.* II, 559; F.H. 1998, 268).

92 Ebd. – Zu einer türkischen Übersetzung der *Janua linguarum* vgl. M. Blekastad 1969, 507, 632 u.a., eine arabische Übersetzung erwähnt Comenius in der *Methodus* XV,8 u. XXVII,5 (DJAK 15/II, 250 resp. 320) sowie in der *Continuatio admonitionis* 58 (AJAK 3 [1913], 17). Zur Bedeutung des Arabischen in Afrika und Asien äussert sich Comenius in *Via Lucis* XXI,26 (DJAK 14, 367).

Schrift ins Türkische ein, wenn auch letztlich ohne Erfolg.⁹³ Für eine solche Übersetzung verfasste er gar ein Vorwort an den Sultan, in welchem er seiner Hoffnung Ausdruck gibt, dass der Sultan sich durch deren Lektüre von der Echtheit der Evangelien überzeugen könne und künftig den Christen und Juden nicht mehr feind sein werde, da ja alle dem einen Gott dienen.⁹⁴

Bei aller Wertschätzung Volkssprachen erachtet Comenius doch die Sprachverwirrung als grosses Hindernis für die menschliche Gesellschaft.⁹⁵ Noch immer bauen die Völker an Babel erst mit der Einführung einer der gesamten Welt gemeinsamen Sprache "werden alle Menschen einander besser verstehen".⁹⁶ Jeder wird dann in allen Ländern der Welt alle verstehen und von allen verstanden werden.⁹⁷ Auch das "wissenschaftliche Bemühen um Weisheit unter den Menschen" wird besser bewahrt werden können. So wird die Weisheit Gottes vor den Augen der Welt auf eine neue Weise ins rechte Licht gerückt werden können⁹⁸, denn in ihr wird eine durch und durch "wahrheitsgemässe Rede von den Dingen" möglich.⁹⁹ Diese Sprache wird deshalb "ein deutliches Zeichen dafür sein, dass der universale Lichtschein zu allen durchgedrungen ist".¹⁰⁰ Ihre Zeit sieht Comenius für die Gegenwart gekommen. Gemäss der Voraussage der Propheten werden sich "alle Völkerschaften und Sprachen" versammeln und die Herrlichkeit Gottes sehen (Jes 66,18), in welcher all ihre Sprachen in eine einzige reine Sprache (Lippe) verwandelt wird, "mit der alle den Namen des Herrn anrufen und damit ihm alle einmütig dienen (Zef 3,9), so dass der Herr König über die ganze Erde ist, der einzige Herr, und sein Name der einzige, und sich die ganze Erde in eine Ebene verwandelt (Sach 14,9 usw.)."¹⁰¹ Ob die neue Sprache durch ein Wunder oder durch menschliches Mitwirken zustande kommen wird, spielt nach Comenius' Ansicht keine Rolle. Wichtiger ist die Frage nach der "Vorgehensweise, mit der diese Sprache in ihrer besten Form" geschaffen werden kann: geleitet von den bereits bekannten Sprachen oder von den Dingen selbst. Die zweite Vorgehensweise erachtet Comenius als sachgemässer, soll doch alles in der neuen Sprache darauf ausgerichtet sein, die Dinge genauer auszudrücken. "Wenn dies gelingt, wird endlich eine wahre und leicht herbeizuführende Harmonie herrschen."¹⁰²

Einstweilen hält Comenius zwei Ratschläge für angebracht: "Erstens sollen die gelehrten Sprachen, die durch die Inschrift auf dem Kreuze geheiligt sind, bei den Gebildeten in Gebrauch bleiben; das sind Hebräisch und Griechisch aus Rücksicht auf

93 Vgl. M. Blekastad 1969, 631; dazu Comenius' bereits erwähnten Brief an L. Warner von 1663 (J. Kvačala 1897, 277).

94 A. Patera (Hg.) 1892, 284–287.

95 *Via Lucis* XIX,1 (DJAK 14, 351).

96 Ebd. XIX,13 (354).

97 Ebd. XIX,6 (354 resp. 153).

98 Ebd. XIX,17 (354 resp. 159).

99 Ebd. XIX,19 (355 resp. 160).

100 Ebd. XIX,6 (354 resp. 153).

101 Ebd. XIX,19 (355 resp. 160).

102 Ebd. XIX,21 (356 resp. 161f.).

die Quellen der Heiligen Schrift; Latein aber, weil es immer noch die Schatzkammern so vieler geistiger Leistungen erschliesst.“¹⁰³ So fordert er in der *Pampaedia* die Erstellung einer “Janua der hebräischen Sprache, die zu den Propheten, und einer griechischen, die zu den Aposteln führt; denn nur die Sprache der Propheten und Apostel selbst eröffnet uns einen Zugang zu den Sprechenden.”¹⁰⁴ Alle Schüler sollten neben der Volkssprache mit der “ganzen Enzyklopädie der Künste” diese drei heiligen Sprachen erlernen.¹⁰⁵ Latein bleibt Comenius wichtigste Unterrichtssprache, denn es ist eine “elegante, gelehrte und heilige Sprache, deren die Völker als einer allen Geschlechtern gemeinsame Vermittlerin bedürfen”.¹⁰⁶ Sie zeichnet sich durch Genauigkeit, Weisheit und Leichtigkeit und ihre antike Tradition aus und ist für das Handelswesen besonders geeignet.¹⁰⁷ Als zweites rät er, die Völker sollten ihre Einzelsprachen bewahren und sie vervollkommen. “Es möge nämlich alles, was atmet, den Herrn loben und es sollen alle Zungen für Gott singen.”¹⁰⁸

103 Ebd. XIX,22 (356 resp. 162). – Vgl. *Schola Latina* I,4 (DJAK 15/II, 286): “[Latina] sacra est: quia titulō crucis Christi, unā cum Hebrea et Graeca, oracula divina exprimentibus, sanctificata variisque ecclesiae monumentis ita locupleta et nobilitata, ut quemadmodum Hebrea propheticae, Graeca apostolicae, ita Latina ecclesiasticae linguae jure meritō praeferat titulum”. Auf Charakteristika der drei heiligen Sprachen geht Comenius insbesondere in der *Methodus* näher ein (vgl. dazu v.a. die Einträge zu ‘Graeca / Hebraea / Latina lingua’ in Comenius’ Index, DJAK 15/II, 347–350).

104 *Pampaedia* VI,20 (Cons. II, 77; K.S. 1960, 159); dazu auch H. Geissler 1959, 120. – Wichtig ist die hebräische Sprache auch in der obersten Stufe der pansophischen Schule, der “classis theologica” (*Schola pansophica* II,VII,8 / DJAK 15/III, 226f.).

105 *Didactica* XXX,1 (DJAK 15/I, 192). Vgl. *Schola Pansophica*, zu Griechisch und Hebräisch insbesondere II,IV–VII (DJAK 15/III, 220–227).

106 “Latinam lingvam meritō magni facit Europaeus Christianus orbis: quia prae caeteris est lingua elegans et docta et sacra, populisque jam, tanquam communis gentium interpres, necessaria.” (*Schola Latina* I,1 / DJAK 15/II, 286).

107 *Methodus* VI (DJAK 15/II, 148–152; vgl. *Via Lucis* XIX, 8–12 / DJAK 14, 352f.), in Anlehnung an Vives. Weitere Vorzüge des Lateins seien, dass es weithin bekannt und als grammatische Leitsprache für die einzelnen Völkersprachen geeignet sei. Es verfüge über viele bekannte Fremdwörter, sei leicht auszusprechen und zu schreiben. H. Geissler bemerkt dazu: “Unter dem Einfluss gelehrter Freunde, mächtiger Auftraggeber und mannigfacher Lektüre liess Comenius in der Methodus-Schrift den utopischen Gedanken an eine Wiederherstellung der Natursprache fallen und entdeckte im Lateinischen neue Zukunftsmöglichkeiten.” (H. Geissler 1959, 121.) – Zur Comenius’ Wertschätzung der lateinischen Sprache vgl. neben den oben erwähnten Stellen *Methodus* VI–VIII (DJAK 15/II, 148–167).

108 *Via Lucis* XIX,22 (DJAK 14, 356; U.V. 1997, 162); vgl. Ps 150,6.

III.1.2 HANDBÜCHER ZUM STUDIUM DER HL. SCHRIFT

A. Bibelauszug, Evangelienharmonie und Konkordanz

In einem Brief vom 10. Dezember 1661 an seinen holländischen Freund, den Drucker und Verleger Petrus Montanus, legt Comenius ausführlich Rechenschaft ab über seine schriftstellerische Tätigkeit. Dabei berichtet er über die Arbeit der Brüder an Hilfsmitteln zum Studium der Heiligen Schrift im polnischen Exil.¹⁰⁹ Über dreissig Diener des Wortes Gottes erstellten in Lissa auf seinen Vorschlag hin gemeinsam innert zwei Jahren eine Konkordanz.¹¹⁰ Mangels Geldmitteln konnte sie jedoch nicht gedruckt werden und wurde 1656 bei der polnischen Rückeroberung der von den Schweden besetzten Stadt ein Raub der Flammen. Dasselbe Schicksal erlitt eine Evangelienharmonie, welche aus einem kommentierten, durchgehenden Text von 130 Kapiteln bestand. Die Brüder verfassten ferner auch ein biblisches Handbuch und liessen es im 12°-Format drucken, „damit die um des Glaubens Christi willen Exilierten das Schild ihres Glaubens und die Pilger der Welt den Stab ihrer Hoffnung (und so ihr alles) mit sich tragen konnten“.¹¹¹ Das Handbuch enthielt „allein mit Worten des Heiligen Geistes“ die gedankenreichsten Aussprüche vollständig und die heiligen Geschichten in Form eines Auszuges. Comenius selbst liess zum Gebrauch in Schulen ein solches Kompendium der Schrift „im weniger handlichem Oktavformat und mit grösseren Buchstaben, als es die Absicht erfordert“, 1658 bei Michael Endter in Nürnberg unter dem Titel *Pforte oder Einführung in die heilige Bibel, das ist eine Auszug aus den den Menschen von Gott als Regel des zu Glaubenden, zu Tuenden und zu Hoffenden übergebenen Bücher* herausgeben.¹¹²

Comenius hat im Laufe der Jahre mehrere Bibelauszüge für die Priester und Laien der verstreuten Brüderunität verfasst.¹¹³ Die tschechische Variante des Bibelauszugs trägt die Bezeichnung *Manualník* und ist in zwei Fassungen erhalten geblieben.¹¹⁴ Die erste Fassung hat Comenius bereits 1623 im Untergrund beendet und ihr den

109 *Ad Montanus* XV (DJAK 1, 24f.).

110 Ebd. Vgl. M. Bohatcová 1992, 252f. – Eine Bibelkonkordanz forderte Comenius auch in der *Methodus*: „Sicut authoribus Latinis utiliter attextuntur indices, quorum beneficiō quidvis in authore tuo promtè reperias: ita Scripturarum divinarum index (cui Concordantiarum indiderunt nomen) omni theologiae studioso ad manum sit, ut nullam Dei vocem ignorare discet, et si quando, ubi et quō sensu exstet inquirere usus veniat, invenire sciat.“ (XXII,12; DJAK 15/II, 291.)

111 *Ad Montanus* XV (DJAK 1, 24f.).

112 Ebd. – *Janua seu Introductorium in Biblia sacra, hoc est librorum hominibus divinitus in credendum, faciendum, sperandumque regulam traditorum epitome*, Nürnberg 1658.

113 Bereits 1620 beabsichtigte Comenius, ein „Theatrum Scripturae“ abzufassen, „das ist das Theater der wunderbarsten in der Schrift offenbarten Geheimnisse Gottes, auf der die geheime Weisheit Gottes zum Heil des vollendet handelnden Menschen ruht.“ (*Theatrum*, DJAK 1, 111.) – Zur Geschichte des *Manualník* vgl. J. Hrozný Einleitung in VSJAK XVIII, sowie M. Blekastad 1969, 95, 528, 548, 586.

114 Vgl. Julie Nováková 1990, 97–105; M. Kopecký 1979, 1985, 1990 u. 1994; M. Bohatcová 1994a; S. Sázava 1992.

Titel *Manuálník [Handbuch], das ist die heilige Bibel beider Testamente, zu knapperem Tragen, flinkerem Lesen und verständlicherem Memorieren und einfacherem Auffinden alles Notwendigen in der Art eines Auszuges geformt*.¹¹⁵ Nach Comenius' eigenen Angaben war diese Fassung im Druck, verbrannte aber ebenfalls während der Zerstörung Lissas 1656.¹¹⁶ Erhalten geblieben ist dagegen eine Originalhandschrift von Comenius.¹¹⁷ Nováková vermutet, dass es sich bei der in Lissa in Druck gegebenen Vorlage um eine spätere Überarbeitung dieser Handschrift handelte.¹¹⁸ Ein zweites Mal gab Comenius den Text in Amsterdam in Druck, wo er unter dem Titel *Manualník [sic!] oder der Kern der ganzen Heiligen Bibel: anstelle einer neuen Kerze den noch in der Finsternis ihrer Verwüstung von der tschechischen Kirche ihren Übriggebliebenen gegeben im Jahre 1658* erschien.¹¹⁹ 1658 gab Comenius schliesslich in Nürnberg anonym den erwähnten lateinischen Bibelauszug heraus.

Die Amsterdamer Ausgabe des *Manualník* widmete Comenius den "aus dem polnischen Lissa Zerstreuten, traurigen, verarmten, Gott aber treuen und lieben Tschechen".¹²⁰ Comenius beabsichtigte, mit dem Auszug eine Handbibel für die vielen Exulanten schaffen, die Schwierigkeiten haben, überhaupt eine Bibel in die Hand zu bekommen. Lissa, das Zentrum der Exulanten in Polen, lag in Trümmern, tschechische Bibeln waren nur schwer zu finden und zu bezahlen. Mit dem *Manualník* sollte dieser Not Abhilfe geschaffen werden. Auf eine Ausgabe der ganzen Bibel verzichtete er nach eigenen Angaben (1.), weil für eine solche Ausgabe in der Eile die Mittel fehlten, (2.) "zum einfacheren Versenden der Exemplare und Auslosen dieser Stärkung Gottes unter den ausgehungerten Seelen", (3.) damit besonders von jenen, welche "ohne treue Führer und Ausleger" sind, die Bücher Gottes rascher durchgelesen und der gesamte Wille Gottes rascher verstanden werden konnten, (4.), "damit alle überall leicht wie gerecht die Verführer beurteilen könnten, welche schreien, dass die heilige Schrift finster und unverständlich ist".¹²¹ In diesem Sinne forderte Comenius auch in einer anderen Schrift aus dem Exil seine Glaubensbrüder auf, sie sollten

115 *Manualník, to jest Biblé svatá obojího Zákona pro skrovnější nošení, hbitější čtení, pochopitelnější spamatování a snadnější čeho potřebí nalezení v způsob výtahu sformovaná* (vgl. VSJAK XVIII, S. XXIII).

116 Brief des Comenius an den Senior der Brüderunität und preussischen Hofprediger Petr Figulus Jablonský (1619–1670) vom 22.5.1656 (*Korrespondence* I, 205ff.). Comenius spricht von tausend Exemplaren, welche bereits bis zu Ezechiel gedruckt worden seien und ihn über 200 Taler gekostet hätten.

117 Das Manuskript befindet sich heute im Tschechischen Nationalmuseum in Prag. Dass es sich bei der Handschrift um ein Autograph handelt, wies J. Nováková nach (dies. 1985c u. 1990; vgl. M. Kopecný 1985, 137ff.).

118 J. Nováková 1990, 97.

119 *Manualník [sic!] aneb Jádro celé Biblí Svaté, místo nové svíce sedícím ještě v temnostech spuštění svého Círky české ostatkům podané léta MDCLVIII*. 3000 Exemplare in der Druckerei von Gabriel à Roy (936 Seiten im Format 13 x 7,5 cm). Die Amsterdamer Ausgabe des *Manualník* bildete die Grundlage für den von Jindřich Hrozný 1926 in Brünn herausgegebenen Band VSJAK XVIII.

120 "Rozptýleným z Lešna polského, smutným, ochuzeným, Bohu však věrným a milým Čechům" (*Manualník* / VSJAK XVIII, 1).

121 Ebd. (11f.).

unablässig die heilige Schrift zumindest in der von ihm besorgten Form des *Manualník* lesen und unablässig beten.¹²²

Comenius war mit den bereits existierenden Bibelauszügen in tschechischer und lateinischer Sprache unzufrieden.¹²³ Sie waren entweder nach den Glaubensartikeln geordnet oder als Kompendium der wichtigsten Aussagen der Bibel gestaltet, wobei die einzelnen Bibelzitate aus ihrem ursprünglichen Kontext gerissen wurden. Comenius erschien es aber wichtig, die biblischen Aussagen in ihrem Kontext wiederzugeben, damit ersichtlich sei, wer was wem und weshalb sagt. Er wünschte, „dass alle Geschichten in voller Ordnung und mit kürzesten Worten aufgestellt und dann erzählt werden, Sternchen und Perlchen des geistigen Firmaments Gottes gleich (welches auswendig gewusst oder für die Predigten vollständig herbeigezogen werden muss)“.¹²⁴ Ablehnend stand Comenius Brevieren gegenüber: er trat für ihre Abschaffung ein, „da alle täglich in der Bibel lesen sollten“.¹²⁵ Sie waren zwar „nützliche Bücher, solange vor der Erfindung der Buchdruckerkunst kaum einem unter tausend die ganze Bibel zugänglich war und es darum zum Vorteil diene, diese ausgewählten Teile zu besitzen“.¹²⁶ Gegenwärtig aber ist es „angesichts der Fülle und des Lichts der Bücher Gottes“ verkehrt und „der apostolischen Methode zuwider“, wenn man sich und andere in einem solchen Zustand des Bruchstückhaften belässt. Es hiesse dies, „Erwachsene von kraftvoller Nahrung zu Milch zurückzuführen“ und Meister die ersten Anfänge der göttlichen Worte zu lehren (Hebr 5,12). „Wie bei der Feststellung von Zeit und Stunde ein jeder nach der Sonne blickt, so soll jeder, der den Willen Gottes feststellen will, auf die göttliche Sonne der Schrift sehen.“ Dazu ist es notwendig, „dass ein jeder Zuhörer eine Bibel besitzt, sie in die Versammlung mitbringt und dort in ihr blättert“. Bereits die Kirchenväter, allen voran Chrysostomos hatten gefordert, dass sich jeder Familienvater eine Bibel oder wenigstens das Neue Testament kauft. Seit der Einführung des Buchdrucks sei es einfacher geworden, dieser Aufforderung Folge zu leisten. „Wenn ein jeder Mensch, der des Lesens und Schreibens kundig ist, gern ein Buch hat, warum dann nicht die Bibel? Das wird für die Söhne Gottes Butter und Honig sein [vgl. Jes 7,22].“¹²⁷

Wie er im Vorwort des *Manualník* erzählt, tat sich Comenius mit der Kürzung des biblischen Textes nicht leicht: „Als ich Hand daran legte, begann ich auf einmal in meinem Herzen Bedenken zu spüren, ob es nicht Vorwitz wäre, [die Schrift] nach dem Heiligen Geist umarbeiten zu wollen; denn es ist gewiss, dass er in seiner Schrift weder überredete noch ins Gewissen redete, sondern offenbarte, was er die Menschen

122 *Truchlivý* IV (DJAK 3, 129).

123 Comenius erwähnt *Pravidlo nějsvětější víry*, welche bloss in Ausgaben der Exulanten von Lauban 1731 und Berlin 1748 und 1770 erhalten ist, sowie *Biblia aurea veteris ac novi testamenti* des italienischen Augustiners Antonia de Rampegollis († nach 1423), übs. u. hg. v. Václav Hájek z Libočan unter dem Titel *Biblí zlatá* (Knihopis 14.740). Ein Exemplar dieses Werkes war in der Kralitzer Bibliothek vorhanden.

124 *Manualník* (VJSAK XVIII, 13).

125 *Panorthosia* XXIII,16 (*Cons.* II, 607; F.H. 1998, 333).

126 Ebd., 333f.

127 Ebd. XXIII,20 (615 resp. 341).

wissen lassen wollte. Und auch die am Ende der Bibel stehende Drohung kam mir in den Sinn, dass, wenn jemand etwas von diesem Buch entfernt, Gott ihm seinen Teil aus dem Buch des Lebens wegnimmt (Apk 22,19).“¹²⁸ Doch nach reiflicher Überlegung kam Comenius zum Schluss, dass die apokalyptische Drohung sein Vorhaben nicht betreffen könne. Schliesslich hätten auch Philosophen, Mediziner und Juristen Kompendien ihrer wichtigsten Schriften, mit deren Hilfe Anfänger sich besser orientieren und Fortgeschrittene sich ihre Kenntnisse leichter auffrischen konnten. So könnte auch ein Theologe zum raschen Auffinden einer bestimmten biblischen Stelle ein solches Kompendium gut gebrauchen. Was aber den genauen Wortlaut anbetrifft: wenn ein Prediger an die Heilige Schrift erinnert, so wägt er auch nicht jedes Wort, um ja keinen Buchstaben des Textes zu verändern, denn er hat zuerst die Verständlichkeit seiner Predigt für die Zuhörer vor Augen. So können auch die Paraphrasen der Schrift, welche umfangreicher als jene selbst sind, von den Targumim der alten Hebräer bis zum Neuen Testament von Erasmus und der Bibelausgabe von Osiander nicht als eine Fälschung bezeichnet werden. Was offensichtlich der Frömmigkeit dient, ist keineswegs Tollkühnheit.¹²⁹

Comenius betont, dass das Kompendium nicht mit der Bibel selbst verwechselt werden dürfe. Es soll vor allem jungen und einfachen Menschen, und jenen, welche die Bibel aufgrund ihres Umfangs nicht lesen, den Zugang zum Wort Gottes erleichtern. Der Bibelauszug möge in ihnen den Wunsch erwecken, die Stelle in der Bibel selbst nachzuschlagen. Der Bibelauszug möge auch dazu beitragen, diejenigen, welche die Bibel für dunkel und unverständlich hielten, vom Gegenteil zu überzeugen. Comenius selbst hat wohl sein *Manualník* kaum als “Handbibel” beigezogen. J. Nováková vermutet, er habe wohl stattdessen stets eine Ausgabe der Kralitzer Bibel und eine lateinische Übersetzung zur Hand gehabt. “Dies würde seinem Ratschlag zur Verwendung der Heiligen Schrift von Kindheit an in der Pampaedia entsprechen: d.h. beschaffe dir einen sauberen Druck der besten Ausgabe in jener Sprache, die du in der Schule oder zu den Leuten oder in der Familie verwenden wirst. Und dies aus starkem Papier und lass sie dauerhaft binden, damit sie dir das ganze Leben hält.”¹³⁰

B. Die religiösen Lehrmittel der Schulen des Lebens

Im Verlaufe der Jahre hat Comenius eine Vielzahl von Lehrmitteln für den religiösen Unterricht in der Schule verfasst oder zumindest in Grundzügen konzipiert. Bereits für die Schule der frühen Kindheit (*schola infantiae*) hat Comenius ein kleines Lehrbuch mit heiligen Übungen für Kinder (*Sacra exercitia tironum*) geschrieben, wel-

128 “K čemuž ruky přičinív, začal sem nejednou v srdci svém rozpakování cítiti, nebylo-li by to všetečností po Duchu svatém předělávati chtíti; poněvadž jisté jest, že on v Písmě svém ani nepřemluvil, ani nedomluvil, ale co chtěl, aby lidé věděli, to jim vyjevil. Až ita na konci biblí stojící pohrůžka, že ujme-li kdo co z knihy té, Bůh jemu odejme díl jeho z knihy života, Zjev. 22,19. na mysl šla.” (*Manualník* / VJSÁK XVIII, 13f.) Vgl. M. Kopecký 1985, 140. – Zum Verbot vgl. *Confessio Helvetica posterior* I (H. Bullinger 1998, 17) mit Verweis auf Dt 4,2.

129 Zu Comenius’ Vorgehen beim Abfassen des *Manualník* vgl. III.1.1.B, zu den Bibelausgaben von Erasmus und Osiander III.1.1.A.

130 J. Nováková 1990, 104f. Vgl. *Pampaedia* XII (*Cons.* II, 189f.).

ches die Grundlagen der christlichen Religion in einfachen Aussagen und Gebeten zusammenfasst. Zusammen mit einer Ethik für Kinder (*Puerilem ethicam*) und einem “Vorgeschmack der vielfältigen Bildung” (*Praegustum variae eruditionis*) hat er sie 1658 in Amsterdam einer Ausgabe des *Vestibulum* angehängt.¹³¹ In der *Pampaedia* begründet er den Inhalt der Schrift: die Erwachsenen müssten den Kindern “beizeiten die Grundlagen der christlichen Religion, des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung fest einprägen, wie wir sie im ersten Buch Moses, Kapitel 15 und 17, aufgezeichnet finden”.¹³² In dieser Schrift finden wir auch genauere Ausführungen über die weiteren Schulen des Lebens.¹³³

Für die anschliessende Schule des Knabenalters (*scholae pueritia*) sieht Comenius einen kurzen Auszug aus den biblischen Geschichten (*Historiarum Biblicarum epitome*) sowie eine Sammlung biblischer Kernsprüche (*Medulla Biblica*) vor, “welche eine einfachste Summe dessen bieten, was wir glauben, hoffen und tun sollen”.¹³⁴ Im *Catalogus*, der Zusammenstellung einer Reihe von Schriften, welche Comenius als unabdingbar zur öffentlichen Hervorrufung von Wahrheit und Friede betrachtet, hält er zu einem solchen Auszug (*Bibliorum epitome historica*) fest: “Der Apostel behauptet, dass die Kinder Gottes aus unzerstörbaren Samen durch das Wort des lebendigen Gottes geboren werden, das ewig währt [1 Pet 1,23]. Man kann also für die Formung wahrer Christen nichts Besseres ausdenken, als ihnen im zartesten Alter die Heilige Schrift zu lehren und sie mit den Worten des Glaubens zu nähren. Obwohl sie in jenem Alter in den erhabenen und geheimen Sinn der Schrift noch nicht einzudringen vermögen, der ihren Kern darstellt, während die Worte nur seine Schale sind, so kann die Heilige Geschichte und so die ganze Schrift im Zusammenhang trotzdem in Geist und Gedächtnis enthalten sein. Das stellt die Grundlagen aller Geheimnisse, die zu gegebener Zeit wieder in Erinnerung treten.”¹³⁵ Erasmus riet gar, die Schüler

131 *Appendix Vestibuli* (DJAK 13, 294–311). Die Bezeichnungen der Lehrmittel werden im folgenden bloss dann kursiv gesetzt, wenn Comenius ein solches verfasst und es erhalten ist. – Selbst über eine “Schule des vorgeburtlichen Werdens”, deren Ziel es ist, gut geboren zu werden, macht sich Comenius Gedanken. “Gut geboren zu werden, gut zu leben, gut zu sterben: das sind die drei Angelpunkte menschlicher Wohlfahrt (*benedictio humana*). Fest sind sie miteinander verbunden, vom ersten hängt der zweite, vom zweiten der dritte ab. Deshalb muss vor allem das Erstgenannte berücksichtigt werden. // Wer in Ehren und von ehrenhaften Eltern geboren wird, ist gut geboren.” (*Pampaedia* VIII / *Cons.* II, 115; K.S. 1960, 218.)

132 *Pampaedia* IX,6 (*Cons.* II, 139; K.S. 1960, 270f.). – Zu den erwähnten Grundlagen gemäss Gen 15 u. 17 vgl. II.1.3.A u. III.3.1.

133 *Pampaedia* VIII–XIII (114–234 resp. 222–457). Siehe Tabelle! – In *Pampaedia* VII (112 resp. 218) teilt Comenius die Schulen des Lebens nach den Stufen der Sacherkenntnis (*cognitio rerum*) ein: “Einzelerkenntnis (*singularium*) – hierbei erlangt man nur die Erkenntnis einer einzelnen Sache; Erkenntnis verbundener Dinge (*combinatorium*) – sie führt zur Erkenntnis der beiden miteinander verglichenen Sachen; Erkenntnis grosser Sachzusammenhänge (*conglobatorium*) – sie gibt Erkenntnis von allen Dingen, die irgendwie an der Idee Anteil haben. // Die erste Stufe entspricht der Kindheit und dem Knabenalter, die zweite der Reifezeit und dem Jünglingsalter, die dritte dem Jungmannes- und dem Mannesalter. Im Greisenalter bildet sich schliesslich das vollkommene Urteil über die Dinge, ob es nun verhüllt, im Bilde oder durch eine Parabel dargelegt wird.”

134 Ebd. X (147 resp. 287).

135 *Catalogus* (DJAK 14, 130f.; G.A. et al. 1996, Bd. II, 347).

sollten lieber selbst ihnen unverständliche Schriftstellen auswendig lernen, als sie unbeachtet zu lassen und ihren Verstand mit anderen weltlichen Dingen zu beschäftigen.¹³⁶ Für besonders nützlich hält es Comenius, den ganzen heiligen Text unter besonderer Berücksichtigung der Geschichte sowie einiger dogmatischer Probleme in Form einfacher Fragen und Antworten und möglichst mit den Worten der Schrift durchzunehmen. “Wenn sich die Schüler bereits in der Muttersprachschule mit diesem kleinen Buch als Ganzem durch häufiges Lesen, Schreiben, Wiederholen und Überprüfen befassen, eignen sie sich in inhaltlicher Beziehung alle Grundlagen des Christentums an.”¹³⁷

Die sechs Klassen der Schule des Knabenalters (*scholae pueritia*) benennt Comenius nach dem Gartenbau: 1. das *Plantarium* [Beet] soll das Alphabet enthalten, dazu ein Silben- und Wörterverzeichnis, die Ziffern und kleine Gebete; 2. das *Seminarium* [Pflanzschule] gibt einen Überblick über das Ganze; 3. das *Violarium* [Veilchenbeet] bringt einen umfassenderen und vollkommeneren Überblick; 4. das *Rosarium* [Rosenhag] die Zergliederung der Welt der natürlichen Dinge, verbunden mit der Praxis; 5. das *Viridarium* [Ziergarten] eine Zergliederung des Geistes, das heisst die Dinge der Kulturwelt (der Welt menschlicher Wirksamkeit) und der sittlichen Welt, 6. der *Paradisus* eine Aufgliederung der Heiligen Schrift und ihres Kerngehalts, sowie deren Praxis: Glaube, Liebe und Hoffnung.¹³⁸ Alle Lehrbücher sollen sorgfältig ausgewählte Aussprüche aus der Heiligen Schrift und anderen Büchern enthalten sowie in die Muttersprache übersetzte Weisheitssprüche (besonders aus den Psalmen und aus Kirchenliedern).¹³⁹

136 Auf Erasmus bezieht sich Comenius auch bei der Besprechung der Verwendung der heiligen Schrift im Unterricht in der *Didactica* XXIV,20 (DJAK 15/I, 162f.).

137 Ebd.

138 “1. *Plantarium*, *alphabetum*, *syllabarium*, *vocabularium*, *numeros*, *precatiunculas*. 2. *Seminarium*, *epitomen omnium* (sive *totius pansophiae*) *gnomas*. [...] 3. *Violarium*, *epitomen prolixiorem et plenior*, *rosarium*, *analysin mundi* (cum *praxi*) sive *Naturalia*, 5. *Viridarium*, *analysin mentis artificia* et *moralia*, 6 *Paradisus*, *analysin Scripturarum*, *earumque summam* (et *praxin*) *fidem*, *charitatem*, *spem*.” (*Pampaedia* X / *Cons.* II, 147f.; K.S. 1960, 287.)

139 Ebd.

SCHOLA GENITURAE (Schule der Zeugung; Belehrung der Eltern vor der Geburt des Kindes)			
allg.	gute Geburt in Ehren		(–)
SCHOLA INFANTIAE (Schule der Kleinkinder; von der Geburt bis ca. 6 Jahre)			
	Lernziel ¹⁴⁰	religiöse Lehrmittel	
allg.	cognitio unius rei	S. exercitia tironum; Puerilem ethicam; Praegustum eruditionis ¹⁴¹	
SCHOLA PUERITIA (Schule der Kindheit; 6 bis 12 Jahre)			
	Klasse	Lernziel	religiöse Lehrbücher
allg.		cognitio unius rei	Epistome, Medulla
I	Plantarium (Beet)	Alphabet, Silben- u. Wortverz.	–
II	Seminarium (Pflanzschule)	erster Überblick	(historica cognitio)
III	Violarum (Veilchenbeet)	umfassenderer Überblick	Manuale, Chronicon Biblicum
IV	Rosarium (Rosenhag)	Zergliederung der natürl. Welt + Praxis	Vestibulum
V	Viridarium (Ziergarten)	Zergliederung der Kultur- u. sittlichen Welt	Medulla
VI	Paradisus	Aufgliederung der Hl. Schrift u. ihres Kerngehalts + Praxis (Gl., Li., Ho.)	Praxis biblica, Epitome
SCHOLA ADOLESCENTIA (Schule der Heranwachsenden)			
	Lernziel	Lehrmittel	
allg.	cognitio comparatae rei	Epitome N.T., Epitome V.T.	
SCHOLA JUVENTUTIS (Schule der Jugend)			
allg.	cognitio comparatae rei / c. omnium rerum	ganze Hl. Schrift, panharmonische Kommentare	
SCHOLA VIRILITATIS (Schule des Mannesalters)			
allg.	cognitio omnium rerum	(Hl. Schrift, Kommentare)	
SCHOLA SENII (Schule des Alters), SCHOLA MORTIS (Schule des Todes)			
allg.	judicium perfectum	("Vorschriften und sehr gute Ermahnungen der hl. Bücher Gottes")	

Die Schulen des Lebens und die religiösen Lehrmittel gemäss der *Pampaedia*

140 Als Lernziele nennt Comenius "cognitio unius rei" (die Erkenntnis der einzelnen Sache), "cognitio comparatae rei" (die Erkenntnis der verglichenen Sache), "cognitio omnium rerum" (die Erkenntnis aller Sachen), "judicium perfectum" (ein vollendetes Urteil).

141 Heilige Übungen für Kinder; Ethik für Kinder, Vorgeschmack der vielfältigen Bildung.

Konkrete Titel und Inhaltsangaben der religiösen Lehrbücher gibt Comenius nicht für alle Klassen an. So fehlt bei der Besprechung des Plantariums jeglicher Hinweis auf die religiöse Erziehung und im Falle des Seminariums begnügt er sich mit der Feststellung, hier sollte eine erklärende Kenntnissnahme (*historica cognitio*) der ganzen heiligen Schrift erfolgen, “soweit sie dem Glauben zugänglich ist”.¹⁴² Konkreter wird Comenius bei der Besprechung des Violarium: “In dieser dritten Klasse des Knabenalters sollen die Schüler noch vor dem Biblischen Handbuch (*manuale*) eine Biblische Geschichte (*Chronicon Biblicum*) in die Hand bekommen”.¹⁴³ Im Rosarium sollte eine äusserliche Zerlegung der göttlichen Offenbarung in der Form von szenischen Übungen erfolgen, “wie sie Castello in seinen Heiligen Dialogen darbot, aber vollkommener und gefälliger ausgearbeitet”.¹⁴⁴ Bei der Ausgestaltung der historisch-biblischen Schauspiele für diese Klasse sollte der Rat des Eilhardus Lubinus in seinem Vorwort zum Neuen Testament beachtet werden.¹⁴⁵ Als religiöses Lehrbuch fordert Comenius ein “*Vestibulum Sacrae Scripturae*” (Vorraum zur heiligen Schrift) und zählt einige Definitionen auf, welche darin vorkommen sollten.¹⁴⁶ Insgesamt sollten die Kinder in der dritten und vierten Klasse lernen, “auf das Vergangene zu schauen, das Gegenwärtige zu gestalten und das Zukünftige zu bedenken – das alles stufenweise sich steigernd”.¹⁴⁷

Wichtiges Lehrmittel der fünften Klasse, des Viridarium, ist die “*Medulla Biblica*”, eine Sammlung biblischer Kernsprüche, wie man sie aus den alphabetisch geordneten *Flores Biblici* von Hopf zusammenstellen kann.¹⁴⁸ “Es ist jetzt der Zeitpunkt gekommen, sich ernsthaft um die Hinführung der Schüler zur Frömmigkeit zu bemühen. Besonders diejenigen, die ein ungezügelter Wesen haben, so dass die eigene Natur sie nicht in Schranken hält, müssen lernen, sich der Leitung Gottes anzuvertrauen und sich ganz seinem Willen unterzuordnen.”¹⁴⁹ Im *Catalogus* führt Comenius zu einer “*medulla*” aus: “Es wird nötig werden, für den Gebrauch durch die Jugend auch ein kleines Buch abzufassen, das die grundlegenden Sätze des Christentums und den Kern des göttlichen Wortes selbst enthält. Das wird eine sehr kurze Zusammen-

142 Ebd. X (150 resp. 293). – Als Lehrmittel der ersten Klasse, dem Plantarium, nennt Comenius “drei Dialoge”, ohne dazu Näheres auszuführen (*Cons.* II, 149). Damit dürften die in den *Artificii* von 1651/52 enthaltenen drei Dialoge gemeint sein, welche unter anderem die Bildung als von Gott gegebene Aufgabe im irdischen Leben thematisieren.

143 Ebd. X (154 resp. 299).

144 “*Huc Anatomia tertii Principii, Revelationis Divinae exterior*” (Ebd.). Comenius bezieht sich auf die im 16. Jh. beliebten *Dialogorum sacrorum libri quattuor Sebastiani Castellione auctore*.

145 Ebd. X (155 resp. 301). – Im Vorwort seiner gr.-at.-dt. Ausgabe des NT von 1617 sprach sich der Rostocker Professor Eilhardus Lubinus (1565–1621) über die Vorteile des Erlernens der lateinischen Sprache aus. Comenius zitiert dieses Vorwort mehrmals, unter anderem in der *Didactica* XI,12 u. XXVI,13. Selbst verfasste er mehrere Schauspiele für die Schule, darunter *Abrahamus patriarcha*, *Diogenes cynicus redivivus* und *Schola Ludus*.

146 *Pampaedia* X (*Cons.* II, 154; K.S. 1960, S. 299).

147 “*Omniñō enim anno III° et IV° docendi sunt praeterita respicere, praesentia regere, futura prospicere, atque id gradatim semper in majus.*” (Ebd. X / 155 resp. 301.)

148 Ebd. (156 resp. 303; vgl. J.H. Hopf: *Flores Biblici*, Arnstadt 1645 (nach K. Schaller 1958, S. 482).

149 Ebd. (156 resp. 303).

fassung sein, aber trotzdem alles enthalten, was man tun und auf was man hoffen soll, damit alle klar begreifen, dass alles, was der Religion ganz und gar eigentümlich ist, sich auf Glaube, Liebe und Hoffnung, die drei Pfeiler der apostolischen Lehre und unseres Heiles, beziehen kann und muss.”¹⁵⁰ Als erstes ist in der *Medulla* darzulegen, “was Gott offenbart hat und was die Christen glauben müssen”. Danach sollen die Grundsätze der Ehrerbietung aufgezählt werden, zu welchen jeder als Abbild Gottes vor Gott und den Nächsten gegenüber verpflichtet ist. Schliesslich soll all das genannt werden, “was einem derart glaubenden und danach auch lebenden Menschen durch Gottes Güte in diesem und dem künftigen Leben verheissen wurde, und was er in demütigem Vertrauen (*fiducia*) erwarten kann”. Die *Medulla* kann aufgrund der didaktischen Anordnung des Stoffes und ihres klaren Stils gegebenenfalls auch anstelle eines Katechismus verwendet werden.¹⁵¹

In den Mittelpunkt der sechsten Klasse, des *Paradisus*, stellt Comenius religiöse und moralische Rätsel. Als religiöses Lehrmittel dürfte hier die im *Catalogus* erwähnte Praxis biblica in Betracht fallen, welche auf dem historischen Bibelauszug (*Bibliorum epitome historica*) sowie einer Einführung in die Welt der wahrnehmbaren Dinge (*Encyclopedia sensualium*) aufbaut, welche der Einübung des Lesens und Schreibens wie des Benennens aller Dinge in der Muttersprache dient. Mittels der Praxis biblica sollten die Kinder “den wahrhaftigen Zweck aller Geschöpfe sowie den Anteil erkennen, den an ihnen der Schöpfer selbst hat”. Dazu geht die Praxis alle Dinge durch, welche bereits bekannt sind, und stellt überall Fragen: “Wenn der Mensch dies, jenes oder anderes sieht, hört, berührt, schmeckt, tut usw., was ist zu denken, zu sprechen und zu handeln notwendig? Die Antworten lassen sich dann stets aus der Heiligen Schrift selbst, so wie das mit genauen Worten möglich ist, oder mit Hilfe von Beispielen, die aus dem Leben eines Heiligen hergenommen sind, bilden. Das möge stets mit der Zahl der Kapitel und Verse nachgewiesen werden, woher sie entnommen sind. Dies wird die wahrste, vollkommenste und zugleich am schönsten dargebotene Sittenlehre sein, und das nicht nur für die christliche Jugend, sondern für alle Christen.”¹⁵²

Für die auf die Schule der Kindheit folgende *Schola adolescentiae* (Schule der Reifezeit) nennt Comenius drei Gebiete, welche vor allem gelernt werden müssen: die Sprachen, die Künste und die Sitten.¹⁵³ Die Künste unterteilt er in drei Bereiche: die göttliche Kunst oder Physik (Naturkunde), die menschliche Kunst oder Kunst der künstlichen Welt sowie die Kunst der Heiligen Schrift oder die Kunst des Glaubens, Tuns und Hoffens.¹⁵⁴ Unter den zu erlernenden Sprachen nennt er “ein oder zwei Sprachen der Nachbarvölker”, Latein, Griechisch und Hebräisch.¹⁵⁵ Konkretere

150 *Catalogus* (DJAK 14, S. 131; G. A. et al. 1996, Bd. II, S. 348f.).

151 Ebd.

152 Ebd. (131 resp. 348).

153 “1. Linguae, 2. Artes, 3. Mores” (*Pampaedia* XI / Cons. II, 172; K.S. 1960, S. 328f.).

154 “Artes. 1. Divinae, Physicae. 2. Humanae, Mundi Artificialis. 3. Scripturae, per Credenda, Facienda, Speranda.” (Ebd. / 172 resp. 330f.).

155 Ebd. (172 resp. 328f.); vgl. *Didactica* XXX,1 (DJAK 15/I, 192f.).

Hinweise zum Aufbau einer für das Griechische zu benutzende Sprachfibel finden wir im *Ventilabrum*. Comenius konzipiert hier einen "Trichter" (infundibulum) der griechischen Sprache, welche er in Analogie zum *Hebräisch-Trichter* von Wilhem Schickard¹⁵⁶ in fünf Teile gliedert: 1. Alphabet; 2. Syllabarium; 3. Lexicon; 4. Gnomologicum (eine Sammlung von etwa hundert der wichtigsten Aussagen des Neuen Testaments, welche neben dem Vaterunser auch das Glaubensbekenntnis und den Dekalog umfasst); 5. das Neue Testament oder zumindest eine Einführung (isagoge) in dasselbe.¹⁵⁷ Einem solchen Büchlein (libellum) würde er folgenden Titel geben: "Auszug des Neuen Testaments. Enthaltend sowohl die Summe der darin offenbarten himmlischen Lehre als auch einen aller griechischen Aussagen, welche im ganzen Neuen Testament vorkommen, so dass sie jenen zum Gebrauch als Pforte dargereicht werden kann, welche sich ohne Übersetzer anschicken wollen zum Lesen der göttlichen Weissagungen des neuen Bundes."¹⁵⁸ Comenius nennt auch die Überschriften der zwölf Kapitel und verfasst als Beispiel das erste Kapitel zur Frage, was das Neue Testament sei und was seine Summe ausmache.¹⁵⁹ Eine solcherart aufgebaute Tür zur griechischen Sprache des Neuen Testaments wäre gleichzeitig ein "Schlüssel zu allen Glaubensgeheimnissen".¹⁶⁰ Auf ähnliche Weise wäre auch eine Tür zum Alten Testament aus hebräischen Sentenzen aufzubauen.¹⁶¹

In der Schule des Jungmannesalters (schola juventutis) soll "das harmonische Licht, der volle Glanz des Ganzen", die jungen Männer zur Fülle der Weisheit und der Tugend und vor allem zur Kraft des Glaubens führen.¹⁶² An allgemeinen Mitteln nennt Comenius die "ganze Welt", den "gesamten Kampfplatz des Geistes" sowie das "ganze Buch der heiligen Schrift". Unterrichtet wird in der schola juventutis vornehmlich in Akademien, unter welchen Comenius ein dreifaches versteht: "1. Eine ständige Versammlung von Weisen, 2. ein Fundort von Büchern jeder Art, die überhaupt zu erhalten sind, 3. eine Werkstatt der Weisheit, wo ständig ernste und sachli-

156 Der aus dem württembergischen Herrenberg stammende Wilhelm Schickard (1562–1635) gab 1629 ein Hebräischlehrbuch heraus mit dem Titel *Der Hebraische Trichter die Sprach leicht einzugiessen* (*Hebraicum infundibulum ad linguam facilè infundendam*). Vgl. *Methodus* XVIII,1 u. IV,9 (DJAK 15/II, S. 268 u. 128). In den kritischen Anmerkungen finden sich keine genauere Angaben zum Werk, welches dort kurz *Infundibulum linguae Hebraice* genannt wird.

157 *Ventilabrum* 59 (ODO IV, 52f.).

158 "Epitome novi Testamenti. Continens cū doctrinae coelestis hīc revelatae summam, tūm dictionum Graecarum omnium, quae totō Novo Testamentō occurrunt, apparatus, adeo ut Januae usum praebere possit iis, qui ad divina novi foederis oracula sine interprete legendum accingere se volent." (Ebd.)

159 Ebd. 60 (Sp. 52–58).

160 "Haec speciminis locō, quomodo possit Ianua Graecae lingae (quantum hujus Novum Test. capit) condi, ut simul in omnia fidei mysteria clavis vicem praestet." (Ebd. 61 / Sp. 57.)

161 "Similemque Januam in Vetus Testamentum (ex Hebrais sentiis) construi posse, quis non videt?" (Ebd. 62 / Sp. 57). – Vgl. im *Methodus* "Scripturae divinae Vestibulum, Janua, Atrium", hier deutlicher unterschieden von den entsprechenden Sprachlehrbüchern (*Methodus* XXIII,9 / DJAK 15/II). Die Beschreibung der einzelnen Lehrbücher sowie eines Bibelkommentars folgen in §§ 10–12 resp. § 15.

162 *Pampaedia* XII (Cons. II, 182; K.S. 1960, 346).

che Übungen vorgenommen werden.“¹⁶³ Die Akademien sollen in Form von Kollegien stattfinden. Einem herausragenden “Kollegium des Lichts” wäre die Aufgabe zu übertragen, für “panharmonische Kommentare zu den Büchern Gottes” (der Welt, des Geistes und der Heiligen Schrift) zu sorgen.¹⁶⁴ Ausserdem müssten sie auch Januae der hebräischen und der griechischen Sprache verfassen, um den Zugang zu den Propheten und den Aposteln zu eröffnen.¹⁶⁵ Der Kommentar zu den Büchern Gottes sollte dreimal drei Bücher umfassen, nämlich eine Erläuterung der Welt, des Geistes und der Heiligen Schrift “1. durch die harmonisch in sich ausgeglichene Schrift selbst; 2. durch die aus dem Licht der Natur gewonnen vernünftigen Gedanken [rationes] über alle Dinge; 3. durch sinnliche Veranschaulichung der Wahrheit”.¹⁶⁶ In der *Panorthosia* nennt Comenius neben dem dreifachen Kommentar der Heiligen Schrift noch einen in grösster Vollkommenheit zu erstellenden “Index der in den Schriften überlieferten Dinge, durch den geläufig und ergiebig aufgefunden werden könnte, was auch immer den Glauben, die Frömmigkeit und die Hoffnung anbelangt”, ein verbessertes Register der in den Schriften enthaltenen Wörter (“himmlische Blasebälge im Sinne des Verulamiers”) sowie eine “allgemeine Kasualtheologie, in der geradewegs durch die Worte und Werke Christi (und der Propheten) alles Zweifelhafte oder alle Fragen gelöst werden könnten, die im Gewissen entstehen oder zu entstehen vermöchten”.¹⁶⁷ Für letzere sei mit Erasmus’ *Compendium theologiae* ein gutes Beispiel gegeben.¹⁶⁸

In der *Methodus* nennt Comenius auch Pläne zur Abfassung eines Vestibulums, einer Janua und eines Atriums der Heiligen Schrift, in Analogie zu den Schulbüchern gleichen Namens zur Einführung in die Welt der Dinge und der Sprache.¹⁶⁹ Angelockt durch die Liebe zu den göttlichen Schriften sollten die Glaubenden durch diese Bücher die Fähigkeit erlangen, den “Mund Gottes” selbst zu verstehen und in Lektüre und Meditation beständig “heilige Köstlichkeiten” in der Schrift zu finden.¹⁷⁰ So werden sie nicht mehr Dinge glauben, tun und hoffen, über welche sie nicht selbst aufgrund der durch göttliche Fügung übergebenen Schrifttafeln Rechenschaft ablegen können (1 Petr 3,15). Sie werden aufhören, kleine Kinder zu sein, welche der Wind von einer Lehre zur anderen treibt, vielmehr werden sie in der Liebe wahrhaftig sein

163 Ebd. XII (183 resp. 348). Anschliessend an die Besprechung der Akademien folgt u.a. *De exercitiis Panbiblicis* (ebd., 188ff. resp. 358).

164 Ebd. VI,14 (77 resp. 158). – Zum Kollegium des Lichts vgl. u.a. *Via Lucis* XVIII u. *Panorthosia* XVI.

165 Ebd. Vgl. III.1.1.C.

166 *Pampaedia* VI,28 (*Cons.* II, 156; K.S. 1960, S. 167). – Kommentare zur Heiligen Schrift fordert Comenius in Analogie zu den Erläuterungen (*elucidationes commentariorum nomine*) der klassischen Autoren auch in *Methodus* XXII,12 (DJAK 15/II, S. 291f.) sowie ebd. XXIII,15–18 (DJAK 15/II, S. 299–302). Zu den hier aufgestellten Grundsätzen vgl. Kap. II.2.3.C.

167 *Panorthosia* XVIII,11 (*Cons.* II, 554; F.H. 1998, S. 263). – Von “himmlische Blasebälge oder einem Ausfluss der Schriften” (*utres caelestes sive emanatio scripturarum*) spricht Francis Bacon (Verulamius) in *De dignitate et augmentis scientiarum* IX,3 (nach Porada III, S. 453).

168 Auf welche Schrift sich Comenius hier bezieht, ist unklar (so auch Porada III, S. 453).

169 *Methodus* XXIII,9ff. (DJAK 15/II, S. 297f.). – Vgl. *Vestibulum, Janua lingu., Janua rerum, Atrium*.

170 Ebd. XXIII,13 (299).

und wachsen (Eph 4,14). So wird sich das dem Volk des neuen Bundes feierlich Verheissene erfüllen, dass sie alle von Gott gelehrt sein werden (Jes 54,13).¹⁷¹ So wird, wer diese “Vorspiele” durchlaufen hat, nicht mehr für untauglich befunden werden, “die Pracht des Mundes Gottes zu tragen und die Höhen der Geheimnisse wahrzunehmen”.¹⁷²

Das Vestibulum soll kürzeste und klarste Summen aller Bücher Gottes enthalten, unter Beifügung einiger einfacher allgemeiner Regeln über den Gebrauch der Schrift (zur Bildung des wahren Glaubens, des frommen Lebens und der festen Hoffnung auf die Barmherzigkeit Gottes) und einem Repertorium zur Wiederholung der Praxis.¹⁷³ Die Janua wiederum sollte einen Auszug der Heiligen Schrift darbieten, der die Schüler nicht durch seinen Umfang erschreckt.¹⁷⁴ Comenius’ eigene Erfahrungen mit einer tschechisch verfassten Janua zeigten, dass sie unter Beachtung einiger Grundregeln ohne Schmälerei des göttlichen Sinns verfasst werden kann. 1. Beschränkung auf die Handlungsabläufe und die wichtigsten Lehren. 2. kurze Zusammenfassung der historischen Erzählungen mit Worten der Schrift selbst. 3. Vermeidung der in der Bibel vorkommende Wiederholungen (etwa durch eine Zusammenfassung der Bücher der Chronik, Samuels und der Könige respektive der vier Evangelien in einer Harmonie). “So wird der derart in einem Kompendium schön redigierte Text den Kern der ganzen Schrift leuchtend (*dilucide*) darlegen gleichsam als Material der Pforte der Schriften und als Wald Gottes, aus welchem alles für die Struktur des christlichen Glaubens, des christlichen Lebens und der christlichen Hoffnung Notwendige herausgeschlagen werden kann.”¹⁷⁵ Der Janua ist von Vorteil noch ein Register (*repertorium*) sowie ein kurzes Syntagma der wichtigsten theologischen Loci anzufügen: “alles zu Glaubende, zu Tuende und zu Hoffende (was Gott offenbarte, gebot, verhiess) in gewisse Klassen einteilend, durch kürzeste Regeln (*canones*) erklärend und das Einzelne durch Anspielungen auf den vorausgeschickten heiligen Text sorgfältig darlegend”. Das Atrium der Schrift schliesslich “welches die glaubenden Seelen mit den heiligen Köstlichkeiten erfreuen wird”, kann ebenfalls gemäss der Ordnung des heiligen Textes aufgebaut werden.¹⁷⁶ Auch wenn es bereits Bekanntes wiedergibt, so wird es mit neuer Kraft und neuen Schemata die Aufmerksamkeit des Lesers auf sich ziehen und “alles tiefer in sein Gedächtnis versenken”. Comenius schwebt vor, hier dem Leser nicht einfach blosser Worte vorzulegen, sondern die heiligen Geschichten

171 Ebd. – Die Stelle Jes 54,13 lautet in der Vulgata “universos filios tuos doctos a Domino”, ähnlich in der Kralitzer Übersetzung (*vyučeni od Hospodina*), in der Lutherübersetzung aber: “Und all deine Söhne sind Jünger des Herrn”.

172 “*Libellos ergò nobis esse parandos in libros Dei introductorios intelligamus [...] Ut qui haec pertransierit, ferendo splendori oris Dei percipiendaeque mysteriorum altitudini non inidoneus repariatur.*” (Ebd. XXIII,9 / 297.)

173 Ebd. XXIII,10 (297).

174 Ebd. XXIII,11 (297f.).

175 Ebd.

176 Ebd. XXIII,12 (S. 298).

und Redewendungen in Emblemata überzuführen, das heisst in “kunstvolle Bilder, welche mit ausdrucksvollen Inschriften geschmückt sind”.¹⁷⁷

Für die Schule des Mannesalters (*schola virilitatis*) wie für die Schule des Alters (*schola senii*) und die Schule des Todes (*schola mortis*) nennt Comenius keine neuen Hilfsmittel zum Studium der heiligen Schrift. Bei der Besprechung der Schule des Mannesalters erwähnt er bloss allgemein die drei Bücher Gottes und andere Bücher, für die letzten beiden Schulen erinnert er an die “Vorschriften und sehr guten Ermahnungen der heiligen Bücher Gottes” und die Werke anderer guter Mahner.¹⁷⁸

C. Katechismen, Konfessionen, Liederbücher etc.

Zahlreiche Hilfsmittel zum Verständnis der Schrift nennt Comenius im Rahmen seiner Predigtlehre: die Priester sollen bei der Predigtvorbereitung den Katechismus und die *loci communes* zur Kenntnis der Glaubensartikel, die Kirchengeschichte sowie die Künste und die Sprachen (“*umění artium et linguarum*”) beiziehen.¹⁷⁹ Fremde Kommentare und Postillen soll der Prediger aber erst nach der selbständig erarbeiteten Untersuchung des Textes zur Bekräftigung seiner eigenen Gedanken oder als weitere Inspiration zur Hand zu nehmen.¹⁸⁰

Es fällt auf, dass Comenius in seinen pädagogischen Schriften weder Katechismen noch Bekenntnisschriften erwähnt, obwohl er diesen in seinen religiösen Schriften eine äusserst wichtige Bedeutung zuschreibt. Gemäss der Auffassung der Brüder ist der Katechismus “Kern und Schlüssel aller heiligen Schriften”¹⁸¹, Comenius selbst bezeichnet die böhmische Konfession in der *Ohlášení* als “Summe der Schrift”¹⁸² und hebt im *Haggaeus* lobend den Fleiss der Apostel, Bischöfe und Priester hervor, welche Jung und Alt zur heiligen Schrift und zum Katechismus führten und damit “die heilbringende Kenntnis des Glaubens prächtig (*rozkošně*) in ihnen bildeten”.¹⁸³ Der Schluss liegt nahe, dass Comenius zumindest in der *Pampaedia*, in welcher jeglicher Bezug auf konfessionelles Schrifttum fehlt, eine überkonfessionelle Schule vor-schwebt. Im Gegensatz zur *Pampaedia* finden wir den Katechismus dagegen etwa in der *Didactica* im Abschnitt zur Mutterschule erwähnt. Hier beabsichtigt Comenius, die sechsjährigen Kinder im Studium der Religion und der Frömmigkeit so weit zu bringen, dass sie die Hauptstücke des Katechismus, “die Grundlagen ihres Christentums”, auswendig wissen und, “soweit es ihr Alter erlaubt, auch schon zu verstehen

177 “Redigendas enim existimen omnes historias sacras aliaque ponderosa in artificiosas picturas argutâ inscriptione decoratas, quas emblemata vocant.” (Ebd.) – Comenius verweist anschliessend auf X, 90 und gibt als Beispiel die Beschreibung eines Emblems zu Jes 55,1–3.

178 *Pampaedia* XIII (*Cons.* II, 198f.; K.S. 1958, S. 376–380) respektive ebd. XIV (233f. resp. 426).

179 ZNK (DJAK 4, S. 21).

180 Ebd.

181 *Confessio* 1662 II,1 (in: *Čtyři vyznání*. 1951, S. 126; der gesamte Artikel ist dem Katechismus gewidmet).

182 *Ohlášení* I (VSJAK XVII, S. 299).

183 *Haggaeus* XV (DJAK 2, S. 323). – Weiter unten auf S. 333f. folgt eine Art Katechismus.

und anfangen, sie in die Tat umzusetzen".¹⁸⁴ Insgesamt spielen aber direkt konfessionsgebundene Schriften in den pädagogischen Werken von Comenius kaum eine Rolle; Comenius sucht Grundsätze wie Schriften immer möglichst direkt in der Heiligen Schrift zu begründen. Andererseits betont er in den theologischen oder pastoralen Schriften an seine Mitbrüder, etwa in seinem Vorwort zum Bekenntnis der Brüder von 1662, die sinn- und identitätsstiftende Bedeutung der Bekenntnisschriften und Katechismen.¹⁸⁵ In *Unum necessarium* wiederum ruft er mit aller Deutlichkeit zu einer Überwindung der konfessionellen Schranken auf: "Wie der himmlische Meister alles auf dem Grunde der Schrift aufgebaut hat, so sollen auch wir alle Sonderbekenntnis aufgeben und uns allein genügen lassen an dem allen gemeinsamen geoffenbarten Worte Gottes. Mit der Bibel in der Hand sollen wir rufen: Ich glaube, was Gott in diesem Buch geoffenbart hat, ich will im Gehorsam seine Gebote erfüllen, ich hoffe auf das, was er verheißt."¹⁸⁶

Neben Textbüchern im engeren Sinn dürfen auch Liederbücher (Kanzionale) nicht ausser Acht gelassen werden. Für die Muttersprachschule fordert er, die Schüler sollten "die Psalmen und geistlichen Lieder, die in der Kirche eines jeden Ortes im Gebrauch sind, meistens ganz auswendig wissen, damit sie, mit dem Lobe Gottes genährt, es verstehen (wie der Apostel sagt), sich selbst zu lehren und zu vermahnern mit Psalmen und Lobgesängen und geistlichen Liedern und lieblich zu singen dem Herrn in ihrem Herzen".¹⁸⁷ Im *Haggaeus* wiederum wünscht er, die Menschen wären statt mit irdischen Gesängen mit dem heiligen Geist erfüllt und unterwiesen sich gegenseitig im Singen von Psalmen und geistigen Gesängen.¹⁸⁸ Wenn sie so in ihrem Herzen dem Herrn sängen, würde das Wort Christi reichlich in ihnen zunehmen (vgl. Kol 3,16). "Wenn dies geschieht, blühen wir auf wie ein Garten Gottes und das Wort Gottes wird uns bedecken".¹⁸⁹ Comenius selbst gab 1659 im Amsterdamer Exil das *Kancionál* der Brüderunität heraus.¹⁹⁰ Dem Werk fügte er als Motto neben zwei das

184 *Didactica* XXVIII,21 (DJAK 15/I, S. 186f.; H.A. 1957, S. 266). Comenius fährt fort: "Sie [die Kinder] sollen sich nämlich von vornherein daran gewöhnen, vom Bewusstsein göttlichen Wesens erfüllt, Gott überall gegenwärtig zu schauen, ihn als den gerechtesten Richter der Bösen zu fürchten und deshalb das Böse zu meiden und auf der anderen Seite ihn als den gütigsten Belohner der Guten zu lieben, zu verehren, anzurufen, zu loben und von ihm Barmherzigkeit im Leben und im Tode zu erwarten und daher nichts Gutes, wovon sie merken, dass es ihm wohlgefällig sei, zu unterlassen, und so gleichsam vor den Augen Gottes zu leben und (wie die Schrift sagt) mit Gott zu wandeln." Gemäss der *Didactica* sollten die Schüler der Muttersprachschule ausser dem Katechismus auch die Geschichten und wichtigsten Aussprüche der heiligen Schrift aufs genaueste wissen und hersagen können (*Didactica* XXIX,6 / DJAK 15/I, S. 189).

185 *Confessio* 1662, Vorw. (*Čtyři vyznání* 1951, S. 121).

186 *Unum nec.* VIII,23 (DJAK 18, S. 120).

187 *Didactica* XXIX,6 (DJAK 15/I, S. 189).

188 *Haggaeus* XV (DJAK 2, S. 325). – Vgl. *Přemýšlování* XII (DJAK 3, S. 222), wo Comenius das Singen von Psalmen und geistlichen Liedern als ein Merkmal eines sich ganz Gott zuwendenden Herzens bezeichnet.

189 Ebd.

190 *Kancionál*, Amsterdam 1659. Eine kritische Ausgabe der Lieder gab A. Škarka 1952 unter dem Titel *Duchovní Písň* heraus. Vgl. O. Settari 1991, 1992 u. 1994, F. Všetická 1992, J. Snížková 1989.

Singen betreffenden Psalmworten (Ps 47,7f.; 104,33f.) Kol 3,16 (K) bei: “Das Wort Christi wohne unter euch reichlich in aller Weisheit: lehrend und einander ermahnend mit Psalmen und Gesängen und geistigen Liedern, mit Dankbarkeit eurem Herrn im Herzen singend.”¹⁹¹ Erläuternd schreibt Comenius dazu in seinem Vorwort, er habe, der apostolischen Anordnung folgend, der Liedersammlung auch einen “Kern der heiligen Gesänge beider Testamente” angehängt, “damit die lieben Tschechen nicht nur mit dem Wort Gottes genährt, unterwiesen und ermahnt würden, sondern auch mit heiligen Gesängen ihre Seele getränkt und erfreut, sich aber mit beidem aber zu ihrer Errettung sich bilden könnten.”¹⁹²

D. Die Rolle von Büchern überhaupt

Insgesamt befürwortet Comenius das Beiziehen verschiedenster Hilfsmittel zum Verständnis der heiligen Schrift. Wichtig ist ihm, dass sie stets Hilfsmittel bleiben, welche den Leser zum Wort Gottes führen, und sich nicht an dessen Stelle drängen. Theologisch stellt sich ihm zudem grundsätzlich die Frage, inwieweit wir der Wissenschaften und Künste zum Verständnis der Heiligen Schrift bedürfen, besteht doch gerade ein herausragender Zug der reformatorischen Erkenntnis darin, dass die Schrift selbst ihr bester Ausleger ist. Schliesslich haben die Apostel auch nicht mit philosophischen Vorträgen begonnen, sondern sind geradewegs zu den Geheimnissen des Glaubens vorgedrungen. Detailliert geht Comenius auf solche Einwände in der *Via Lucis* ein.¹⁹³ Dass die Apostel keiner Verständnishilfen bedurften, führt er auf den Umstand zurück, dass sie als aussergewöhnliche Werkzeuge Gottes mit der Begabung ausgestattet waren, “mit erstaunlichen Worten und Taten die Sinne aller Menschen wirksam anzusprechen und jeden Verstand für den Gehorsam dem Glauben gegenüber einzunehmen”. Doch selbst sie erzielten noch grössere Wirkungen, “wenn sie auf besser vorbereitete Subjekte trafen”. Auch pflegte Gott seine übernatürlichen Gaben besonders jenen zu geben, “die zuvor schon auf den untergeordneten Gebieten des Sinnlichen und des Intelligiblen gut unterwiesen worden sind”, wie wir an Mose (vgl. Apg 7,22!), Daniel, Salomo und Paulus sehen können. Schliesslich geht die göttliche Weisheit oft stufenweise vor, und so hat Gott selbst das Buch seiner Offenbarungen mit der körperlichen Schilderung der geschaffenen Welt begonnen, um danach neben der Beschreibung von Natürlichem zunehmend auch Bemerkungen über Künstliches und Mathematisches (über Zahlen, Masse und Gewichte) einzustreuen. “Welchen Zweck sollte dies haben, wenn jene Gegenstände gar keine Kraft

191 “Slovo Kristovo přebývej v vás bohatě se vši moudrostí: učíce a napomínající sebe vespolek žalmy a zpěvy a písničkami duchovními, s milostí zpívající v srdci svém Pánu.” Eigentümlich und vielbe deutend ist hier für die Kralitzer Übersetzer, dass sie - im Gegensatz zu Luther aber grammatikalisch ebenso korrekt - den dativus instrumenti “mit Psalmen, Lobgesängen und geistlichen Liedern” dem Prädikat “lehrend und ermahnend” und nicht dem Prädikat “singend” beordnen!

192 “[A]by milí Čechové nejen slovem Božím se krmiti, poučovati a napomínati, ale také zpěvy svatými ducha svého napájeti a rozveselovati, obojím pak tím při spasení svém se vzdělávati mohli. Čemuž Pán Bůh pro slávu svou požehnej!” (*Duchovní písně*, 47.)

193 *Via Lucis* XIV,12 (DJAK 14, 333f.; U.V. 1997, 111–113).

dazu besäßen, den Geist besser auf das Erfassen geistiger Geheimnisse vorzubereiten? Nicht ohne Grund warnt Augustin davor, voreilig, ohne Kenntnis der Zahlenkunde und der Wissenschaften die göttlichen Geheimnisse zu erforschen.”¹⁹⁴ Klemens von Alexandrien wiederum meint: “War den Juden das Gesetz der Erzieher zu Christus war, so war es den Heiden die Philosophie”, und Huartus schreibt: “Einem grossen Irrtum unterliegen alle, die meinen, die übernatürlichen Wissenschaften erforderten keine vorgängige Vorbereitung des Subjekts, bevor sie in dessen Geist einströmen könnten.”¹⁹⁵ So sind also für den gewöhnlichen Weg, der zur Bildung der Menschen führt, Wissenschaften und Künste durchaus von grossem Nutzen, auch wenn klar ist, dass sie selbst mit ihrer Hilfe den Weg nicht finden, wenn Gott ihn nicht zeigt.

Insgesamt stossen wir bei Comenius auf eine äusserste Wertschätzung von Büchern. In der *Pampaedia* bezeichnet er sie als Werkzeuge, welche “der vom Ganzen her bestimmten Vervollkommnung des Menschen (*universalis cultura ingeniorum*) dienen”.¹⁹⁶ Er fordert die Einrichtung von Bibliotheken, wo nach biblischen Vorbild die besten Werke der “alten weisen Männer” gesammelt werden, in denen diese frei ihre Ansichten über die wichtigsten Fragen der Menschheit darlegen.¹⁹⁷ Gleichzeitig betont er, dass alle menschliche Wissenschaft bloss eine Einführung in die Bücher Gottes ist, “alle Bücher der Menschen bloss ein Abglanz der Bücher Gottes, eine Reflexion über ihre Wunder”.¹⁹⁸ Menschliche Bücher vermögen nichts mehr, als bestenfalls zu den göttlichen Büchern und der in ihr enthaltenen Wahrheit zu führen.¹⁹⁹ Im Rahmen seiner Reformpläne wünscht sich Comenius, alle Bücher sollten so lichtvoll sein, dass in ihnen das Licht der ganzen Gotteswelt aufleuchten kann.²⁰⁰ In der *Pampaedia* fordert er gar, die Druckerlaubnis auf solche Bücher einzuschränken, welche “Schlüssel und Hinführung zu den Büchern Gottes” darstellen, zur Natur, zur Heiligen Schrift und zur “Werkstatt des eigenen Denkens”, denn die Menschen sollten “von Gott belehrt werden (*θεοδιδακτοι*) und es gar nicht nötig haben, von menschlicher Seite belehrt und ermahnt zu werden”.²⁰¹ So vergleicht er denn auch

194 Ebd. – Augustinus: *De doctrina Christiana* II,15,25.

195 Nach Klemens von Alexandrien: *Stromata* I,5 (MPG 8, 717–719), resp. J. Huartus: *Scrutinium ingeniorum*, 10. Für Einzelheiten zu Juan Huarte (ca. 1530–1592) vgl. J. Červenka 1963, 182f.

196 *Pampaedia* VI (*Cons.* II, 66; K.S. 1960, 139). – Dem “rechten Umgang mit Büchern, den Hauptwerkzeugen der Bildung” hat Comenius 1650 in Sárospatak eigens eine Rede gewidmet (*De libris* / ODO IV, 105–114 resp. DJAK 15/III, 275–282).

197 *Cons.* I, 858f–861. So wie wir in der Bibel ein Altes und Neues Testament haben, so sollen in den Bibliotheken Bücher “alten” und “neuen Lichtes” gesammelt werden (vgl. Mt 13,52!).

198 *Dilucidatio* I,14 (DJAK 15/II, 60f.).

199 *Prodromus* 116 (DJAK 15/II, 50; H.H. 1963, 155). Vgl. ebd. 102 (46 resp. 139), wo Comenius die Pansophie als Janua zur Bibel bezeichnet; ferner die “librorum leges” in den *Leges scholae* (ODO III, 787).

200 *Didactica* XVIII,30 (DJAK 15/I, 122). – Bücher sind nur Bücher, wenn sie im Bezug zum Ganzen stehen. Schulbücher sollten entsprechend unmittelbar, vollständig und übersichtlich (*directe, plene und plane*) sein. (Vgl. K. Schaller 1967, 297–299.)

201 *Pampaedia* VI, 11 (*Cons.* II, 76; K.S. 1960, 155). “Erkenne den Herrn: das soll bedeuten, dass alle Gott überall in seinen Werken, Worten und Eingebungen sehen, fühlen, hören und erkennen vom

seine Einführung in die Weisheit (*Prodromus*) mit einem Tor, welches wie bei einer ruhigen Stadt stets offen stehen sollte, und wünscht sich zum Schluss: “Möge also das Tor offen stehen, das zur Weisheit führt! Gib, o Gott, dass wir nunmehr unter dem Himmel ein Abbild dessen schauen, was Du von Deinem himmlischen Jerusalem geoffenbart hast: dass seine Tore bei Tage offen stehen und keine Nacht mehr sein wird (Offb 21,25). Amen.”²⁰²

grössten bis zum kleinsten, wie es bei Jer 31,34 zugesagt ist.” (Ebd.) – Comenius’ Eintreten für eine rigorose Zensur gehört zu den problematischsten Aspekten seiner Reformpläne und macht gewisse “totalitäre” Züge seiner allumfassenden Weltreform deutlich. Zur Zensur innerhalb der Brüderunität vgl. *Lasitius* 1869, 112–115, allgemein zur Zensur in Böhmen zwischen 1621 und 1660 vgl. K. Homarová 1998.

202 *Prodromus* 124 (DJAK 14, 53; H.H.1963, 167).

III.2 DIE AUSLEGUNG DER HEILIGEN SCHRIFT

III.2.1 COMENIUS' PREDIGTLEHRE UND SEINE HALTUNG GEGENÜBER DER RHETORIK

Das Wort "kázati" (predigen) führt Comenius auf "befehlen" zurück, "das heisst Gottes Willen tun".²⁰³ "Der Prediger ruft von der Kanzel aus den Heiligen Geist an, legt einen biblischen Text wahrhaftig aus, führt die Schriften beider Testamente an; er ermahnt zur Busse gemäss den zehn Geboten; das ausreichend zerknirschte Herz tröstet er mit der Lehre und dem Verdienst Christi, namentlich auf diese Weise predigt er das Evangelium und entzündet die Frömmigkeit der Zuhörer gebührend."²⁰⁴ So beschreibt Comenius seinen Schülern die Aufgabe des Predigers in seiner böhmischen *Sprachenpforte* von 1633. Zwei Jahrzehnte später hält er im *Atrium* fest: "Der göttliche Verkünder (praeco) der dem Volk die Predigt halten wird, steigt auf die heilige Kanzel hinauf, liest, nach vorausgeschickter Anrufung der Gnade des Heiligen Geistes, einen bestimmten Teil aus der göttlichen Verheissungen vor, und sogleich erklärt er sie mit anderen Schriften; von dort her festigt er einen Glaubensartikel, oder er holt einen locus communis der Liebe oder der Hoffnung, der Ermahnung oder der Warnung, des Trostes oder der Drohung etc. heraus, er bestätigt durch Beispiele und illustriert durch Ähnliches etc."²⁰⁵ Im Mittelpunkt beider Kurzschriftungen steht die Heilige Schrift, welche der Prediger von der Kanzel herab den Glaubenden vorliest und auslegt. Hier wie dort geht der Predigt die Anrufung des Heiligen Geistes voraus, der allein in den versammelten Glaubenden Einsicht bewirken kann. Während Comenius aber in der *Sprachenpforte* die Betonung auf das Entzünden der Frömmigkeit durch Busse (Zerknirschung) und Trost legt, nennt er im *Atrium* die brüderische Dreieinigkeit von Glaube, Liebe und Hoffnung und spielt zugleich auf 1 Tim 3,16 an, der klassischen Stelle der protestantischen Lehre vom usus der Predigt.²⁰⁶

Der Predigtkunst hat Comenius eigens eine Schrift gewidmet: die *Unterrichtung und Lehre über die Predigtkunst* (ZNK).²⁰⁷ Es hat sie als eine "Summe der Prediger-

203 "Kázati jest poroučeti, tj. činiti vůli boží" (ZNK / DJAK 4, 19). – H. Rösel bestimmte für das Wort "kázati" in den Schriften des Comenius folgende Bedeutungen: 1. befehlen, anordnen, gebieten, heissen; 2. verkünden, predigen; 3. erzählen; 4. erklären, bestellen; 5. zeigen (H. Rösel 1983, 142).

204 "Kazatel z kazatedlnice Ducha svatého vyzývá, text biblický pravdivý výkládá, Písma obojího Zákona přivodí: ku pokání [umýšlení sobě] podlé desatero přikázání znění napomíná: potřená [zkrroušená] srdce dosti učiněním a zásluhou Kristovou těší: tím jmenovitě způsobem evangelium káže a nábožnost posluchače náležitě zapáleje." (*Janua lingu.* 1633 B, §631 / DJAK 11, 401.)

205 "Concionem ad populum habiturus praeco divinus, procedit è loco suo, conscendit ambonem sacrum, et praemissa gratiae Spiritus Sancti invocatione, ex oraculis divinis partem quandam praelegit, et mox aliis Scripturis dilucidat: articulum aliquem fidem inde stabiliens, aut locum aliquem communem, charitatis vel spes, adhortationis vel dehortationis, consolationis vel comminationis etc. eliciens, exemplis confirmans, similitudinibus illustrans etc." (*Atrium*, §961 / ODO III, 711.)

206 Zu Comenius als Prediger vgl. u.a. K.-E. Langerfeld 1994, S. Souček 1938, J. B. Lášek 1992 u. 1998, E. Petrů 2002.

207 *Zpráva a naučení o kazatelství* (DJAK 4, 11–120). – Das Werk ist bloss in zwei Abschriften vom

kunst” (Suma kazatelského umění) konzipiert, welche die Ziele und Pflichten des Predigers umreisst.²⁰⁸ Comenius führt hier nicht nur in das eigentliche Abfassen der Predigt ein, sondern widmet sich auch ausführlich der Frage, wie zuvor der Predigttext ausgelegt und die wichtigsten Lehren aus ihm gezogen werden sollen. Eine Bestimmung der Werke, welche Comenius bei der Abfassung der ZNK beigezogen haben könnte, ist schwierig, da sich im Text kaum Bezüge finden. Innerhalb der brüderischen Tradition konnte Comenius auf zwei Werke des Theologen und Seniors Jan Blahoslav (1523–1571) zurückgreifen (*Naučení mladencům* und *Vady kazatelův*).²⁰⁹ Zitate der Klassiker der Rhetorik wie Aristoteles, Cicero, ad Herennius oder Quintilian finden sich in der ZNK nicht.²¹⁰ Zwar gehören Cicero und Seneca zu Comenius’ Lieblingsautoren, doch finden wir sie bloss dem Namen nach erwähnt.²¹¹ Auch Augustin, den er in anderen Schriften häufig zitiert, bleibt ungenannt.²¹² Es ist deshalb schwierig zu eruieren, ob Comenius die rhetorischen Elemente direkt den antiken Rhetoriklehren entnimmt, oder ob er sie bloss über die Rezeption durch die protestantische Orthodoxie oder eines ihrer älteren Standardwerke wie etwa die *Elementa* Melanchthons kennt.²¹³ Deutlich teil Comenius mit ihnen zumindest das Be-

Beginn des 19. Jahrhunderts erhalten, über einen zeitgenössischen Druck ist nichts bekannt. (Zu den Abschriften und ihrer umstrittenen Autorschaft vgl. DJAK 4, 107–111; J. Hendrich 1932, S. Souček 1938, 80f; J. Heidenreich 1926; A. Škarka in VSK VII, 10–13.) Datiert wird das Werk meist auf 1651, wobei Comenius wahrscheinlich auf eine frühere, ca. 1620/21 Fassung zurückgriff (vgl. S. Souček 1938, 110 u. 130; ähnlich M. Blekastad 1969, 505; vgl. J. Zoubek 1892, 205. J. Novák 1932, 466f, lässt den Zeitpunkt der Entstehung offen). Erstmals gedruckt erschien die ZNK 1823 in Prag in der Ausgabe von Josef L. Ziegler, der den Text der Handschrift stark veränderte, insbesondere öfters die lateinische Terminologie durch eine tschechische und evangelische Ansichten durch katholische ersetzte. (Die Veränderungen finden sich im Apparat der kritischen Ausgabe, dazu auch S. Souček 1938, 33–61.)

208 ZNK (DJAK 4, 17).

209 Jan Blahoslav: *Naučení mladencům* [Unterweisung der Jünglinge zum Dienst an Christus und der mit ihm vermählten Kirche in der Brüderunität], hg. v. F. Bednář, Praha 1947; ders.: *Vady kazatelův* (*Vitia concionatorum*) [Mängel der Prediger], hg. v. F.A. Slavík, Praha 1905.

210 An klassischen Autoren zitiert Comenius einzig Horaz (DJAK 4, 83), weitere Autoren erwähnt er bloss dem Namen nach (ebd., 48). Bloss allgemein hält er fest, dass “die Rhetoren” (rhetores) zehn “figurae dictionis” unterschieden, von welchen die Prediger meist bloss deren vier gebrauchten (ebd., 88), und dass es “in der Rhetorik” (v retorce) zehn “figurae sententiae” gebe (ebd., 89).

211 ZNK (DJAK 4, 85, 94f. – Zu Comenius’ Rezeption von Cicero und Seneca vgl. v.a. J. Nováková 1990, ferner V. Soudilová 1990.

212 Insbesondere bleibt Augustins Werk *De doctrina christiana* unerwähnt, welches zu einem grossen Teil der Homiletik gewidmet ist, und aus welchem Comenius andernorts immer wieder zitiert (z.B. *Janua lingu.* 1633 / DJAK 15/I, 265).

213 Bis in die Neuzeit häufig verwendete klassische Lehrbücher der Rhetorik waren insbesondere Aristoteles’ *Τεχνή ρητορικη*, das anonyme *De ratione dicendi ad C. Herennium libri IV*, Ciceros *De inventione* und *De oratore* sowie Quintilianus’ *Institutionis oratoriae libri XIII* (vgl. A. Škarka, VSK VII, 1974, 11). Zu Melanchthon s. Literaturverzeichnis! – Comenius erwähnt Melanchthon nur selten. In der *Ratio* nennt er dessen Lob der brüderischen Kirchendisziplin (VSJAK XVII, 140), in *Cesta Pokoje* Melanchthons und Bucers Bemühungen um einen konfessionellen Ausgleich besonders in der Abendmahlsfrage (ebd. 467 u. 452). Neben Cicero und Gregor von Nazianz zitiert er ihn auch im Vorwort der *Didactica* mit den Worten: “Die Jugend recht bilden ist etwas mehr als Troja e-

mühen um eine fruchtbare Erschliessung des Erbes der klassischen Rhetorik für die Predigerkunst, wozu er zahlreiche ihrer Elemente übernimmt, den unterschiedlichen Bedürfnissen angepasst und so weit als möglich auf ein biblisches Fundament zu stellen sucht.²¹⁴

Wie wichtig Comenius' der Einbezug der Rhetorik als Hilfsmittel zur Auslegung des Schrift ist, wird bereits in seiner Unterteilung der heiligen Schrift aufgrund des verwendeten Stils deutlich. So unterscheidet er zwischen Historien und (prophetischen oder apostolischen) Predigten, d.h. zwischen historischen und rhetorischen Schriften. "In untereinander verbundenen Geschichten werden historische Wörter verwendet, mit welchen die Sache einfach erzählt wird, wie etwa die Schöpfung der Welt, die Sintflut, die Zerstörung Sodoms. Wo hingegen Gott auf die sich auflehrende Schöpfung herabdonnert oder die Heiligen Gottes voller Geist in Lob Gottes entbrennen, da werden erhabenste Tropen angewendet: steht es doch auch jenem, der die Sprache eingesetzt hat, offen, sich den Künsten der Sprache zu widmen. Indessen ist offensichtlich, dass solches nicht in wörtlichem Sinn aufgefasst werden soll."²¹⁵

Zur Rhetorik der "heidnischen Weisen" äussert sich Comenius in der ZNK nur an wenigen Stellen.²¹⁶ Wer von Gottes Stelle aus (z místa božího) sprechen will, der hat "nicht mit seinen eigenen, noch mit Ciceros, noch mit irgendwelchen höfischen Worten, sondern mit Worten des Heiligen Geistes" zu reden.²¹⁷ "Wie der Rechtskundige ohne das Gesetz, so errötet der Legat, wenn er ohne Vollmacht spricht, viel mehr aber der Theologe ohne die Schrift."²¹⁸ Niemand spricht meisterhafter und mächtiger als der heilige Geist. "Wer will, mag Gefallen finden an Ciceros oder Demosthenes' Stil, doch weder ihre noch irgendeines anderen Menschen Rede dringt zu allen Zeiten so tief und so scharf ein wie das Reden Gottes (Hebr 4,12). Niemand hat eine schönere Grammatik und eine geschmücktere Rhetorik, eine mächtigere Dialektik als der Heilige Geist, bis in alle Ewigkeit."²¹⁹ Es ist nicht nötig, neue Dinge bei Platon,

robern" (DJAK 15/I, 39). Zu Melanchthon und den böhmisches Ländern vgl. R. Říčan 1963, im Vergleich zu Comenius G. Arnhardt 1996.

214 Auch die Böhmisches Brüder rezipierten die klassische Rhetorik. Jan Kocín z Kocínětu gab Sturms Kommentare zu Aristoteles und Hermogenes und die Einleitung zu Ciceros *De oratore* heraus. Šimon Gelenius Sušický (†1599) übersetzte und überarbeitete die Rhetorik von Talaia, doch wurde das Werk nie gedruckt. (Nach A. Škarka, Einleitung zu VSK VII, 1974, 11. A. Škarka führt mehrere klassische und zeitgenössische Werke der Rhetorik auf, welchen Comenius an den Schulen begegnet sein könnte.) – Zur Melanchthon-Rezeption in Böhmen vgl. R. Říčan 1963, ferner A. Holendová 1989, zu den Böhmisches Brüdern und dem böhmischen Humanismus A. Molnár 1983a.

215 *Seminarium* LXI (DJAK 14, 33). Vgl. VSJAK XVIII, 13 u. XV.

216 ZNK (DJAK 4, 95). – Einführungen in die klassische Rhetorik bieten u.a.: H. Lausberg 1976 u. 1990; J. Martin 1974; G. Ueding et al. 1986; G. Ueding 1995; unter Berücksichtigung der Entwicklung in Böhmen J. Kraus 1998.

217 ZNK (DJAK 4, 94).

218 Ebd.

219 Ebd. – Argumente für die Ablehnung der antiken Rhetorik fand Comenius u.a. in 1 Kor 2, dessen Inhalt er im *Manuál* mit dem Titel "Der Unterschied zwischen dem Prediger und dem Redner; fleischlicher Mensch und geistiger" zusammenfasste (VSJAK XVII, 710). Vgl. auch das Zitat von 1 Kor 3,18–20 im *Labyrinth* XI (DJAK 3, 305f.).

Seneca und Äsop zu suchen, denn die heilige Bibel ist voll von “überaus schönen Aussprüchen (povědění), Geschichten, Beispielen, Gleichnissen, Sprüchen, welche meisterhaft in Einleitungen (v exordíích), Illustrationen und Schlussworten benutzt werden können”.²²⁰ So ist die Bibel selbst das beste Lehrbuch für die Predigtkunst. Auf die heidnischen Bücher wie auch auf die Kirchenväter soll, auch wenn sie viele schöne Aussprüche und Geschichten zur Lehre und zur Warnung enthalten, einzig vor gebildetem Publikum oder zur zusätzlichen Bekräftigung der Wahrheit oder der Beschämung zurückgegriffen werden.²²¹ In erster Linie sind wir auf das Gesetz und die Zeugnisse verwiesen (Jes 8,20), mit Gottes Worten sollen wir sprechen (Ez 3,4).²²² In der Bibel gibt es genug Aussprüche und einen wahren Schatz an überaus wunderbaren Beispielen von Geschichten. Diese freizulegen und den Zuhörern zu zeigen ist das Erbaulichste.

Comenius’ Kritik an der Rhetorik durchzieht zusammen mit einer ablehnenden Haltung gegenüber der heidnischen Antike viele seiner Schriften und kontrastiert mit der Hochschätzung, welche er einzelnen ihrer Vertreter entgegenbrachte, ebenso wie mit seiner an die klassische Rhetorik angelehnten Systematisierung des Aufbaus der Sprache.²²³ So fehlt etwa in seinem ausführlichsten, der Grammatik und Rhetorik gewidmeten Schulbuch, *Ars oratoria sive Grammatica elegans* jegliche Polemik.²²⁴ Mit seiner eleganten Grammatik beabsichtigt er schlicht, seinen Schülern die Kunst des eleganten Sprechens zu vermitteln, was bedeutet, “den Sinn der Seele anders (aus)zusprechen, als es die angeborenen Gesetze der Sprache verlangen und auch lieblicher zu verstehen, als wir verstehen würden, wenn wir die angeborene Führung der Sprache benutzen”.²²⁵ Einer nüchternen Gegenüberstellung begegnen wir in der *Consultatio*. Die Rhetorik definiert Comenius hier als “Kunst, beliebige Dinge, so

220 ZNK (DJAK 4, 85).

221 Ebd.

222 In Ez 3,4 K (“Geh und sprich zu ihnen mit meinen Worten”) und Jer 1,9 (“Ich habe mein Wort in deinen Mund gelegt”) verankert Comenius die Schriftgemässheit der Predigt. Diese Zitate fehlen in Zieglers Ausgabe der ZNK (ebd., 94).

223 Zu Comenius’ Haltung gegenüber der Antike vgl. J. Nováková: *Die Antike im Werk des J.A. Comenius*; in: K. Schaller (Hg.) 1990, 93–110, L. Varcl et al. 1978, 262–276, H. Geissler 1959, 122–125. Während Comenius etwa in *Didactica XVII* den “heidnischen Autoren” besonders ablehnend gegenübersteht, rühmt er in *Methodus XVII* deren wahre Bildung und fertige Latinität. Geissler führt dies auf den Einfluss der Öffentlichkeit zwischen 1628 und 1631 zurück. Indes liess Comenius selbst in den ODO von 1657 neben seinen durch die antike Rhetorik beeinflusste Darstellung der lateinischen Sprache (vgl. *Atrium Latinitatis* u.a.) die scharfe Kritik der *Didactica* stehen und hielt auch im *Ventilabrium* an den alten Verurteilungen fest.

224 *Grammatica atr.* (ODO III, 454–540). Das Werk hat Comenius wohl in den 30er oder 40er Jahren für den Schulunterricht geschrieben. Die hier verwendeten Definitionen finden sich, soweit die Elemente in der ZNK ebenfalls vorhanden sind, in Anhang. Auf die Unterschiede zwischen der *Grammatica atr.* und der ZNK stützt J. Hendrich seine Zweifel an Comenius’ Autorschaft der ZNK (vgl. J. Hendrich 1932).

225 “Grammatica elegans, est eleganter loquendi ars. Eleganter loqui, est animi sensa aliter, quàm Sermonis nativi leges requirunt, eloqui; et tamen intelligi suavius, quàm intelligeremur, si Sermonis ductu nativo uteremur.” (*Grammatica atr.* / ODO III, 454.) – Ähnlich auch im *Triertium XVI* (DJAK 18, 334): “Sermonis elegantia eloquentia est, sapientia fluens et fulgens.”

wie sie in sich sind, mündlich oder schriftlich zu schildern“, und welche deshalb dreierlei erfordert: “1. die wahre und irrumsfreie Kenntnis der Dinge; 2. den Gebrauch der Rede und der Stile; 3. Beredsamkeit, damit nicht jemand das Falsche hört, das Wahre aber nicht hört”.²²⁶ Unter den verschiedenen Stilarten lobt er insbesondere den Stil Ciceros und Senecas.²²⁷ Zu den gemeinsamen Aufgaben aller Redner gehört: 1. die Hörerschaft durch eine geeignete Einleitung zu fesseln; 2. ihr zu erläutern, weshalb ein bestimmter Stoff behandelt werden soll; 3. eine These darzulegen; 4. sie zu beweisen, 5. Einwänden zu entgegen, 6. Schlussfolgerungen zu ziehen, 7. dabei alle Logik und Rhetorik anzuwenden.²²⁸ “Religiösen Rednern” dagegen sei eigentümlich, dass sie 1. einen heiligen Text behandeln; 2. ihn analysieren und auslegen, damit der wahre und ursprüngliche Sinn offenbar wird; 3. ihn in allgemeine Grundsätze oder allgemeine Artikel auflösen; 4. diese Grundsätze auf die gegenwärtigen Bedürfnisse der Kirche anwenden.²²⁹ Der Prediger soll sich vor Scherzen hüten, denn er betreibt ein göttliches Werk. Christus hat nie gelacht, und Hieronymus schreibt, dass ein Priester ist, wer zu Tränen rührt, und nicht wer zum Lachen bringt. In der Kirche Gelächter zu erregen ist, wie Chrysostomos festhält, des Teufels.²³⁰

226 *Consultatio* I, 834.

227 “Qui mediocre orationis genus sequuntur, potissimum admirationi sunt: ubi Ciceronis et Senecae animas Metempsychosi nescio quā in unum transmigrasse putas: felicia utroque, quia illius undosam verborum segnitiei contrahit et acuminat: hujus arenam calce conglutinat, atque macilenta rerum ossa carne vestit et pinguedine. Ita in eadem re conveniunt suavitas sine nausea, et robur sine saelebris.” (Ebd., 838). – Der attische Stil, welcher etwa im 1. Jh. v. Chr. in Reaktion auf den asiatischen Stil entstand, zeichnet sich durch Glätte und Schlichtheit aus und erreichte in der klassischen Periode seinen Höhepunkt. Cicero verwendete einen blumigen asiatischen Stil, doch bereits in der Jugend wandte er sich dessen nüchternsten Variante, dem rhodischen Stil zu. Für den Stil von Senecas Prosa sind kurze pointierte Sätze mit vielen Antithesen, Metaphern und Wortspielen typisch (nach *Obecná porada* II, 174f.).

228 *Cons.* II, 617 (F.H. 1998, 342f.).

229 Ebd. – Comenius fährt fort: “Also ist es notwendig, die Zuhörer insgesamt, ihre Stellung im Ganzen und einen jeden besonders zu kennen, soweit es sich um die äusseren und inneren Angelegenheiten handelt. Hier wird die Postille das Beste sein.”

230 Ebd. – Hieronymus: *Epistola* CXXII,1 (MPL 22,1041); Johannes Chrysostomos: *In epistolam ad Hebraeos* 9,4 homilia XV (MPG 63,121f.), vgl. ders.: *In Matthaeum homilia* VI (MPG 57,69–71).

III.2.2 DIE AUSLEGUNG DES PREDIGTTXTES

A. Herleitung der Lehre und Erklärung “dunkler Stellen”

In seiner Anleitung zur genauen Untersuchung des Predigttextes greift Comenius in der ZNK deutlich auf die klassische Rhetorik zurück. Durch systematisches Fragen kann der Prediger im Text viele nützliche Dinge finden. Fragen soll er im einzelnen nach der Struktur des Textes, nach Definitionen, Antithesen, Gründen, Folgen und Umständen, nach Ähnlichem und Beispielen, nach Einwänden, Nutzenwendungen und weiteren Zeugnissen.²³¹

Comenius		Melanchthon
1. Analysis	Wievielerlei? (Zerlegung des Textes in bestimmte Teile) ²³²	a partibus
2. Definitio	Was ist? (Ermittlung, was ein Ding in sich selbst ist) ²³³	a definitione
3. Antithesis	Weshalb dieses oder jenes?	
4. Causae (Gründe)	Gründe, d.h. von wem, aus was, für was, wie und für welche Zwecke?	a causis
5. Effecta (Folgen)	Was aus dem hervorging, hervorgehen konnte oder sollte, soll oder kann?	ab effectibus
6. Circumstantiae	Wann, wo, was war zuvor, womit, wonach, wie lange, wievielmals?	
7. Similia	Wem ist es ähnlich oder unähnlich?	(a partibus)
8. Exempla	Wer hat wann ähnliches getan oder erfahren?	
9. Objectiones	Was kann oder muss dagegen gesagt werden? (Einwände)	a pugnantibus
10. Consequentia	Was hiervon gereicht uns zum Nutzen? (Nutzanwendung)	
a. institutionem	Bestätigung in der Wahrheit	
b. refutationem	Warnung vor Irrtümern, u. wie sie widerlegt werden sollen	
c. exhortationem	Ermahnung und Ermunterung zu den Tugenden	
d. redargutionem	Anschuldigung in der Sünde und ihr Schelten	
e. consolationem	verschiedenartiger Trost	
f. preces	Anlass und Form der Danksagung und des Gebets zeigen <i>Potvrđ', vyvrat', napomínej, tresci, těš, k horlivosti měj. Doce et dedoce; hortare et dehortare; erige et deprime.</i> ²³⁴	
11. Testimonia	Was denken, reden und schreiben andere darüber?	

Fragen zum Auffinden nützlicher Dinge im Predigttext²³⁵

²³¹ Siehe Tabelle!

²³² Vgl. ZNK (DJAK 4, 24).

²³³ Vgl. ebd., 25.

²³⁴ “Bestätige, widerlege, ermahne, bestrafe, erfreue, halte an zum Eifer. Lehre und belehre eines Besseren; ermahne und rate ab; richte auf und bedrücke!”

²³⁵ ZNK (DJAK 4, 24ff.); Melanchthon: *Elementa*, CR XIII, 424.

Am Beispiel von Joh 3,16 spielt Comenius eine solche Textuntersuchung durch. Die einzelnen Fragen wendet er dabei sowohl auf den Text als Ganzes wie auch auf die einzelnen Wörter (z.B. "Gott") in ihrem Kontext an. Mit seinem Fragekatalog steht Comenius ganz in der Tradition der protestantischen Orthodoxie, welche grosses Gewicht auf methodisches Fragen zur Auslegung der Heiligen Schrift legte.²³⁶ Wir finden einen ähnlichen Fragekatalog bereits bei Philipp Melanchthon (1497–1560), der wiederum auf klassische Vorbilder zurückgreift. In den *Elementa* führt Melanchthon einfache und zusammengesetzte Fragen (questiones simplices coniunctesque) ein, zu welchen Comenius' Fragen gewisse Parallelen aufweisen.²³⁷

Damit der Prediger aus dem Predigttext möglichst viele nützliche Dinge ziehen kann, muss er den Text zuerst möglichst gründlich analysieren. Dazu muss er lernen, im Rahmen der Herleitung der Lehre und unter Beiziehung rhetorischer Mittel der Verstärkung das im Text Verdunkelte zu erklären, das Klare und Kernige auszuwählen, das Zweifelhafte zu hinterfragen, das Verworrene zu entwirren.²³⁸ Die wichtigsten Regeln zur Textanalyse lassen sich in zehn Aphorismen fassen, mit deren Hilfe der Predigttext in baumartige Schemata aufgegliedert werden kann.²³⁹ Zur Herleitung der Lehre gilt es dem Text seine Kernigkeit (jadrnost) zu entnehmen, wozu er auf Besonderes hin untersucht werden muss. Enthält er eine seltene, schöne und machtvolle Lehre über den Glauben oder die Tugenden? Trifft sie auf die gegenwärtige Lage der Kirche und der Zuhörer zu?²⁴⁰

Mittels einer derartigen detaillierten Untersuchung des Textes kann der Prediger die "Lehre aus dem Text" (naučení z textu) ermitteln und sie auf loci communes zurückführen, das heisst auf "allgemeine Sentenzen oder Regeln, welche ein Urteil darüber fällen, was geglaubt oder nicht geglaubt, getan oder nicht getan werden soll".²⁴¹ Gewisse Lehren fliessen wie von selbst aus dem Text, andere müssen hergeleitet werden, so wie Wasser aus einer Quelle von sich aus an bestimmte Orte fliesst, an andere aber in Röhren geleitet werden muss. Von selbst ergeben sich Lehren, die von einer Person, einem Ding, einem Zeit oder einem Ort auf andere Personen, Dinge, Zeiten und Orte übertragen werden kann, also Lehren, welche vom Partikulären (částečnost) auf die Allgemeinheit (veřejnost) oder von der Allgemeinheit auf das

236 Vgl. A. Niebergall 1955, 291f.

237 Bei den einfachen Fragen unterscheidet Melanchthon "quid sit / quae sint partes vel species / quae causae / qua effectus / quae cognata et pugnancia" (was ist / was sind die Teile oder Arten / was sind die Gründe / was sind die Wirkungen / was ist verwandt oder widersprechend) bei den zusammengesetzten Fragen "a definitione, a causis, ab effectibus, a partibus, a pugnancia" (von der Definition, von den Gründen, von den Wirkungen, von den Teilen, vom Widersprechenden) (*Elementa*, CR XIII, 424). Melanchthon führt diese Fragen für das genus didaskalikon ein (vgl. III.4.1.B). – Zu den Parallelen mit Comenius' Fragenkatalog vgl. Tabelle!

238 "To tak veřejně o examinování textu k nahlédání co nejvíc užitečných věcí. Poněvadž pak, má-li kdo v tom jemný a hbitý bytí, napřed jemu text dobře analyzovati věděti potřebí a za tím, co v textu {zatemnělého, jaderného, pochybného, zavlnutého} uměti {vysvětlovati, vybírati, provozovati, rozvínovati} a to opět 1) vyvozováním naučení, 2) amplifikováním." (ZNK / DJAK 4, 32.)

239 Siehe Tabelle! Für weitere Schemata von Predigttexten vgl. ebd., 36–38.

240 Ebd., 41f. – Exemplarisch wendet Comenius die Regeln auf Lk 2,21; Joh 3,16; 8,46; 13,34f. an.

241 Ebd., 45.

Partikuläre übertragen werden können.²⁴² Allgemeine Aussagen sind in Comenius' Terminologie als "thesis", partikuläre Aussagen als "hypothesis" zu bezeichnen; für den Übergang zwischen thesis und hypothesis (transitio ab hypothesis ad thesin respektive transitio ab thesi ad hypothesisin) sind bestimmte Regeln zu beachten.²⁴³

I.	Der Beginn jeder Predigtvorbereitung ist die Analyse.															
II.	Der Beginn und das Fundament der Analyse ist das Finden des Themas.															
III.	Das Thema ist die Hauptsache des Textes, was der Autor bekannt machen / herleiten will.															
IV.	Zum Auffinden des Themas gilt es den Text mehrfach aufmerksam durchzulesen.															
V.	Jedes Thema ist mit einem eigenen Titel einzukleiden.															
VI.	Nach der Darlegung des Themas gilt es zu beobachten, mit was es im Text erklärt oder hergeleitet wird.															
VII.	<p>Bei der Zergliederung des Textes ist zu unterscheiden, was sich auf das Hauptthema resp. die Unterthematata bezieht. "Denn wie ein Baum zuerst grosse Haupttriebe ausschlägt, und jeder Trieb wiederum seine Zweige, [...] so ähnlich muss im Text, was zur Erklärung oder Herleitung der Themata führt, seine eigenen Erklärungen und Beweismittel haben."</p> <p>Bsp.: Auslegung eines unterweisenden Textes (Joh 3,16)</p> <table><tr><td>Wen liebte er?</td><td>1. Was für einen Sohn?</td><td>Den seinigen, einziggeborenen.</td></tr><tr><td>Die Welt</td><td>2. Wie sandte er ihn zum Geschenk?</td><td>Geschenkt, ohne Verdienst. Als vollkommenes Geschenk.</td></tr><tr><td>Über die Liebe Gottes</td><td>3. Wozu?</td><td>Wer hat davon Nutzen? Jeder.</td></tr><tr><td>(O milosti boži)</td><td>Um zu retten. Dies wird wiederum vergrößert durch...</td><td>Für welchen Verdienst? Für keinen, allein wer glaubt.</td></tr><tr><td>dass er den Sohn sandte. Was durch dreierlei vergrößert wird:</td><td></td><td>Was bedeutet Rettung? Erlösung v. Verderben u. ewiges Leben.</td></tr></table>	Wen liebte er?	1. Was für einen Sohn?	Den seinigen, einziggeborenen.	Die Welt	2. Wie sandte er ihn zum Geschenk?	Geschenkt, ohne Verdienst. Als vollkommenes Geschenk.	Über die Liebe Gottes	3. Wozu?	Wer hat davon Nutzen? Jeder.	(O milosti boži)	Um zu retten. Dies wird wiederum vergrößert durch...	Für welchen Verdienst? Für keinen, allein wer glaubt.	dass er den Sohn sandte. Was durch dreierlei vergrößert wird:		Was bedeutet Rettung? Erlösung v. Verderben u. ewiges Leben.
Wen liebte er?	1. Was für einen Sohn?	Den seinigen, einziggeborenen.														
Die Welt	2. Wie sandte er ihn zum Geschenk?	Geschenkt, ohne Verdienst. Als vollkommenes Geschenk.														
Über die Liebe Gottes	3. Wozu?	Wer hat davon Nutzen? Jeder.														
(O milosti boži)	Um zu retten. Dies wird wiederum vergrößert durch...	Für welchen Verdienst? Für keinen, allein wer glaubt.														
dass er den Sohn sandte. Was durch dreierlei vergrößert wird:		Was bedeutet Rettung? Erlösung v. Verderben u. ewiges Leben.														
VIII.	Oft sind Dinge, welche zu einer einzigen Frage gehören, über den Text verteilt.															
IX.	Findet sich im Text eine digressio (Abschweifung), muss sie entweder sorgfältig zum Hauptthema hingeführt werden oder als ein eigenes Thema aufgestellt werden.															
X.	Die beste Analyse ist jene, welche ohne Strapazieren der Worte den Sinn des Textes so einfach wie möglich ergibt.															

Zehn Aphorismen zum Herleiten der Lehre aus dem Predigttext²⁴⁴

Mit dem Begriff der loci communes knüpft Comenius erneut an Melanchthon an, dessen *Loci communes* eine der wichtigsten protestantischen systematischen Darstellungen des christlichen Glaubens bildet.²⁴⁵ Zu ihrem Verständnis lohnt sich ein Blick zurück in ihre Entstehungsgeschichte. Der rhetorische Begriff der loci hat seine Wur-

242 "‘Allgemeinheit’ [veřejnost] drückt einen allgemeinen Aussage [mluvení] aus: Alle Menschen sind sterblich. ‘Partikularität’ [částečnost] ist eine Ausspruch [povědění], die bloss jemanden oder einige betrifft, wie: David beging einen Mord; die Israeliten Götzendienst usw. Ersteres wird *thesis* genannt, letzteres *hypothesis*." (Ebd., 46).

243 Ebd.

244 Ebd., 32–40.

245 Zu Ausgaben der *Loci communes* siehe Literaturverzeichnis! Zu Melanchthons Homiletik vgl. U. Schnell 1968.

zeln in den aristotelischen topoi (topica). Aristoteles benutzte die topoi zur Systematisierung der Dialektik, nicht aber zur Ermittlung der Wahrheit in der Logik, da die Dialektik als Wahrscheinlichkeit die Wahrheit bloss approximieren könne.²⁴⁶ Diese Trennung von Dialektik und Logik verlor bei Cicero ihrer Bedeutung, in dessen Weltbild der Redner als vir bonus die höchste Stellung innehatte. Die loci sind ihm die Sitze der Argumente (sedes argumentorum), Werkzeuge, welche dem Redner beim Finden und Anordnen seines Materials helfen. Die reformatorische Rezeption des Begriffes geht auf das Werk von Rudolph Agricola *De inventione dialectica* (1515) zurück, bahnbrechend waren aber erst die Arbeiten von Erasmus und Melanchthon. Für letzteren sind die loci nicht mehr bloss „Sitze von Argumenten“ oder ethische Prinzipien (Tugenden und Laster), sondern „die herausragenden Kapitel (capita) in jeder Art von Lehre, welche die Quellen und die Summe der Kunst enthalten“.²⁴⁷ Durch das Auffinden der loci kann das Wesen und die Grenzen jeder Disziplin erkannt werden. Im Unterschied zu anderen Disziplinen können die theologischen loci nur aus der Heiligen Schrift hergeleitet werden.²⁴⁸ Sie sind nicht das Resultat rein logischer Beweisführung, vielmehr werden sie in den Zeugnissen gefunden, die Gott dem Menschen durch Offenbarung übergeben hat. Auf dieser Basis fasste Melanchthon die zentralen Aussagen der christlichen Lehre, insbesondere die Rechtfertigungslehre, in eine Reihe von loci communes. Seine Verwendung der loci wurde zur wichtigsten theologischen Methode des 17. Jahrhunderts. Im melanchthonschen Sinne finden wir den Begriff nun auch in der ZNK zumindest in formaler Hinsicht wieder. Im Gegensatz zu Comenius verwendet Melanchthon die loci communes aber nicht nur zur Beweisführung (ad probandum), sondern auch zur Erweiterung der Rede (ad amplificandum).²⁴⁹ Zum Inhalt der loci communes äussert sich Comenius nicht, sondern begnügt sich mit der Feststellung, der Prediger habe diese zusammen mit dem Katechismus gut zu kennen.²⁵⁰ Es geht Comenius weniger darum, die Predigt auf eine bestimmte Einheit feststehender loci communes zu beziehen, sondern die Lehre stets auf Neue aus dem Predigttext herzuleiten.²⁵¹ Comenius unterscheidet näher zwischen einer Herleitung der Lehre „per bonam consequentiam“ und einer Herleitung „per allegoriam“.²⁵² In ersterem Fall werden der

246 Die topoi (Aristoteles Rhet. 2,22,16) oder loci (Quint. 5,10,20) sind „Suchformeln zum Auffinden von Argumenten“, respektive allgemeiner eine Einteilung des grossen Bereich der „vis et natura omnium rerum“ zwecks praktischer Orientierung (H. Lausberg 1990, §373).

247 „Ac voco locos communes, non tantum virtutes et vicia, sed in omni doctrinae genere praecipua capita, quae fontes et summam artis continent.“ (P. Melanchthon: *Elementa*, CR XIII, 452).

248 „Ac ut in philosophia quaeruntur certa et discernitur ab in certis et causae certitudinis sunt experientia universalis, principia et demonstrationes, in doctrina Ecclesiae certitudinis causa est revelatio Dei et considerandum est, quae sententiae a Deo traditae sint.“ (P. Melanchthon 1952, 168.)

249 Comenius bespricht das Erweitern der Rede ohne Bezug auf die loci communes (DJAK 4, 61–64 „O amplifikován“). Zur Beweisführung mittels der loci communes bei Melanchthon vgl. ders.: *Elementa*, CR XIII, 451.

250 ZNK (DJAK 4, 321). – Vgl. die Erwähnung der Glaubensartikel (artikule víry) ebd., 41.

251 Vgl. ebd., 45.

252 Ebd., 50.

Grund, die Notwendigkeit oder die Begleitumstände (circumstantie) des Erzählten aber auch ihm Widersprechendes oder Ähnliches erwogen. So folgt beispielsweise aus Joh 3,16, dass all jene irren, welche behaupten, dass Gott nur einige geliebt und für sie ihren Sohn gegeben haben, denn wir alle sind Teil der Welt. “Die Belehrung durch Allegorien geschieht, wenn dem, was historisch oder buchstäblich (litrně) erzählt ist, ein geistiger (duchovní) Sinn gegeben wird, so wie es der heilige Paulus tut (Gal 4,22–26).”²⁵³ So weist der grösste Teil der Geschehnisse des Alten Testaments auf den künftigen Messias und die Kirche (vgl. 1 Kor 10; Hebr 9,9;10,5–19), was aber Christus widerfuhr, weist zu einem grossen Teil auf den Lauf seiner künftigen Kirche (vgl. Lk 22,31; Mt 10,25).²⁵⁴ Wo Gott auf eine äusserliche Zeremonie drängt, da versteht sich eine innere Wahrheit darunter (z.B. in Jes 56 u. 58 bzgl. der Heiligung des Sabbats).²⁵⁵ “Alle Geschichten lassen sich auf irgendeine Weise vergeistigen”: so stehen beispielsweise Abel und Kain für zwei einander widersprechende Seiten (dvě odporné stránky), eine richtige und eine falsche. Wer auf diese Weise Allegorien klar machen kann, ist ein grosser Meister.²⁵⁶ Doch, wie das Beispiel des Origines zeigt, gelangt man bei der Entschlüsselung von Allegorien leicht auf den Weg von Eitelkeit und Irrtum. Deshalb soll man nur dort allegorisch auslegen, wo der heilige Geist dazu einen Fingerzeig gibt.

Wie aber soll der Exeget mit unklaren oder “dunklen” Textstellen umgehen? Comenius erläutert sowohl das Entstehen solcher Stellen, als auch die nötigen Schritte zu ihrer Erklärung.²⁵⁷ Einem Arzt gleich muss der Exeget die verschiedenen Krankheiten zu erkennen wissen und ihre Heilmittel kennen. Verdunkelungen, die sich in einem Text finden, liegen entweder in den Wörtern (v slovích), im Text als ganzes (v mluvení) oder in beidem. Ganz allgemein liegen ihre Gründe 1. in einer zu “harten” Übersetzung (etwa durch Verwendung eines veralteten oder unverständlichen Wortes), 2. aufgrund der inzwischen fehlenden Kenntnis gewisser Dinge, welche in der Schrift erwähnt werden, 3. aufgrund von Homonymen, d.h.wenn mit ein und demselben Wort verschiedene Dinge gemeint sein können. Speziell in den Wörtern werden Verdunkelungen durch Tropen, aufgrund welcher ein Wort in einem leicht anderen als dem natürlichen Sinn verwendet wird. Viererlei Arten von Tropen können unterschieden werden: 1. das Umgekehrte des Gesagten ist gemeint (ironia); 2. eine ähnliche Eigenschaft ist gemeint; 3. die ganze Sache ist genannt, aber nur ein Teil davon ist gemeint oder umgekehrt, ein Teil steht für das Ganze (pars pro toto); 4. es wird mehr genannt, als gemeint ist (Hyperbel).

Verdunkelungen in den Wörtern und im Text als Ganzes		
Art der Verdunkelung	Beispiele in der Schrift	Abhilfe (in der Predigt)

253 ZNK (DJAK 4, 54).

254 Zum Verhältnis zwischen Altem und Neuem Testament, welches Comenius nach Ex 25,20 selbst in Form einer Allegorie beschreibt, s. II.2.4.D.

255 Vgl. die Beispiele in II.2.3.C und II.2.4.D.

256 Ebd., 54.

257 Ebd., 64–69. Vgl. Tabelle!

aufgrd. zu “harter” Übersetzung	unverständl. Übs. in Zach 11,15 u. 13,7 K	1. Einbezug des Kontextes
aufgrd. (inzwischen) fehlender Kenntnisse	Jes 41,15; 1 Kor 9,9; Ez 21,21	2. Gesamtintention des Autors
aufgrd. von Homonymen	Bedeutung von “Gott” an verschiedenen Stellen der Bibel	3. Beizug ähnlicher Schriftstellen (Scriptura sui ipsius interpres)
4. Konsultation von Anmerkungen und Kommentaren		
Verdunkelungen in den Wörtern (Tropen)		
das Gegenteil ist gemeint (Ironie)	Hi 2,9 K; Mt 26,45 K	Paraphrase
eine ähnliche Eigenschaft ist gemeint (Metapher)	Joh 10,9 (Jesus als “Tür”); Jer 5,8 (Gott als “Fels”); schwieriger sind Am 1 u. 2 (echtes Feuer?) sowie 2 Kor 12,7	
nur ein Teil der genannten Sache ist gemeint bzw. ein Teil steht für das Ganze (Metonymie)	Lk 16,29 (“Sie haben Mose und die Propheten”); Lk 16,23; Mt 2,3; Gen 25,23	
es wird mehr genannt, als gemeint ist (Hyperbel)	Ex 20,6 K (tausend Generationen); Lk 2,1 (alle Welt); Mk 16,15 (Predigt allem Geschöpf!)	
Verdunkelung des Textes (Allegorie)		
“Allegorie ist, wo etwas erzählt, etwas anderes gemeint ist, d.h. wo alle Wörter der ganzen Sentenz tropisch verstanden werden müssen.”	Gleichnisse Jesu; Hohelied (textus parabolicus)	“Offenlegung” nach dem Grundsatz “Parabolae non sunt extendae ultra scopum intentionumque dicentis”

Verdunkelungen in der Schrift und ihre Erklärung in der Predigt

Eine besondere Art der Verdunkelung der Rede stellt die Allegorie dar, die dort besteht, wo etwas anderes erzählt wird, als es gemeint ist, d.h. wo alle Wörter der ganzen Sentenz (sentencie) tropisch verstanden werden müssen. Manchmal ist der gesamte Text eine Allegorie, so etwa im Falles des Hohelieds²⁵⁸; ein solcher Text wird auch textus parabolicus genannt. Verdunkelte Dinge im Text kann der Prediger erklären, 1. wenn er die Wörter im näheren Kontext berücksichtigt; 2. wenn er sich klar wird, von welcher Materie der Autor spricht und welches Ziel er hat;²⁵⁹ 3. wenn

258 Im *Manualnik* schreibt Comenius, der brüderischen wie allgemein der kirchlichen Tradition folgend, zum Hohelied: "In diesem Buch wird unter der Figur des Salomo und der Tochter des Pharaons das wundersame Geheimnis der Verlobung Christi mit seiner Kirche gemalt" (VSJAK XVIII, 357). Comenius' war nach eigenen Angaben in seinem Verständnis des Hohelieds besonders von den Visionen der Christina Poniatowska beeinflusst. Das Bild des Gartens im Hohelied wurde zu einem der wichtigsten Bilder seiner Hoffnung auf die Rückkehr in die Heimat und insbesondere auf den Neuaufbau von Kirche und Schule (vgl. *Höchstverwundersame Offenbarungen*, ferner D. Neval 2000 u. D. Neval 2002).

259 Die Worte sind dabei gemäss dem ihr zugrundeliegenden Stoff zu verstehen (Verba intelligenda sunt

er ähnliche, über denselben Stoff sprechende Textstellen der Schrift zu Rate zieht (so legt die Schrift die Schrift aus); 4. zuletzt zu anderen Anmerkungen und Kommentaren greift.²⁶⁰ „Harte“, unverständlichere Wörter der Übersetzung soll der Prediger ersetzen durch weichere und klarere. Bei Homonymien soll er erläutern, in welchem Sinne er das Wort versteht. Handelt es sich um eine Trope, kann er an ihre Stelle einfachere Wörter setzen oder er kann sie umschreiben (*periphrasis*). Allegorien schliesslich kann er mit „offenen“ Worten ausdrücken, wobei die Regel zu berücksichtigen ist: „Parabeln sind nicht über das Ziel und die Absicht des Sprechenden hinaus zu erweitern“ (*Parabolae non sunt extendendae ultra scopum intentionemque dicentis*). Die beste Auslegung der Wörter ist jene, mit dem ihr Verständnis (*rozum*) leicht, offensichtlich und wie auf der Hand liegend wird.

Comenius' Allegorieverständnis schlägt sich besonders deutlich in den von ihm erhaltenen 21 Predigten zur Passionsgeschichte nieder.²⁶¹ Sie beginnen jeweils mit einer detaillierten Auslegung des Predigttexts mittels auf das Thema des Textes bezogenen Fragen. Danach zählt Comenius in einem Teil mit der Überschrift „Weissagungen und Figuren“ (*předpovídání a figury*) alttestamentliche Stellen auf, welche in allegorischer Weise auf den (neutestamentlichen) Predigttext weisen, und legt in einem Teil mit der Überschrift „Geheimnis“ (*tajemství*) die alt- und neutestamentlichen Stellen gemeinsam aus.²⁶² Von Criegern betont, dass Comenius hier keine „willkürliche Allegorisierung“ vornimmt, „sondern eine meist sehr tiefe und innige Betrachtung darüber, in welcher Beziehung der betreffende Text zum Mittelpunkt aller Heilsverkündigung, d.i. der Erlösung durch Jesum Christum, den Gekreuzigten und Auferstandenen steht“.²⁶³ Hinsichtlich der Topik sei diese Art der Auslegung am ehesten als „*amplificatio*“ im von Comenius in der ZNK eingeführten Sinne zu bezeichnen.²⁶⁴ Als Abschluss der Predigt folgt schliesslich ein Teil mit der Überschrift „die Nutzenanwendung“, welcher wiederum durch ein Gebet abgeschlossen wird.

B. Beispiele und Typen. *Imitatio Christi*

Die Heilige Schrift will vom Menschen nicht nur verstanden sein, sie ist vor allem ein „durchaus praktisches Buch“. ²⁶⁵ Niemand soll denken, was hier erzählt werde ginge

secundum subjectam materiam).

260 ZNK (DJAK 4, 68). – Zum Grundsatz „*scriptura sui ipsius interpres*“ vgl. II.2.3.

261 *Historia o umučení, smrti, pohřbu i vzkříšení Pána našeho Ježíše Krista*, in: ZNK II, 1–238 (dt. Übersetzung: J.A. Comenius *Passions-, Oster- und Himmelfahrts-Predigten*; Herborn 1882).

262 Den Begriff der „*figura*“ verwendet Comenius teilweise synonym zu „*typus*“ im Sinne von „Vorabild“ (s.u.), teilweise auch eher im Sinne von Metapher. So fordert er z.B. in der *Consultatio* den Leser auf, über figürliche Bezeichnungen von Gott („*Quicquid de Deo figuratè dici audis*“) wie etwa „Stein“ oder „Horn“ nicht hinwegzusehen, sondern sie etwa im Sinne von „Unbeweglichkeit“ und „Verteidigung“ aufzulösen (*Cons.* I, 1176).

263 H.F. von Criegern 1881, 80f.; vgl. DJAK 4, 61–64. – Man ist geneigt, Comenius' Vorgehen an dieser Stelle mit Luthers Anliegen zu vergleichen, die Schrift daraufhin zu lesen, „was Christum treibet“.

264 Ebd. – Vgl. ZNK (DJAK 4, 61f.) und Anhang!

265 „*Scriptura sacra tota est liber practicus, in quo Deus causam suam contra rebellem creaturam agit iudicique sui tum iustitiam, tum processum variis occasionibus variè describit.*“ (*Unum nec.* VI, 21 /

ihn nichts an. Das Wort Gottes ist keineswegs eine "blosse Historie", wie es bei den menschlichen Schriften der Fall ist. Gott sprach nicht einfach zu einer Zeit, sondern "seine Reden sind an alle Welt und an alle Zeiten gerichtet".²⁶⁶ Wenn Gott "mit seinen rebellischen Geschöpfen rechnet" und seine Gerechtigkeit und sein Gericht, seine Güte gegen die Frommen und seinen Zorn gegen die Gottlosen in der Schrift anhand verschiedenster Beispiele (*cum exemplis*) beschreibt, so lehrt er damit Menschen zu allen Zeiten, was sie wissen, befiehlt ihnen, was sie tun, und verheißt denen, die es tun, was sie erwarten sollen.²⁶⁷ "Wie jeder einzelne Mensch eine Welt für sich ist, seinen Himmel und seine Erde hat, Wasser und Feuer, Materie und Geist, Licht und Finsternis, Bewegung und Ruhe in sich trägt, so spiegelt sich auch die ganze Menschheitsgeschichte in jedem einzelnen Individuum wieder. Ein jeder hat seinen Gott und seinen Teufel, sein Paradies und seine Hölle, seinen Baum des Lebens und des Todes, seine Versuchungen und Kämpfe, seine Siege und seine Niederlagen, seinen Kain und seinen Abel, kurz Weibessamen und Schlangensamen in der Weise, dass der eine über den andern die Herrschaft zu gewinnen trachtet."²⁶⁸ Wenn deshalb ein Christ in der Heiligen Schrift liest, so "wird es von grossem Nutzen für ihn sein, wenn er sie nicht als ein fremdes Buch betrachtet, das ihn nichts angeht, sondern wenn er in dem Spiegel der ähnlichen Lebenslagen sich selbst wiedererkennt". Er soll sich immer an die Stelle dessen versetzen, von dem die Rede ist, ob er nun fromm oder gottlos gewesen ist, und die Rede und Handlung auf sich selbst anwenden. Denn der allwissende, unveränderliche Gott richtet sich mit den Worten, die er einmal zu einem Menschen gesagt hat, gleichzeitig an alle, die sich in derselben Lage befinden, "und handelt an ihnen, wie er einmal gehandelt hat nach der Norm seiner ewigen Gerechtigkeit".²⁶⁹ So soll der Christ die Bibel lesend nach all dem trachten, was Gott gefällt, und sich voller Abscheu abwenden von dem, was Gott missfällt. Dann wird er "von Licht zu Licht, von Tugend zu Tugend gelangen, zu dem rechten Gott zu Zion (Ps 84,8)".²⁷⁰

Wie in diesen Ausführungen deutlich wird, kommt dem Beispiel oder Exempel in Comenius' hermeneutisch-didaktischen Ansatz der Bibelauslegung entscheidende Bedeutung zu. Es lohnt sich deshalb, über die Bibelexegese hinaus nach der allgemeinen Funktion der Beispiele in Comenius' Werk zu fragen.²⁷¹ In der *Didactica*

DJAK 18, 106; L.K. 1964, 93).

266 *Truchlivý* II (DJAK 3, 92f.).

267 *Unum nec.* VI, 21 (DJAK 18, 106f.; L.K. 1964, 93f.).

268 Ebd.

269 Ebd. – Nicht nur der einzelne Mensch kann sich in der Heiligen Schrift gleichsam in einem Spiegel wiedererkennen, sondern auch die Kirche respektive das Volk als Ganzes. Vgl. dazu die Parallele, welche Comenius zwischen dem Volk Israel und seiner Unität zieht (*Manualník* / VSJAK XVIII, 10f. bzw. I.1).

270 *Unum nec.* VI, 22 (DJAK 18, 107; L.K. 1964, 94).

271 Eine wichtige Grundlage der folgenden Ausführungen bildet der Artikel 'Beispiel, Exempel, exemplarisch' (G. Buck) in HWP 1,818ff. Buck zufolge wurden "Beispiel" und "Exempel" bis ins 18. Jahrhundert noch unterschieden, oft jedoch bereits gleichgesetzt mit im Sinne eines "besonderen Falles, der einen allgemeinen Satz veranschaulicht und belegt". "Exemplum" meint das "Einzelne

stellt Comenius die Beispiele als didaktisches Mittel den Vorschriften gegenüber: “Die Anwendung der Werkzeuge muss mehr im Gebrauch als durch Worte gezeigt werden, d.h. mehr durch Beispiele (exemplis) als durch Vorschriften (praeceptis). Schon Quintilian hat darauf hingewiesen, dass der Weg der Vorschriften lang und schwierig sei, der der Beispiele kurz und lohnend.”²⁷² Leider wird diese Regel in der Schule viel zu wenig beachtet. Besser geht es bei den Handwerkern zu: Wenn die Lehrlinge einen Fehler machen, so weisen sie ihre Meister darauf hin und verbessern sie, “und zwar immer mehr durch Beispiel als mit Worten, und die Praxis zeigt, dass die Nachahmung (imitatio) leicht vonstatten geht”. Wir können es auch bei den Kindern beobachten, wie sie Gehen, Laufen, Sprechen und mannigfache Spiele bloss durch Nachahmung (solâ imitatione) ohne mühsame Regeln (sine praeceptis operiosis) lernen. “Vorschriften nämlich sind in der Tat Dornen für die Geister, erfordern Aufmerksamkeit und Scharfsinn; durch Beispiele aber lässt sich auch den Schwerfälligsten helfen.” Durch Vorschriften allein hat sich noch nie jemand eine Sprache oder eine Kunst angeeignet, wohl aber durch den Gebrauch, selbst ohne Vorschriften.²⁷³ So hat alles rechte Unterrichten mit Beispielen einzusetzen, damit in deren Licht die hierauf einzuführenden abstrakt gefassten Regeln erleuchtet werden.²⁷⁴ Besonderes Gewicht legt Comenius in seiner Pädagogik auf die Nachahmung der Natur.²⁷⁵ Eigentlich sind dem Menschen alle Anlagen zu einer umfassenden Bildung von Natur aus gegeben, wenn sie auch aufgrund des Sündenfalles verdorben sind.²⁷⁶ Mit einer neuen Lehr- und Lernmethode muss gleichsam ein Heilmittel für die Mängel der Natur gefunden werden. Deren Grundsätze dürfen nirgends anders als in der Natur gesucht werden, “denn gewiss ist der Satz richtig, dass die Kunst nur durch die Nachahmung der Natur etwas leisten kann”.²⁷⁷ Die Kunstvorrichtungen sind den Normen der Naturvorgänge möglichst genau anzupassen. “Nun, so lasst uns die Wege der Natur an dem Beispiel des Vogels erforschen, der seine Jungen ausbrütet; wenn wir dann sehen, mit welchem Glück es ihm die Baumgärtner, Maler und Baumeister nachmachen, so werden wir leicht begreifen, welche Wege auch von den Bildnern der Jugend eingeschlagen werden müssen.”²⁷⁸ Durch Nachahmung sind die Kinder nicht nur in der Kenntnis aller Dinge (eruditio) zu unterweisen, sondern auch in der Tugend oder Sittlichkeit (virtus seu mores honesti) sowie in der Religion oder

und Besondere als Ausgangspunkt der Erkenntnis wie auch das einzelne Muster und Vorbild, den tätigen ‘Vorgang’ für die Nachfolge (imitatio) beim Erlernen der artes und beim Einüben der virtutes”.

272 *Didactica* XXI,7 (DJAK 15/I, 147; H.A.1957, 204).

273 Ebd.

274 Ebd. XVI,19 (102 resp. 136).

275 Zur Beziehung von Natur und Bildungskonzeption bei Comenius vgl. D. Čapková 1969.

276 *Didactica* XVI,19 V (60–67 resp. 70–81).

277 Ebd. XIV,1 (93 resp. 121). – Vgl. *Pampaedia* VII (Cons. II, 108; K.S. 1960, 211): Wir sollten immer “mit Hilfe von richtig vorgeführten Beispielen unterrichten, dabei die Art, wie man ihnen nachstreben kann, vorführen und die Schüler beim Nachahmen leiten und Fehler mit ihnen besprechen”.

278 *Didactica* XVI,5 (DJAK 15/I, 100).

Frömmigkeit (religio seu pietas).²⁷⁹ Um die Jugend “in Tugenden und guten Sitten zu üben” nennt Comenius im *Informatorium* im Besonderen folgende Mittel: “1. ein stetes Vorbild aller Tugenden und guter Sitten. 2. die zeitliche und vorsichtige Unterweisung. 3. mittelmässige Zucht”.²⁸⁰ Gute “Exempel” seien für die Jugend “sehr vonnöten”, da “Gott den Kindern eine Affensart eingepflanzt: nämlich eine Begierde, alles, was sie sehen anderen tun, bald nachzutun”.²⁸¹ “Das geordnete Leben der Eltern, Wärterinnen, Lehrer und Mitschüler möge beständig als Beispiel voranleuchten.”²⁸² Die Beispiele (exempla) müssten jedoch durch Vorschriften (praecepta) und Lebensregeln (vitae regulae) vervollständigt werden.

	Theorie des Wissens		Übertragung auf die Lerntheorie
I	Wir wissen nichts ohne Idee oder Urbild.	D.h. Jedes Wissen ist Wissen eines Dinges; Wissenschaft und Kunst muss ein Vorbild haben.	Das Beispiel entspricht dem Urbild (Idee).
II	Wir wissen nichts ohne Abbilden.	D.h. Wissen ist Abbilden; Wissenschaft und Kunst besteht im Nachbilden.	Die Nachahmung entspricht dem Abbild.
III	Wir wissen nichts ohne Werkzeuge oder Fähigkeiten, die das Nachbilden möglich machen.	D.h. Wissen bedeutet, etwas durch etwas abbilden; Wissenschaft und Kunst muss Bildungsmittel haben.	Die Vorschrift entspricht dem Werkzeug, das die Nachahmung leitet.

Comenius' wissenstheoretische Begründung des Beispiels

Am ausführlichsten entfaltet Comenius seine Theorie des Beispiels in der *Methodus*. Einleitend stellt er wissenstheoretische Grundsätze auf: Wir wissen nichts ohne Idee (oder Urbild), ohne Abbilden und ohne Werkzeuge oder Fähigkeiten, welche das Nachbilden möglich machen.²⁸³ Jedes Wissen bedarf eines Dinges. Um also etwas zu wissen, müssen wir uns ein Ding aussuchen und ihm unsere Sinne und den Verstand, Hand und Sprache in ihrer Gestalt anpassen. Die Wissenschaft und Kunst besteht im Nachbilden eines Vorbildes, wozu sie der “Bildungsmittel” bedürfen. So ist Wissen nichts anderes, als etwas durch etwas anderes abzubilden. Lernen aber heisst, etwas mit dem Geist nachzubilden versuchen, oder anders formuliert: “Lernen heisst, zur

279 Ebd. IV,6 (59).

280 *Informatorium* IX,1 (DJAK 11, 318 [dt.] resp. DJAK 15/I, 239 [lat.]).

281 Ebd.

282 “Exempla vitae compositae, parentum, nutricum, praeceptorum, condiscipulorum, praeleceant perpetu_.” (*Didactica* XXIII,15 / DJAK 15/I, 222).

283 “Nihil scitur sine idea seu forma. (Quia scientia est alicujus rei scientia. Ut erg_ aliquid scias, quaerendum est aliquid, ad quod sensum, et dehinc mentem, manum, linguam conformes. Wissenschaft und Kunst muss ein Vorbild haben.) // II. Nihil scitur sine ideatione seu conformatione. (Quia scientia est effigatio: Wissenschaft und Kunst besteht im Nachbilden.) // III. Nihil scitur sine conformante instrumento seu facultate effigante. (Scientia enim effigiat aliquid per aliquid. Wissenschaft und Kunst muss Bildungsmittel haben.)” (*Methodus* X,8 / DJAK 15/II, 174; F.H. 1959, 35).

Kenntnis eines unbekannten Dinges mittels eines bekannten Dinges [d.h. mittels eines Beispiels] fortschreiten”.²⁸⁴ Höchstes Gesetz und Licht, Mittelpunkt und Umkreis, Grundlage und Gipfel für die vernünftige Übermittlung des Lehrstoffes ist deshalb: “Man lehre alles durch Beispiele (per exempla), durch Vorschriften (per praecepta) und durch Anwendung oder Nachahmung (per usum, seu imitationem); mit anderen Worten, dass die Sache, die gelernt werden soll, dem Lernenden vor Augen gestellt und das Dargestellte erläutert werde; nachdem es aber erläutert und verstanden wurde, soll der Lernende versuchen, es durch Abbildung neu darzustellen, bis er es versteht.”²⁸⁵

Auf die wissentheoretischen Grundsätze bezogen können wir eine Entsprechung zwischen Beispiel und Urbild (Idee), zwischen Nachahmung und Abbild sowie zwischen Vorschrift und dem Werkzeug, das die Nachahmung leitet, feststellen.²⁸⁶ Von dieser Grundlage aus ergeben sich weitere Grundsätze: 1. Wo es kein Vorbild gibt, das nachgeahmt werden kann, da kann es auch keine Nachahmung geben.²⁸⁷ 2. Aufgabe des Lehrenden ist es, ein Beispiel vorzutragen, es zu erklären und dessen Nachahmung vorzuzeigen; Aufgabe des Lernenden ist es, das Beispiel ins Auge zu fassen (prehendere), zu begreifen und nachzuahmen. 3. “Alles wird durch Beispiele, Vorschriften und Übungen gelehrt und gelernt”, wie besonders bei den Handarbeiten deutlich wird. 4. Der natürlichen Ordnung entsprechend gehen die Beispiele den Vorschriften voran, auf welche die Anwendung folgt. “Die Beispiele vermögen nämlich anzuregen, die Vorschriften zu unterweisen und die Anwendung Kraft zu geben.” Daraus folgt 5. die Forderung, dass das Beispiel immer der Vorschrift vorauszugehen und nachdrücklich Wert auf die Nachahmung gelegt werden soll. 6. Dinge, welche getan werden sollen, zeigt man am besten durch Tun. 7. Der Vorzug einer Regel ist es, “in Worten kurz, im Sinn deutlich und an Wahrheit vollkommen zu sein”.²⁸⁸ 8. Regeln werden mit grösserem Erfolg verwendet, wenn sie getrennt von der Tätigkeit dann wiederholt und eingeschräpft werden, wenn der Lernende durch seine Fehler Gelegenheit zur Berichtigung gibt.”²⁸⁹

284 “Discere est ad scientiam rei ignotae per aliquam notam ire. (Seu: discere est, ut aliquid ingeniō effigiare possis, quaerere.” (Ebd.)

285 Ebd. – Vgl. “Ohne Beispiele kann man nur schwer, ohne Regel nichts der Ordnung gemäss lernen; ohne Anwendung festigt sich nichts” (sine exemplis nihil discitur facilè, sine praeceptis nihil rationalibiter, sine usu nihil solidè; *Pampaedia* VII / *Cons.* II, 89; K.S. 1960, 178). – Um gründlich zu unterrichten, bedarf es der parallelen Übung von Geist, Sprache und Hand (*Pampaedia* VII / *Cons.* II, 88; K.S. 1960, 177). Vgl. die zuvor eingeführte Triade “Sinne, Verstand, Glaube” (ebd., 87; K.S. 1960, 175).

286 “Exemplum enim est ut idea (axioma I), imitatio ut ideatum (axioma II), praeceptum ut instrumentum imitationem dirignes (axioma III.)” (*Methodus* X,26 / DJAK 15/II, 179; F.H. 1959, 43.)

287 Ebd. X,27 (179 resp. 43). – Im Originaltext schliesst die Nummerierung der Grundsätze an die Nummerierung der vorangehenden Sätze an (XXXVIII–XLIV, ebd. X,27–32 / 179–182 resp. 43–48).

288 “Virtus regulae est, esse verbis brevem, sensu claram, veritate plenam.” (Ebd., X,31 / 182 resp. 47.)

289 Ebd., X,31 (182 resp. 48.) Comenius fährt weiter mit einer Erörterung des steten Zusammenhangs zwischen allen Dingen und wendet sich dann der Disziplin zu.

Höchster Lehrer und oberstes Vorbild der Menschen ist nicht ein abstraktes Ideal wahren Menschseins, sondern Christus selbst. Die Schulen müssen zu einer Nachahmung des Himmels (*imitamen coeli*) werden, in denen die Lehrer den Schülern derart ein Vorbild (*exemplum*) sind, dass sie lernen, auf das ewige Urbild (*aeterna idea*), Christus, zu blicken.²⁹⁰ “Was ist denn für die Christen, die sich in so viele grosse Labyrinth verirrt haben, das Eine, was not ist? Einzig und allein auf Christum schauen, auf das Vorbild aller Vollkommenheit, für uns vom Himmel gesandt, und unser ganzes Leben nach diesem Vorbilde einrichten, wie Gott dem Mose gebot und nach ihm im Bilde zeigte: ‘Siehe zu, dass du es machest nach dem Bilde [*exemplum*], das du auf dem Berge gesehen hast’ (Ex 25,40). Zweimal liess sich über Christo vom Himmel her eine Stimme hören: Dies ist mein lieber Sohn, den sollt ihr hören (Mt 3,17; 17,6). Und Christus selbst sprach von sich: Kommet her zu mir alle und lernet von mir, so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen (Mt 11,28).”²⁹¹ Christus selbst hat die Summe all dessen, was wir von ihm zu lernen haben, in die Worte zusammengefasst: “Ein Beispiel [*exemplum*] habe ich euch gegeben, dass ihr tut, wie ich euch getan habe (Joh 13,15). Ihr seid meine Freunde, wenn ihr tut, was ich euch gebiete. Alles was ich von meinem Vater gehört habe, habe ich euch kund getan (Joh 14,14f.).”²⁹²

Alles menschliche Glauben, Tun und Hoffen im Guten hat letztlich Beispielcharakter, indem es auf den Sohn Gottes verweist. In Christus fallen “Beispiel” und “Idee” zusammen, denn er ist selbst der “vollendetste Inbegriff (*idea*) aller Vollkommenheit, dem ähnlich zu werden uns wohl ansteht”.²⁹³ Gott ist Mensch geworden, um in sich Form und Norm von allem darzubieten, als menschengewordener Gott hat Christus durch sein eigenens Beispiel gelehrt, was sich bei allen und jedem finden muss. “Als er nämlich an Alter zunahm, nahm er zugleich nach dem Zeugnis des Evangelisten (Lk 2,52) zu an Weisheit und Gnade bei Gott und den Menschen. Hier ist das vollkommene Dreigespann unserer guten Eigenschaften angedeutet: Weisheit, was ist sie anderes, als die Erkenntnis aller Dinge, wie sie wirklich sind? Was anderes führt Gnade bei den Menschen herbei als Liebenswürdigkeit der Sitten? Und was anderes

290 Nach *Didacticae idea ex arcanis aeternis* (ODO IV, 121–124; E.P. 1898, 93f.), wo Comenius das “Urbild der Lehrkunst” aus den “ewigen Geheimnissen” (aus Joh 5,19f. und R 1,20) herleitet. Vgl. *Pampaedia* III (*Cons.* II, 41; K.S. 1960, 91): “Man muss unvergängliche Beispiele [*exempla*] voranstellen, eigene und fremde, bei jeder Gelegenheit und bei jedem Vorfall auf Christus und auf seine Heiligen hinweisen.” – Zur *imitatio Christi*, des vollkommensten Vorbildes (*exemplar perfectissimum*) vgl. auch *Cons.* I, 1182–1187, ferner III.4.2.A.

291 “Summa quaestio esse potest, Christianis per tot et tantos labyrinthos dilapsis quid est unum necessarium? Resp. CHRISTUM, omnis perfectionis exemplar coelo nobis demissum, unice intueri et ad illud omnia nostra componere: sic mandante et in figura ad Mosen edicente Deo: Inspice et fac secundum exemplar, quod tibi monstratum est in monte (Ex 25,40). Super Christum autem bis facta vox de coelo: Hic est filius meus dilectus, hunc audite (Mt 3,17 u. 17,6). Ipse autem Christus: Venite ad me omnes, discite à me, invenientis requiem etc. (Mt 11,27f.).” (*Unum nec.* VIII, 9 / DJAK 18, 116; L.K. 1964, 118.)

292 Ebd. VIII, 10 (116 resp. 118f.).

293 “Hoc itaque sentiamus in nobis, quod in Christo Jesu: qui omnis perfectionis idea est absolutissima, cui nos conformari decet.” (*Didactica* X,15 / DJAK 15/I, 79; H.A. 1957, 100f.)

verschafft uns die Gnade Gottes als die Furcht des Herrn, nämlich die innige, ernstliche und insbrünstige Frömmigkeit?“²⁹⁴ Bildung, Tugend und Frömmigkeit sind die drei Quellen, “denen alle Bäche der vollkommensten Freuden entströmen”.²⁹⁵ Deshalb hat Christus die Menschen aufgefordert, von ihm zu lernen (Mt 11,29). “Und weil dieser Christus dem Menschengeschlecht auch gegeben ist als erleuchtetster Lehrer, heiligster Priester, mächtigster König, so ist es klar, dass die Christen nach dem Vorbild Christi gebildet und herangezogen werden müssen zu Erleuchteten im Geiste, zu Heiligen im Gewissenseifer und zu Mächtigen im Handeln (ein jeder in seinem Beruf). Denn erst dann werden in Wahrheit unsere Schulen christlich sein, wenn sie uns Christus so ähnlich als möglich machen.”²⁹⁶

Comenius' Theorie des Beispiels trägt ausgeprägt eschatologischen Züge, wie an der engen Verknüpfung von exemplum und typus deutlich wird. Das Wort “typus” (griechisch τυπος) kommt gemäss Comenius' Erläuterungen im LRP von “τυπω” (schlagen) und bedeutet “1. die Handlung des Schlagens selbst; 2. das Instrument, mit welchem das Schlagen vorgenommen wird, z.B. des Bildes in einer Münze; 3. das eingepresste Bild selbst, welches durch drei Dinge bestimmt wird: i. den Archetypus oder Prototypus, z.B. das Gesicht eines Königs, ii. den Ektypus, z.B. das in Stahl eingeformte Bild des Königs, iii. der Antitypus, z.B. das in die Münze eingeprägte Bild.”²⁹⁷ Im theologischen Sinne versteht Comenius unter Typen alttestamentliche Vorabbilder von Dingen, welche in Christus ihre Erfüllung fanden.²⁹⁸ Statt von Typen spricht er oft allgemeiner von Weissagungen (předpovídání), welche auf die “Geheimnisse” (tajemství) Christi weisen.²⁹⁹

Es besteht eine eigentümliche Parallele zwischen den Begriffspaaren “Beispiel / Vorbild – Urbild” (exempla – idea) und “Typus / Weissagung – Geheimnis / Erfüllung” (typus – mysteria). Beide Begriffspaare zeichnen sich dadurch aus, dass

294 Ebd.

295 “Tria igitur illa, eruditio, virtus, pietas, tres sunt fontes, è quibus omnes perfectissimarum voluptatem rivi promanant.” (Ebd. X,14 / 79 resp. 100f.)

296 “Ideò enim dixit, Discite à me (Mt 11,29). Et quia idem Christus generi humano datus est doctor illuminatissimus, sacerdos sanctissimus, rex potentissimus: patet Christianos ad Christi exemplar formandos efficiendosque esse mente illuminatos, conscientiae studiò sanctos, factis (in sua vocatione quemque) potentes. Christianae igitur verè tùm demùm erunt scholae nostrae, si nos Christo faciant quàm simillimos.” (Ebd. X,16 / 79f. resp. 101.)

297 “Typus τυπος L. percussio (à τυπω percutio) significat 1. ipsum percussionis actum. 2. Instrumentum, quò percussio sit, exempli gratia imaginis in moneta. 3. ipsam impressam imaginem quam faciunt triplicem. 1. Archetypam seu prototypam, ut est ipse Regis vultus. 2. Ectypam, ut insculptus chalybi Regis vultus. 3. Antitypam, ut idem vultus impressus monetae” (LRP, Cons. II, 1251.)

298 “Hujus rei modus est, ut loca Scripturarum parallela, de eadem re agentia, conferantur et sibi invicem illustrandis adhibeantur. Quò potissimùm pertinet, ut antiquis vaticiniis et figuris typisque Veteris Testamenti parallela loca Novi Testamenti apponantur et vicissim, ut se duo Testamenta perpetuò non secùs ac duo Cherubim super foederis arcam (ex 25,20) respiciant.” (*Methodus* XXIII,16 / DJAK 15/II, 300.) – Den Begriff der “Erfüllung” verwendet Comenius u.a. in *Oculus fidei* CCLXX (AS, 719). Vgl. II.2.4.

299 Vgl. die Unterteilung der Predigten in SDK II, 61–312. Vom “künftigen Geheimnis der Erlösung” auf welches die alttestamentlichen Zeremonialgesetze verweisen, spricht Comenius im *Atrium* §942 (ODO III, 706).

einer der Begriffe den Menschen aufgrund seiner materiellen Struktur oder gar Präsenz einfacher zugänglich ist und dabei auf den ihm zugeordneten Begriff verweist. Der Lehrer, die Eltern etc. weisen als Vorbilder auf das Urbild in Christus, das Paschalammeist als Typus auf das Geheimnis der Erlösung in Christus. Unterschiedlich ist jedoch die zeitliche Abfolge der je einander zugeordneten Begriffe. Die Weissagung und der Typus gehen der Erfüllung und dem Geheimnis in Christus voraus. Dagegen folgt das Beispiel, dem Antityp einer Münze gleich, zeitlich auf das Urbild oder den Archetyp, falls überhaupt von einer zeitlichen Abfolge gesprochen werden kann. Comenius selbst weicht in der *Methodus* auf eine "zeitlose" ontologische Betrachtungsweise aus, indem er zwischen der Idee als Urbild und deren Ab- oder Nachbildungen unterscheidet. Diese "zeitlose" Betrachtungsweise durchbricht er indes selbst immer wieder, indem er hinsichtlich der Dinge der Welt von ihrer eigentlichen Bestimmung (*finis*), ihrer Korruption (*corruptio*) und ihrer Wiederherstellung (*emendatio*) spricht.³⁰⁰ Damit setzt er an die Stelle des ontologischen Dualismus zwischen idealer und realer (materieller etc.) Welt den heilsgeschichtlichen "Dreischritt" Paradies – Sündenfall – Erlösung und Heil. Als Christen suchen wir nicht Plato gleich in einer Welt der wahren Ideen (einer "idealen" Welt) unsere Zuflucht, sondern in Jesus Christus, dem Sohn Gottes. Durch Christi Erlösungstat bricht Gottes Heil in die durch den Sündenfall verdorbene Welt hinein. Gegenwärtig befindet sich die Welt in der Spannung zwischen dem in Christus offenbar gewordenen Heil und ihrer allumfassenden Vollendung und Erlösung am Ende der Zeit.

Deutlich wird das Ineinander von Ontologie und Heilsgeschichte auch in Comenius' Wahrheitsbegriff. Im LRP definiert er Wahrheit ontologisch als "Übereinstimmung (*conformitas*) der Sachen mit ihrem Ursprung" respektive des "Wesens der Sache mit sich selbst".³⁰¹ Wahr ist, "was mit seiner Idee übereinstimmt".³⁰² Hier kommen also drei Sachen zusammen: 1. eine Sache, 2. ihre Idee, 3. die Übereinstimmung der beiden (oder *conformandum*, *conformans* und *conformatio*). Als Axiom formuliert Comenius: "Jede Sache ist nur insofern, als sie wahrhaftig ist, was sie sein soll. Der Mensch Mensch. Der Christ Christ." Mit dieser Bestimmung ist bereits eine Bewegung angegeben: die Sache wird ihrer eigentlichen Bestimmung angeglichen. In

300 Vgl. Kap. I.F.

301 "Veritas est conformitas rerum cum origine sua; vel essentiae rei cum seipsa (ut rei cum idea, conceptus cum re, sermonis cum conceptu) Ax. Veritas rerum omnium ex unitate est; gignit autem ex se bonitatem. Quicquid enim est, aliquando, alicubi, aliquantum, verè est: et quicquid verè est, tale vel tale est: ideoque agit et patitur aliquid sive ordinatur, usui fit, oblectat. Const. 1. Conformandum. 2. Conformans. 3. Conformatio. Ax. Rei cujusque veritas sic est, ut essentia. 2. Quantum essentiae, tantum veritatis. 3. Omnia quae sunt, in tantum sunt, in quantum vera sunt. 4. Veritas seipsam docet, judicat. 5. Ibi quaerenda maximè, ubi est maximè. 6. Quicquid verum libenter creditur." (LRP, *Cons.* II, 1264.)

302 Verum quod cum idea sua congruit Conc[essunt] 1. res. 2. Idea sua. 3. Conformitas cum illa. Ax. 1. Unaquaeque res tum demum est, quum verè est, quod esse debet. Homo homo, Christianus Christianus: secus enim si fit, contraria de eodem dicuntur verè; videndo non videt: viva mortua est. 2. Quicquid est, ideò est, quia verè est. Quod verè non est, non st, sed esse videtur: aut nondum est, sed esse tentat; vel jam esse desinit." (Ebd., 1265.)

besonderem Masse gilt dies vom Menschen: Gott hat den Menschen als sein Ebenbild geschaffen, doch durch den Sündenfall hat er diese Ebenbildlichkeit teilweise eingebüsst. Im Verlaufe der Heilsgeschichte soll nun nach dem Ratschluss des Schöpfers der Mensch wieder mit seiner eigentlichen Bestimmung in Übereinstimmung gebracht werden, d.h. er soll in der Vergottung Vollkommenheit finden.³⁰³ Damit durchbricht Comenius eine rein ontologische Betrachtungsweise und gelangt zu einer heilsgeschichtlicher Perspektive.³⁰⁴ Er kann es auch nicht mehr bei einem rein intellektuellen Wahrheitsbegriff belassen.³⁰⁵ Der Mensch geht durch die Nachfolge Christi in der Praxis pietatis in die Wahrheit ein. So kommt Comenius mit Augustin zum Schluss: "Es irrt, wer die Weisheit zu kennen vermeint, aber bis anhin liederlich lebt".³⁰⁶ Die Wahrheit der Heiligen Schrift – und damit die Wahrheit überhaupt – können wir nur erkennen, wenn wir auf die Offenbarungen, Gebote und Verheissungen Gottes mit Glaube, Liebe und Hoffnung antworten.³⁰⁷ Nur dann können wir Christus, welcher der Weg, die Wahrheit und das Leben ist, begegnen.³⁰⁸ Aber diese Begegnungen mit der Wahrheit sind in unserem irdischen Leben ebenso eingeschränkt wie wir selbst unvollkommen sind. Erst im Letzten, im Eschaton, wird uns die Wahrheit vollumfänglich einsichtig.

Bald, so Comenius in der *Via Lucis*, wird das wahre Licht kommen, "in welchem die Vernunftgründe (rationes) aller Dinge offenbar werden".³⁰⁹ Alles Verborgene wird offenbar, nichts ist geheim, "was nicht bekanntwerden und an den Tag kommen soll" (Lk 8,17). Zur Unterweisung in seinen Geheimnissen hat uns Gott für dieses Leben seine Bücher gegeben, aus welchen wir zunehmend Kenntnis schöpfen können über seine Vorabbilder und Spiegel (*typi et specula*) und ihre Erfüllung. Die "typica" gleichen einem Leuchter, der allen dient, die in der Welt zu Hause sind, und so werden sie alle ans Licht kommen (Lk 8,16). "Bis auf den heutigen Tag liegt freilich noch vieles in den Schatzkammern Gottes, in den Falten der Natur, der Schrift und

303 Vgl. *Unum nec.* VIII,4f. (DJAK 18, 114f.) sowie III.3.6.

304 Bereits bei Jan Hus finden wir einen eschatologisch geprägten Wahrheits- und Geschichtsbegriff (vgl. J. Smolík 1972!).

305 In *Prima Philosophia* unterscheidet Comenius einen metaphysischen, einen physischen, einen logischen und einen ethischen Wahrheitsbegriff: "Veritas quadruplex est: 1. Metaphysica, quae est congruentia rei cum se ipsa. Atque huic nihil est oppositum. 2. Physica, quae est congruentia rei cum idea sua, cum res talis est, qualis esse debet. Huic oppositum est vitium, sive degeneratione, sive depravatione fiat. [Tale vitium est in hominum et angelorum depravata natura et omnibus vitiatibus rebus.] 3. Logica, quae est congruentia conceptus mentis cum re. Huic opponitur error sive falsa imaginatio. [Ut cum nummus aeneus pro aureo habetur, figmentum pro veritate.] 4. Ethica, quae est congruentia linguae cum mentis conceptu. Oppositum ejus est mendacium." (DJAK 18, 17.) – Eine philosophische Annäherung an die Beziehung von Sein und Bewegung findet sich bei K. Schaller 1968, Comenius' Zeitbegriff untersucht P. Floss 1973.

306 "Errat, quisquis veritatem cognoscere putat, qui adhuc nequiter vivit." (*Cons.* I, 1025.) – Vgl. Augustin: *Liber de agone christiano* XIII (MPL 40,299).

307 Ebd. – Vgl. "Deum verè esse id quod dicitur (quòd Verbum ejus veritas sit Ps 119, Joh 17,17)" (*Cons.* I, 1176).

308 Vgl. *Cons.* II, 1138f.

309 *Via Lucis* XX,3 (DJAK 14, 357; U.V. 1997, 163f.).

des menschlichen Geistes unentdeckt im Verborgenen. Dies erkennen diejenigen an, die bemerken, dass von daher Tag für Tag neue Geheimnisse herausgebracht werden, und die sehen, dass dabei noch vieles zurückbleibt.”³¹⁰ Im künftigen Leben aber wird Gott nicht mehr “per typos et specula” (durch Vorabbilder und Spiegel) unterweisen, sondern sich unmittelbar, von Angesicht zu Angesicht zu erkennen geben.

EXKURS: “DAS EVANGELIUM AUF DEM WEG ZUM MENSCHEN”

Eine Synthese seines systematischen Schaffens gibt J.L. Hromádka in seinem Werk *Das Evangelium auf dem Weg zum Menschen*, mit welchem er in das “Studium der Schrift und die kirchlichen Bekenntnisse” einführen möchte.³¹¹ Gegenüber den *Grundsätzen* (*Zásady*) sticht eine starke Veränderung des Aufbaus ins Auge. Es scheint, dass Hromádka aufgrund seiner Lebenserfahrungen durch die Zeiten von Friede, Krieg und Wiederaufbau ebenso wie in Aufnahme brüderlicher Motive von einem eher statisch-ontologischen Verständnis zu einen dynamischen Zugang zum Evangelium findet. Während er in den *Grundsätzen* weitgehend einer Reihe traditioneller Loci abhandelt, steht nun die Bewegung Gottes auf dem Weg zum Menschen und dessen Antwort im Mittelpunkt.

Am Anfang allen wahren Glaubens an das Evangelium steht die Berufung in den Dienst. “Wie erhaben die menschliche Sehnsucht, wie mächtig und scharf die menschliche Vernunft, wie wichtig auch die sogenannte religiöse Erziehung sein mögen, der wahre Glaube entsteht erst dort, wo ein Mensch den Ruf Gottes hört, der ihn zu einer bestimmten Aufgabe erwählt.”³¹² Gott ruft uns persönlich und bedingungslos aus freier Gnade in seinen Dienst der Wahrheit, welche “keine Zusammenfassung von allgemeinen abstrakten Gedanken und Ideen” ist, sondern den ganzen Menschen umschließt. “Die Wahrheit, wie wir sie aus dem biblischen Zeugnis verstehen, ist kein Ergebnis menschlichen Denkens und menschlicher Spekulation. Sie bemächtigt sich des Menschen und wird zu seinem Herrn. Wir können sie nur in unseren irdischen Zusammenhängen erkennen, inmitten unserer Sorgen und Schwächen, in unserer Arbeit und Mühsal, dort, wo wir anderen Menschen begegnen und wo wir unsere gewöhnliche tägliche Arbeit verrichten. Die Wahrheit – das ist Gott selber in seiner souveränen Heiligkeit, in seiner freien Barmherzigkeit, aber der Gott, der an den Ort gekommen ist, wo wir uns selbst befinden. Die Wahrheit ist erhaben und heilig, aber sie sucht den Menschen in seiner Erniedrigung und Schwäche, sie erbarmt sich über menschliches Bemühen, menschliche Torheit und Machtlosigkeit. Gott, an den wir glauben, erweist seine souveräne Heiligkeit und Macht gerade inmitten menschlicher Machtlosigkeit und Verderbtheit.”³¹³ So führt uns die Wahrheit des prophetischen und apostolischen Zeugnisses nicht weg vom konkreten Leben, sondern vielmehr von einem “erträumten Himmel” hinein in die “einfache, die erhabene und harte Wirklichkeit”. Sie öffnet uns die Augen, damit wir die Wirklichkeit unseres Lebens, unseres Nächsten und der

310 Ebd.

311 J.L. Hromádka: *Das Evangelium auf dem Weg zum Menschen*, Witten 1963 (tschech. *Evangelium o cestě za člověkem. Úvod do studia Písem a církevních vyznání*, Praha 1958). Vgl. J.M. Lochman 1959, J. Smolík 1989, 125–127.

312 J.L. Hromádka 1963, 16 (ders. 1958, 16).

313 Ebd. 32f. resp. 34f.

ganzen menschlichen Gesellschaft sehen können. “Der Glaube ist kein Flug in erträumte Ideale und kein Wunschparadies. Er ist Leben in der Wahrheit und in der konkreten Wirklichkeit.”³¹⁴

Dies ist die Grundbotschaft, welche uns aus den biblischen Büchern erklingt: “Gott in unserer Mitte, Gott im Fleische, Gott an dem Ort, wo der verderbte Mensch und die verderbte Welt in ihrer Ohnmacht und Hoffnungslosigkeit taumeln”.³¹⁵ Jesus Christus hat alles zwischen Gott und Mensch und zwischen den Menschen Stehende durchbrochen, er ist zu den Sündern herabgestiegen, “um sie dorthin zurückzuführen, wo Gott in seiner heiligen Liebe mit ihnen in Gemeinschaft leben will”.³¹⁶ Der gekreuzigte und von den Toten auferstandene Christus, der im Himmel zur Rechten Gottes sitzt und kommen wird, uns zu Lebende und Tote zu richten, er ist unsere höchste Autorität (svrchovaná autorita). “Nicht die Gegenwart allein, sondern auch die Zukunft steht unter der Autorität Jesu Christi, unter der souveränen Herrschaft seiner Gerechtigkeit und Liebe.”³¹⁷

Christus ist die letzte Autorität, vor der sich jeder zu verantworten hat für seine Taten. Zugleich ist er der Erfüller des Gesetzes, der Mittler, der hinunterstieg von der Herrlichkeit Gottes und die Gestalt eines Knechts und Dieners annahm, um als Opfer die Welt mit Gott zu versöhnen (Phil 2,5–8). In all unserem Suchen, in all unserer Ungewissheit und Unruhe ist er da als jemand, “der durch alle Qualen menschlichen Elends und Schmerzes gegangen ist und zu uns kommt, um uns in der Hoheit seiner Liebe und seines Verstehens nicht nur Rat, sondern auch Hilfe zu geben, unter dessen Obhut wir uns geborgen fühlen dürfen”.³¹⁸ Er ist da als jemand, “vor dessen Heiligkeit wir uns beugen, und dessen Urteil wir vorbehaltlos annehmen dürfen, dessen Verurteilung wir wohl fürchten sollen, aber dessen Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit wir, ohne zu zweifeln, trauen können”, als jemand, “der Sünde und Selbstsucht, fromme Heuchelei und Unrecht hasst, der aber den Menschen liebt und ihm auch mit seinem Gericht noch helfen will”.³¹⁹ Jesu höchste Autorität befreit, indem er den menschlichen Blick und das menschliche Herz auf das richtet, was jenseits aller menschlicher Gebräuche und Satzungen allein grundsätzlich und wichtig ist. Sie gibt dem Bekennenden die Gewissheit, “dass er der Schiedsrichter im Kampf zwischen Wahrheit und Unwahrheit, Gut und Böse ist, dass Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe ihren Kampf nicht vergeblich führen”.³²⁰ Diese Autorität befreit den Menschen und führt ihn Stufe um Stufe zu grösserer Freiheit in seiner Beziehung unter den Menschen. Diese königliche Autorität “rüstet ihn auch für den Kampf, der nie aufhört, ja der sich mit der Treue, Hingabe und Ergriffenheit derer steigert, die den Sieg Jesu von Nazareth ernst genommen haben”.³²¹

314 Ebd. – Vgl. zu Hromádkas Wahrheitsbegriff auch ders. 1949a u. 1999.

315 Ebd., 72 resp. 76.

316 Ebd., 153 resp. 186. “Das Geheimnis der Person Christi liegt in seinem Werk.” (Ebd., 134 resp. 147.)

317 Ebd., 177 resp. 193.

318 Ebd., 180 resp. 196.

319 Ebd.

320 Ebd., 183f. resp. 199.

321 Ebd.

In Aufnahme der Theologie der Brüder geht Hromádka einen Schritt weiter als Comenius, der immer wieder versucht, sein dynamisches Verständnis von Glaube, Liebe und Hoffnung in einem statischen Verständnis des Seins zu verankern. Er erkennt, dass es sich gerade umgekehrt verhält: jedes statische Verständnis des Seins ist eine bloße Momentaufnahme des Weltbildes, welches wir uns auf unserem Lebensweg machen. Die Wahrheit ist nicht gleichzusetzen mit einer Einheit unwiderlegbarer intellektueller Einsichten. Die Wahrheit ist jene Bewegung Gottes auf den Menschen zu, die ihn zu sich ruft, ihn dazu veranlasst, sich selbst in Bewegung zu setzen als Teil der Gemeinschaft von Pilgern auf dem Weg zu Gott. In Jesus Christus ist Gott Mensch geworden, um uns mit sich zu versöhnen und uns zu seiner Herrlichkeit zu führen.

III.2.3 DIE EIGENTLICHE PREDIGTKUNST

A. Ziel und Pflicht des Predigers

“Bemühe dich darum, dich vor Gott zu erweisen als einen rechtschaffenen und untadeligen Arbeiter, der das Wort der Wahrheit recht austeilt.” (2 Tim 2,15) Diese Worte des Paulus nimmt Comenius in der *Panorthosia* zum Ausgangspunkt seiner Ausführungen über die Aufgaben der Prediger.³²² Die Pfarrer (pastores) sollten dem Volk das Wort Gottes verkünden und es so im Wort der Wahrheit weiden. Sie haben sich in der Kunst zu üben, die alten Texte zu analysieren und gleichsam zu sezieren, um sie in ihrer Gesamtheit allen zu verkünden. Die ganze Schrift ist nützlich (2 Tim 3,16), keiner ihrer Teile und Teilchen soll unbekannt bleiben. Am besten wird die Schrift in der Ordnung ihrer zeitlichen Entstehung erkannt und in dieser Abfolge verkündet. Zum einen erkennen wir nämlich die Sachen so, wie sie bestehen, und sie bestehen so, wie sie entstanden sind. Zum anderen hat Gott sein Wort nicht einem einzigen Zeitalter verkündet, sondern er verkündet es fortwährend unterschiedlich und abgestuft allen Zeitaltern mit einem immer grösseren Zustrom an Licht.³²³

In Anlehnung an 2 Tim 3,16 bezeichnet Comenius in seiner Predigtlehre als Ziel und Pflicht des Predigers, “die Menschen den Weg Gottes zu lehren, die Geheimnisse des Glaubens zu erläutern, zum Guten anzuleiten, im Schlechten zu strafen, das Starrsinnige zu schelten, die Nachlässigen zu ermahnen und die Widerstehenden zu überwältigen”.³²⁴ Damit diese Zielsetzung erreicht werden kann, muss sich die Predigt in viererlei Hinsicht auszeichnen: durch Fülle, Klarheit, Lieblichkeit, Mächtigkeit.³²⁵ Diese vier Eigenschaften hängen ihrerseits von der Manigfaltigkeit, der Wohlgeordnetheit, der Ausschmückung und dem Eifer der Dinge und Worte ab. Comenius teilt ihnen gemäss die Predigtlehre in vier Teile ein. Im ersten Teil lehrt er, “woher die Fülle und Mannigfaltigkeit der Dinge und Wörter zu nehmen”, im zweiten Teil, wie die Predigt “kunstfertig anzuordnen”, im dritten Teil, wie sie “edel zu verschönern”, und im vierten Teil, “mittels wessen und wie ihr Durchdringungsvermögen zu geben” ist.³²⁶ Die Vierteilung der Predigtkunst illustriert er mit drei Gleichnissen: dem Bau eines Hauses, der Vorbereitung eines Festessens und dem Lebendigwerden des Totenfeldes (Ez 37,1–14).³²⁷ Als dem Propheten Ezechiel ein Haufen Knochen gezeigt wurde, befahl er ihnen als erstes, sich zu verbinden. Dann wies er Fleisch und Adern an, auf den Knochen zu wachsen und sie mit Haut zu überziehen. Schliesslich befahl er dem Geist des Lebens, in sie hineinzugehen. Ezechiel gleich muss vorgehen, wer eine Predigt verfassen will. Das Wort Gottes ist “wie in seine Einzelteile zerlegte Materie” zu betrachten, es gleicht Baumaterial, Nahrungsmittel, Gebeine auf dem

322 *Panorthosia* XXIII,20 (*Cons.* II, 610; F.H. 1998, 336).

323 Ebd.

324 ZNK (DJAK 4, 17). – Zum usus der Schrift vgl. Kap. III.4.1.

325 Siehe Tabelle!

326 Ebd., 17f.

327 Ebd., 18.

Totenfeld. "Die Propheten Gottes müssen es erst auseinandernehmen, und das, was dazu gehört, anordnen; danach mit ihren Auslegungen erfüllen und veredeln, wie mit Farben verschönern; schliesslich mit dem Geist der Mächtigkeit ihm wie Leben dazugeben."³²⁸

Comenianische Predigtkunst		klassische Rhetorik	
<i>Predigteigenschaften</i>	<i>erfordert v. Dingen u. Worten</i>	<i>genera elocutionis</i>	<i>partes artis</i>
I. Fülle	Mannigfaltigkeit	docere	inventio
II. Klarheit	Wohlgeordnetheit		dispositio
III. Lieblichkeit	Ausschmückung	delectare	elocutio
IV. Mächtigkeit	Eifer	movere	memoria
			pronunciatio

Die Eigenschaften der nützlichen Predigt bei Comenius und klassische Parallelen³²⁹

Nur wer eine Fülle von Dingen und Wörtern hat, kann andere unterrichten.³³⁰ Beispielshaft sagte Elihu: "Voll bin ich mit Worten, eng ist in mir der Geist meines Lebens" (Hi 32,18 K).³³¹ Zur Fülle an Dingen soll der Prediger aus dem Schatz der göttlichen Dinge in seinem Herzen schöpfen, gemäss den Worten Christi: "Jeder gebildete Lehrer im Königreich Gottes holt aus seinem Schatz alte und neue Dinge hervor" (Mt 13,52 K).³³² Eine reichliche Fülle an Dingen erwirbt sich der Prediger vor allem (1.) durch häufige und aufmerksame Lektüre der heiligen Bibel. "Theologus enim in Scriptura nascitur, sagt Hyperius. Der Theologus muss sich in der Bibel ausbrüten".³³³ Sodann wird die Fülle an Dingen (2.) durch die Kenntnis des Katechismus und der loci communes, (3.) die Kenntnis der Kirchengeschichte, (4.) die Beherrschung der Künste und Sprachen, (5.) durch aufmerksames Zuhören anderer Prediger, wie überhaupt (6.) durch fleissiges Vorbereiten auf die Predigt begünstigt.³³⁴ Der Prediger soll die Werke Gottes in der Welt und in der Kirche mit berücksichtigen und sich fragen, ob der Herr gegenwärtig eine Wohltat tut oder ob er Rache ausspricht. Auch soll er einem Arzt gleich die gegenwärtigen gemeinsamen

328 Ebd.

329 Vgl. ebd., 17 (ferner H. Lausberg 1976, §465ff. u. §39ff.).

330 Ebd., 19.

331 Ebd., 19. Als weitere Schriftstellen nennt Comenius Sir 39,26 (rectè: 39,16); Jes 11,2; 49,2; Joh 1,16.

332 Ebd., 21. In der Lutherübersetzung von 1984 findet sich statt "gebildeter Lehrer" (umělý učitel) der Ausdruck "Schriftgelehrter".

333 "Theologus enim in Scriptura nascitur, dī Hyperino. Theologus se v Písmě vyléhnouti musí." (Ebd., 21.) – Zum Zitat vgl. I.1.C.

334 "Takové hojnosti a plnosti věcí nabývá se: 1. Z častého a bedlivého biblí svatě čítání [...]. 2. Známosti katechismu a locorum communium [...]. 3. Přináleží k tomu historie církevní povědomost, jako i jiných historií, kteréž nejsou než zrcadlo [sic!] božích, při světu konaných. 4. Umění artium a linguarum také napomáhá. 5. Bedlivé jiných kazatelů poslouchání a k své potřebě odevšad užitečných věcí shromažďování. 6. Pilné se k kázání strojení." (ZNK / DJAK 4, 21).

wie individuellen Bedürfnisse der Zuhörer herausfinden.³³⁵ Dreierlei benötigt er, um eine Fülle an Wörtern zu haben und gewandt mit ihr umzugehen: 1. er muss der Sprache, in der er predigt, mächtig sein und viele ihrer schönen Ausdrücke (phrases), Sprichwörter und Sprüche im Gedächtnis haben; 2. er muss die Auslegung (vykládání) der Wörter kennen, namentlich durch ihre Herkunft und Konjugation (originace a konjugace); 3. er muss die Kunst der Vermehrung (rozšřování) der Wörter durch die Bildung von Synonymen, Epitheta und Periphrasen kennen.³³⁶

Die Wohlgeordnetheit von Dingen und Worten dient der Klarheit der Predigt, durch sie wird die Predigt einfach, verständlich und begreiflich (srozumitelné a pochopitelné).³³⁷ Sie bedingt erst die Auswahl des Sagenswerten und sodann dessen Überführung in eine gebührende Ordnung.³³⁸ Zurückhalten soll sich der Prediger vor Märchen und Fabeln, vor der Erinnerung an alte, bereits begrabene Irrtümer, vor subtilen, tiefen, verwirrten und unnützen Fragen, vor dem Aufzählen von Leidenschaften und den Wegen zu heimlicher Sünde, vor Gemeinplätzen wie auch von eben erst Gepredigtem oder in Kürze zu Predigendem. In seine Predigt soll er stattdessen vornehmlich die Heilige Schrift aufnehmen, verschiedene Stellen soll er miteinander vergleichen und wiederholen, damit sie die Zuhörer gut in Erinnerung behalten. Auch die Glaubensartikel sind zu erläutern, damit alle ihr Christentum zu verstehen lernen. Alle Zuhörer sind entsprechend ihrem Stand an ihre Pflichten zu erinnern, zu ihrer Erfüllung zu ermuntern und vor der Sünde zu warnen. Auch über das Kreuz und das Elend soll der Prediger sprechen, woher sie kommen und wie wir uns als Einzelne und öffentlich zu gegenwärtigen haben. Schliesslich soll er allen den "christlichen Trost in Leben und Tod" ins Gedächtnis legen.³³⁹

Soll eine Predigt mit Lust und Nutzen gehört werden, so muss sie sich auch durch Lieblichkeit auszeichnen. Hierzu ist die Zier der Dinge durch Besonderheit, Prägnanz und Kernigkeit sowie der Wörter durch Ergänzungen, Veränderungen und Harmonie notwendig.³⁴⁰ Schliesslich bedarf sie die Predigt der Macht, damit "das gepredigte Wort tief im Herzen der Zuhörer stecken bleibt" und sie entsprechend der Zielsetzung des "Sprecher Gottes" bewegt.³⁴¹ Sie ist besonders im Schlussteil der Rede wichtig. Ihr hat Comenius auch als einzigem Teil der Rede im kurzen vierten Teil der Predigtlehre über die Mächtigkeit explizit ein Unterkapitel mit dem Titel: "Wie macht-voll schliessen" (jak mocně zavíráti) gewidmet.³⁴²

Comenius' Vierteilung der Predigtkunst kann als eine Verknüpfung der drei Redeziele (docere, delectare, movere) und der fünf Teile der klassischen Redekunst (in-

335 Ebd., 23.

336 Ebd., 19f. – Beim Epitheton handelt es sich um einen attributiven Zusatz zu einem Substantiv, welcher dem ornatus der Rede dient. Comenius Definitionen von Synonyma, Epitheta und Periphrasen entnehme man dem Anhang!

337 Ebd., 17 u. 40.

338 Ebd., 40.

339 "Potěšení naše [sic] křesťanské v životu i v smrti dobře jim v mysl vkládá." (Ebd., 40f.)

340 Zur Lieblichkeit der Predigt im Detail s.u.!

341 Ebd., 93.

342 Ebd., 103.

ventio, dispositio, elocutio, memoria, pronunciatio) betrachtet werden.³⁴³ Das docere (lehren, učiti) entspricht gemäss klassischer Auffassung dem intellektuellen Weg des Überzeugens (persuasio).³⁴⁴ Das delectare (erfreuen, libiti se) bewirkt die Sympathie des Publikums mit dem Redegegenstand und mit dem Redner selbst und wird erreicht durch geeignete Affektstufen und Abwechslungsreichtum (variatio, varietas) respektive Ausschmückung (ornatus) der Predigt.³⁴⁵ Das movere (bewegen, hybovati) schliesslich bewirkt eine seelisch Erschütterung des Publikums und eine Parteinahme für den Redner, was besonders im Schlussteil der Rede (peroratio) wichtig ist, wenn die Rede in den Zuhörern etwas bewirken soll.³⁴⁶

Redegelegenheit	Redeweise	Redestil	Höreweise
Gerichtsrede	docere (probare)	subtile	intelligenter
Feierrede	delectare	modicum	libenter
Volksrede	flectere (movere)	vehemens	oboedienter

Trichotomien in der Rhetorik Augustins

In der klassischen Rhetorik werden die drei Redeziele drei genera elocutionis zugeordnet (genus humile, medium, sublime). Das genus humile entspricht in der Prosa etwa dem Stil Cäsars, in der Poesie den Eklogen Vergils, das genus medium dem Stil deskriptiver Lyrik und den Georgica Vergils, das genus sublime den Tragödien, etwa der Aeneis Vergils. In Anlehnung an Cicero führte Augustin in der *Doctrina christiana* eine Trichotomie von Redegelegenheit, Redeweise, Redestil und Hörweise ein, welche zu einem wesentlichen Bestandteil der rhetorischen Lehre des christlichen Mittelalters wurde.³⁴⁷ Als Aufgabe des Predigers, „des Erforschers und Lehrers der [heiligen] Schriften, des Verteidigers des rechten Glaubens und des Bekämpfers des Irrtums“ bezeichnete Augustin, „das Gute zu lehren und vor dem Bösen zu warnen. Dazu muss er die Gegner gewinnen, die Schlaffen aufrütteln und den Unwissenden einschärfen, worum es sich handelt und was sie erwarten sollen.“³⁴⁸ Der christlichen Predigt angemessen wäre es eigentlich, nur von den erhabenen Dingen zu sprechen, d.h. im genus grande (sublime) respektive im vehementem Redestil. Da dies aber für die Zuhörer schwer erträglich wäre, ist der Prediger aufgefordert, seinen Redestil

343 Vgl. H. Lausberg 1976, §§465–469 u. §§39–45.

344 Vgl. ebd., §67.

345 H. Lausberg 1990, §257,2.

346 H. Lausberg 1976, §43 u. §70. – Das docere hat nach allgemeiner klassischer Auffassung seinen wichtigsten Ort in der narratio und in der argumentatio (vgl. ebd. §67), das delectare wiederum im exordium (vgl. ebd. §69). Zu den erwähnten Teilen der Rede s.u.!

347 Siehe Tabelle! – Vgl. H.M. Müller 1996, 34.

348 „Debet divinarum scripturarum tractator et doctor, defensor rectae fidei et debellator erroris et bona docere et mala dedocere“ (Augustin: *De doctrina christiana* IV,4,6; S. Mitterer 1925, 165.) – In *De catechizandis rudibus* schreibt Augustin: „Ziel der Predigt vor den Anfängern im Glauben ist einmal die Vermittlung der heiligen Geschichte in Form der narratio und sodann die Hinführung zu einem christlichen Lebenswandel durch Einprägen der praecepta“ (nach H.M. Müller 1996, 28).

dauernd zu wechseln, “damit die Wahrheit offensichtlich wird, gefällt und bewegt” (ut veritas pateat, placeat, moveat).³⁴⁹

Die vier Teile der ZNK können ebenso mit den fünf klassischen Teilen der Redekunst – inventio, dispositio, elocutio, memoria, pronunciatio – in Verbindung gebracht werden.³⁵⁰ Die Erschliessung der Fülle an Dingen und Wörtern ist wichtigste Aufgabe der inventio, welche das “Finden der Gedanken” umfasst.³⁵¹ Die Klarheit der Predigt hängt besonders eng mit dem Ordnen der in der inventio gefundenen Gedanken zusammen, der Aufgabe der dispositio.³⁵² Die Lieblichkeit der Predigt folgt aus der kunstvollen Wahl und Zusammenstellung der Wörter zusammen. Sie ist Resultat einer gekonnten “sprachlichen Umsetzung der geordneten Gedanken”, der Aufgabe der elocutio.³⁵³ Zum Auswendiglernen (memoria) äussert sich Comenius nicht.³⁵⁴ Dagegen spricht er bereits im Teil über die Lieblichkeit der Predigt über die Art des Sprechens und die Gesten und widmet den vierten Teil der Macht und dem Durchdringungsvermögen der Predigt, allesamt wichtige Aspekte der pronunciatio.³⁵⁵ Die vier Teile der comenianischen Predigtkunst bilden somit eine Art “arithmetisches Mittel” zwischen den drei klassischen Zielen und den fünf klassischen Teilen der Rhetorik.

Weshalb unterteilt Comenius das klassische Ziel des docere in Fülle und Wohlgeordnetheit? Er mag darin dem Gleichnis von Ezechiel (Ez 37,1-10) folgen: im Teil über die Fülle betrachten wir die Fülle der Worte Gottes wie die Gebeine auf dem Totenfeld, im Teil über die Wohlgeordnetheit wählen wir Worte aus und ordnen sie an, sowie auf den Totenfeld die Gebeine sich zusammensetzen. Die Unterteilung kann auch als eine Aufwertung der inventio als Schriftexegese in der Predigtkunst gegenüber der inventio in der klassischen (Gerichts-)Rede verstanden werden. Dem docere wäre demnach beispielsweise ein discere (lernen) aus der Schrift voranzustellen. Ein weiterer Grund könnte in Comenius' betonter Unterscheidung von Ding (Sache, res) und Wort (verba) liegen: Während im ersten Teil der Übergang von den Dingen zu den Worten im Vordergrund steht, liegt das Schwergewicht des zweiten Teiles ganz auf den Worten, mit welchen die Ordnung der Dinge ausgedrückt werden soll.

B. Die Teile der Predigt

Die Predigt sieht Comenius aus drei Hauptteile aufgebaut: exordium, tractatio textus und conclusio.³⁵⁶ Das exordium “öffnet” zu Beginn der Rede “den Hörern die Türen von Ohren und Herzen”, die conclusio wiederum “schliesst, verschliesst und versie-

349 Augustin: *De doctrina christiana* IV,28,61 (zitiert in: H.M. Müller 1996, 34).

350 Vgl. ZNK (DJAK 4, 112b, Kommentar).

351 H. Lausberg 1991, §260. – Die Fülle an Wörtern ist daneben auch in der elocutio von Bedeutung.

352 Ebd., §443.

353 Ebd., §453.

354 Zu memoria vgl. ebd., §1083.

355 Zur Art des Sprechens vgl. ZNK (DJAK 4, 92), zur Gestik ebd., 93. Zur pronunciatio vgl. H. Lausberg 1991, §1091.

356 ZNK (DJAK 4, 70). Vgl. Tabelle!

gelt sie” zum Ende.³⁵⁷ Die tractatio zerlegt Comenius in weitere fünf Teile: propositio, partitio, declaratio, demonstratio und applicatio. Zusammen mit dem exordium und conclusio spricht er deshalb auch von sieben Teilen der Predigt. Die Übergänge zwischen den einzelnen Teilen der Predigt können entweder kurz und bündig mit Konjunktionen geschaffen werden oder mit längeren transitiones, für welche feste Formeln bestehen.³⁵⁸

Einteilung I	Einteilung II	Übersetzung	Struktur ³⁵⁹
I. exordium	i. exordium	Zugang ³⁶⁰	
II. tractatio	ii. propositio	Darbietung der Dinge oder partitio, Einteilung	“Zusammenlegen” zur Summe
	iii. partitio	ihre Zerlegung in Teile	“Zerlegen” in Teile
	iv. declaratio	Erklärung oder Auslegung des Sinnes	“Auslegen” des Sinnes
	v. demonstratio (et amplificatio)	Bekräftigung ihrer Gründe	“Einlegen” ähnlicher Stellen der Schrift, des Katechismus, vernünftiger Beispiele, Gleichnisse
	vi. applicatio	Aneignung, Ausführung der Belehrung	“Darlegen” (dem Hörer)
III. conclusio (epilogus)	vii. conclusio	Schluss	

Der Aufbau der Predigt nach Comenius in der ZNK³⁶¹

357 “Exordium [...] posluchačům dvéře uší a srdcí otvírá; conclusio zase zavírá, zamyká a zapečetuje.” (Ebd.)

358 Ebd., 82.

359 Alle tschechischen Bezeichnungen der einzelnen Teile der tractatio sind zusammengesetzt aus einem präpositionalen Präfix und “-ložen” (“-legen”): rozložení do sumy / vyložení smyslů / proložení podobnými Písmy, katechismem, rozumnými příklady, podobnostvím / doložení na posluchače. Comenius mag dabei auf die eingangs ausgelegte Wiederbelebung der Totengebeine in Ez 38 anspielen (ebd., 18).

360 Auf tschechisch lauten die Umschreibungen der Predigtteile: i. “přístup”; ii. “předloha věc aneb partitio”, “rozvrh”; iii. “na částky jí rozložení”; iv. “smyslu povysvětlení, neb vyložení”; v. stvrzením toho důvody”; vi. “přivlastnění, vyvedení naučení”; vii. “zavírka”.

361 Ebd., 70.

Die Predigt beginnt mit einem exordium (Einleitung) vor und nach der Lesung (řeč), welches die Wachsamkeit des Zuhörers erreichen soll.³⁶² Das exordium vor der Lesung soll den Zuhörern die menschliche Schwäche und unser Angewiesensein auf Gottes Hilfe deutlich machen und einen Zugang zum Text schaffen, das exordium nach der Lesung kann freier gestaltet werden. Es kann sehr kurz sein, soll aber möglichst in einem Bezug zum Text stehen.

Auf das exordium folgt die eigentliche tractatio (Behandlung) des Predigttextes. Sie beginnt mit der propositio (Darlegung), welches die kurze, summenhafte Ankündigung dessen ist, über was gesprochen werden soll.³⁶³ Der Prediger hat genau zu bedenken, was das Ziel des Textes ist, wohin er zielt und was in ihm geschieht. Die propositio hat aus dem Text hervorzugehen, sie soll nicht in ihn hineingetragen werden. Sie soll "reziprok" zum Text sein, d.h. sie soll nicht mehr und nicht weniger umfassen, als der Text selbst trägt. Es ist von Vorteil, wenn man sich in einer Predigt auf eine propositio konzentriert und diese möglichst eng, kurz und schlicht fasst. Die in der propositio dargelegte Sache wird hierauf in der partitio oder distributio in ihre Teile zerlegt.³⁶⁴ Für die partitio gelten folgende Regeln: Ein Text soll höchstens in drei oder vier Teil zerlegt werden, da er sich sonst weder gut ins Gedächtnis des Predigers und der Zuhörer einprägt, noch eine Predigt darüber feurig (horlivé) sein kann. Der Verständlichkeit kommt insbesondere die Zweiteilung (Dichotomie) entgegen. Die Teile sollen so angeordnet werden, dass man stufenweise von einem Teil zum anderen gelangen kann. Ihre Darlegung sollte in derselben Reihenfolge erfolgen, wie sie danach auch behandelt (traktováný) werden. Die Behandlung jedes einzelnen Teiles soll mit der Textlesung beginnen, damit der Zuhörer weiss, von was berichtet wird. Der Text soll dabei so langsam gelesen werden, dass er sich gegenüber der Auslegung hervorhebt. Ist er so kurz, dass er nicht unterteilt werden kann, so folgt auf seine Lesung direkt die declaratio und demonstratio.

Die declaratio (Kundgebung) ist die erste Arbeit an den Wörtern, d.i. die Auslegung, damit der richtige Sinn den Hörern auf kürzeste und klarste Weise vor Augen geführt wird.³⁶⁵ Sind die Wörter des Textes von sich aus bereits klar, so reichen einige Synonyme und Periphrasen. Ist aber der Sinn einiger Worte verdunkelt, so analysiert (rozbíráti) man sie am besten in Ruhe. Auch was aufgrund zu wörtlicher Übersetzung schwer verständlich ist, muss erklärt und in gegenwärtiger Sprache ausgedrückt werden. Wird der Predigttext von Gegnern zum Beweis eines Irrtum verwendet, so ist der Irrtum kurz und bündig zu widerlegen. Lässt ein Text mehrere Auslegungen zu, so ist die Besonderste und Erbaulichste zu bestimmen.

Auf die declaratio folgt die demonstratio, die Bekräftigung des bereits Dargelegten.³⁶⁶ Sie kann 1. dem Text selbst (seinem Kontext [circumstantiae]), 2. ähnlichen Stellen der Schrift (das NT wird durch das AT bestätigt, das AT durch das NT be-

362 Ebd., 70f.

363 Ebd., 72f.

364 Ebd., 73f.

365 Ebd., 74f.

366 Ebd., 75–77.

leuchtet)³⁶⁷; 3. dem Katechismus (Bezug des Textes auf den Dekalog, das Vaterunser und das Apostolicum sowie auf Schlüssel und Sakramente)³⁶⁸; 4. der Vernunft (Übereinstimmung der Schriftaussagen mit dem natürlichen Licht); 5. Beispielen (wer hat wann etwas Ähnliches getan oder erlitten?), 6. Gleichnissen entnommen werden. Gleichnisse haben eine besondere Macht zur Bestätigung der Schriftaussagen und der Besiegelung des menschlichen Herzens. Wenn wir im Neuen Testament lesen, dass Gott seinen Sohn hingab, können wir uns an die Typen und Figuren erinnern, mit denen im Alten Testament vorausgezeigt und ausgemalt wurde, dass der Sohn Gottes ein für allemal für alle Menschen dem Tod übergeben würde. Gleichnisse sollen wie jene Christi und der Apostel bekannten Dingen entnommen werden, einfach zu verstehen sein und nicht im Übermass verwendet werden.

Den Abschluss der tractatio bildet die applicatio, die Anwendung des ausgelegten Textes zum Nutzen der Zuhörer.³⁶⁹ Sie ist der wertvollste (platný) Teil der Predigt, ohne welchen die Predigt ein Baum ohne Früchte, eine Nuss ohne Kern, eine Glocke ohne Herz, ein Körper ohne Seele ist, denn die Anwendung ist die Seele der Predigt (quia applicatio est anima concionis).³⁷⁰ Ein sechsfacher Nutzen des Wortes Gottes kann unterschieden werden: 1. die Versicherung (ujištění) in der Wahrheit; 2. die Abkehr vom Irrtum; 3. die Liebe zu den Tugenden; 4. die Abneigung (nelibost) gegenüber den Sünden; 5. der Trost im Kreuz; 6. der Ansporn zum Gebet.³⁷¹ Die applicatio ist Pflicht jedes Predigers und gehört zu jeder Predigt. Die Belehrung soll aus der Schrift fliessen. Was der Wahrheit zuwider ist, soll bekannt gemacht, mit Gottes Wort widerlegt und damit den Zuhörern zur Warnung gegeben werden. Die Ermahnung ist ein Anbieten und Anspornen der Hörer zu jenem Guten, über das der Text spricht. Die Schelte ist das "den Zuhörern Garstigmachen der Sünden". Trost besteht im Aufzeigen, wie den Hörern der Text im Kreuz, in der Versuchung und im Tod dient. Schliesslich ergeben sich oft gute Gelegenheiten, durch welche die Zuhörer zum Lob Gottes und zum Gebet ermahnt und angespornt werden können.

Die conclusio oder peroratio bildet den Abschluss der Predigt.³⁷² Sie soll den Zuhörer dazu führen, dass er die Predigt gut anwenden (užít, uti) kann. Dieser Teil der Predigt ist so notwendig wie das exordium und soll ebenso kunstfertig verfasst sein. So sagen die deutschen Theologen: "Am Schliessen kennet man einen Prediger".³⁷³ Die conclusio umfasst drei Teile: 1. repetitio, d.h. die Wiederholung der wichtigsten Dinge in wenigen Worten; 2. die Ermahnung, d.h. die Aufmunterung, sich fleissig dieser Dinge zu erinnern und sie sich einzuschärfen; 3. der Wunsch (vinš), d.h. das Ersuchen an Gott, er selbst möge uns vervollkommen in Glaube, Liebe und Hoffnung und uns durch seine Gnade bis ans Ende des Glaubens im ewigen Leben verhel-

367 Vgl. II.2.3.C u. II.2.4.D.

368 Vgl. II.1.3.

369 Ebd., 77–81.

370 "Weil die Anwendung die Seele der Predigt ist." (Ebd., 77.)

371 Zum Nutzen (usus) vgl. Kap. III.4.1.

372 Ebd., 81.

373 Ebd. (Für dieses Zitat konnten bisher keine Belege gefunden werden.)

fen. Auch der Schluss soll möglichst kurz und scharf in den Dingen, Worten und der Stimme sein.

Comenius ³⁷⁴	Orthodoxie ³⁷⁵	Melanchthon ³⁷⁶	Martianus ³⁷⁷
i exordium (ii-vi: tractatio)	i exordium (prologus)	i exordium	i exordium
ii propositio	ii propositio	ii narratio	ii narratio
iii partitio (distributio) ³⁷⁸	iii partitio	iii propositio	iii propositio
iv declaratio		iv partitio	
v demonstratio	iv tractatio / confirmatio	v confirmatio	iv argumentatio
vi applicatio	v applicatio	vi confutatio	
vii conclusio (peroratio) ³⁷⁹	vi conclusio (epilogus)	vii peroratio	v peroratio

Comenius' Unterteilung der inventio im Quervergleich

In seiner Unterteilung der Predigt folgt Comenius den in der Orthodoxie üblichen Schemata, deren Vorbilder wir bereits bei Melanchthon und in der klassischen Einteilung der inventio in die orationes partes (Teile der Rede), etwa bei Cicero oder Martianus, finden.³⁸⁰ Die bei Comenius propositio und partitio genannten Teile fin-

374 Ebd., 70.

375 In der Predigt der Orthodoxie müssen sich gemäss M. Schian (1912, 13) mindestens exordium, propositio mit partitio, tractatio oder confirmatio, applicatio, conclusio oder epilogus enthalten sein. "Sehr häufig wird diese Generalreihenfolge durch nähere Bestimmungen über weiteren Ausbau einzelner Teile bis ins Unendliche verklausuliert; Möglichkeiten, von ihr abzuweichen, fehlen nicht völlig, spielen aber im grossen ganzen keine Rolle."

376 P. Melanchthon: *Elementa*, CR XIII, 431. – Vgl. Cicero, bei welchem in *De inventione* 1,14,19 gegenüber Melanchthon die propositio als eigenständiger Teil der inventio fehlt und der statt von peroratio von conclusio sprach. An Melanchthon knüpft Hyperius an, welcher nach der lectio scripturae sacrae und der invocatio folgende Teile der Predigt einführt: i. exordium, ii. propositio seu divisio, iii. confirmatio, iv. confutatio, v. applicatio (nach A. Niebergall 1955, 278f.).

377 *Martiani Minnei Felicis Capellae liber de arte rhetorica* 44 (544) S. 485,13 (in C. Halm: *Rhetores Latini minores*, Lipsiae 1863; vgl. ebd. 45–53 [545–565], S. 485ff.: i exordium; ii narratio; ii digressio; iv propositio; v partitio; vi argumentatio [confirmatio et reprehensio]; vii epilogus). – H. Lausberg übernimmt für seine systematische Darstellung die Einteilung von Fortunatianus, bei welchem gegenüber Martianus die propositio als selbständiger Teil der inventio fehlt. (*C. Chirii Fortunatianiani artis rhetoricae libri III*, 2,12 S. 108,23; in C. Halm: *Rhetores Latini minores*..., Lipsiae 1863, 79ff.)

378 Comenius verwendet partitio synonym zu distributio (ZNK / DJAK 4, 73). Zu partitio vgl. Cicero: *De inventione* 1,14,19.

379 Vgl. ZNK (DJAK 4, 81).

380 Vgl. Tabelle! – Während das exordium und die conclusio (peroratio) sich in den meisten klassischen Einteilungen findet, wird die weitere Feineinteilung der Rede auf unterschiedliche Art und Weise vorgenommen.

den sich bereits ähnlich in der klassischen Rhetorik. Mit *propositio* wird die Zusammenfassung des zu beweisenden Sachverhalts an den Richter nach (teilweise in) der *narratio* bezeichnet, während es sich bei der *partitio* um eine einleitungsmässige Aufzählung von zu behandelnden Punkten handelt, welche besonders im *exordium*, am Ende der *narratio* oder am Anfang der *argumentatio* vorgenommen wird. Die *declaratio*, die "Erklärung oder Auslegung des Sinnes" des Predigttextes, kann als Comenius' Pendant zur *narratio* verstanden werden, welche im klassischen Sinne die Mitteilung des (in der *argumentatio* zu beweisenden) Sachverhaltes umfasst. Die *demonstratio*, "die Bekräftigung der Gründe der Auslegung", hat ihr Vorbild in der klassischen *argumentatio*, welche der "Herstellung der Glaubwürdigkeit des vertretenen Parteistandpunktes" dient.³⁸¹ Comenius' Oberbegriff "*tractatio*" für die Teile zwischen *exordium* und *conclusio*, wird in der klassischen Rhetorik in einem anderen Sinn verwendet, nämlich für die rhetorische Übung an einer bestimmten Vorlage, wobei im Gegensatz zur Paraphrase nicht das Ringen mit der Vorlage selbst, sondern das Ringen mit dem Stoff den Schwerpunkt bildet. In einem ähnlichen Sinne kann die Predigt als Ringen mit dem Stoff des Predigttextes bezeichnet werden. Gegenüber allen klassischen, von der Gerichtsrede ausgehenden Einteilungen zeichnet sich die von Comenius in der ZNK vorgenommene Einteilung unter dem Einfluss der protestantischen Orthodoxie insbesondere durch die zusätzliche *applicatio* aus, der Anweisung zur eigenen Anwendung des Dargelegten. Damit erhält die Predigt gegenüber der klassischen Rede einen neuen Schwerpunkt. Die *applicatio* erfordert über die *inventio* im engeren Sinne hinausgehend einen verstärkten Einbezug des Lebens der Zuhörer wie des Predigers und wird so zu einem wichtigen Berührungspunkt zwischen Orthodoxie und aufkeimendem Pietismus.³⁸²

C. Von der Lieblichkeit der Predigt

Eine Predigt sollte nicht nur klar, sondern auch lieblich sein, wenn sie mit Lust und mit Nutzen gehört werden soll. Die Lieblichkeit liegt 1. in der Predigt als Ganzes; 2. in den schönen Dingen; 3. in schmuckvollen Wörtern; 4. in einer angenehmen Stimme; 5. in treffenden Sentenzen; 6. in wichtigen Gesten.³⁸³

Dreifach ist die Zierde (*ozdoba*) der Predigt als Ganzes: 1. Gewissheit (*jistota*), 2. Kürze, 3. Abwechslungsreichtum.³⁸⁴ Durch Gewissheit zeichnet sie sich aus, wenn der Prediger sie gut vorbereitet, gut memoriert und gekonnt und fröhlich spricht. Die Tugend der Kürze fasste Horaz in folgende Worte: "Alles Vorzügliche sei kurz, damit die Seelen das schnell Gesagte leicht erfassen und treu behalten".³⁸⁵ Nie soll der Predigtgegenstand einem Tropfen gleich in einem Meer von Worten verschwinden

381 H. Lausberg 1991, §348.

382 Eine Charakterisierung der orthodoxen und pietistischen Predigt findet sich weiter unten.

383 ZNK (DJAK 4, 82). Vgl. Tabelle!

384 Ebd., 83.

385 Ebd. – "Quidquid praecipies, esto brevis, ut cito dicta percipiant animi faciles, teneantque fideles." (Horatius: *De arte poetica*, V. 335f.)

(mare verborum, gutta rerum). Doch auch das Umgekehrte ist ein “gutes” Zeichen eines schlechten Predigers (mali concionatoris bona nota): wenn er zu viel vorzulegen gedenkt und schliesslich wenig hastig behandelt. Schliesslich ist Abwechslungsreichtum und Mannigfaltigkeit an Dingen wie an Worten eine Zierde der Predigt, denn es gilt: “varietas delectat” (Abwechslung erfreut).³⁸⁶

	Predigteigenschaften		Umsetzung
I.	Fülle	... an Worten ... an Dingen	
II.	Klarheit		
III.	Lieblichkeit	Verzierung der ganzen Predigt Verzierung der Dinge Verzierung der Worte Verzierung der Sentenzen Verzierung der Stimme (Verzierung durch) Gesten	Gewissheit, Kürze, Abwechslungsreichtum Besonderheit, Prägnanz, Kernigkeit Hinzufügung, Veränderung (einfach, blumig), Harmonie figurae sententiae
IV.	Mächtigkeit		

Die Eigenschaften der Predigt³⁸⁷

Dreifach ist die Zierde der Dinge: 1. Besonderheit, 2. Prägnanz (připadnost), 3. Kernigkeit.³⁸⁸ Besonders ist eine Predigt, deren Dinge nicht schon allzu bekannt und abgewetzt sind, sondern ungewöhnlich und zum Erstaunen des Zuhörers reichen. Prägnant ist eine Predigt, wenn alles, was gesagt wird, aus dem Text fliesst und an der gegenwärtigen Zeit und an unseren Umständen hängen bleibt. Kernig schliesslich ist eine Predigt, wenn der Prediger das zu Sagende wie vor den Augen der Zuhörer malt, wozu er die Mittel des Merismus und der Hypotyposis hat.³⁸⁹

Dreifach ist auch die Verzierung der Wörter: 1. Hinzufügung, 2. Veränderung; 3. Harmonie.³⁹⁰ Hinzufügung und Vermehrung der Worte geschieht durch zusätzliche epitheta, synonyma und periphrases.³⁹¹ Werden Wörter durch Synonyme oder Periphrasen ersetzt, so handelt es sich um einfache Veränderungen (prosté směňování). Eine “blumige” (květované) Veränderung erfolgt durch die Verwendung von Tropen (ironia, metaphora, synecdoche, metonymia, hyperbole). Harmonie erreicht man

386 ZNK (DJAK 4, 84). – “Varietas delectat” ist ein allgemeiner stilistischer Grundsatz, welchen Comenius wiederholt nennt und dem er selbst stilistisch in seinen Werken folgt. Der Ursprung von “mare verborum, gutta rerum” ist wohl humanistisch, Näheres ist aber nicht bekannt (S. Souček 1938, 138).

387 Ebd., 86–89. – Eine genauere Darstellung unter Berücksichtigung der Elemente der klassischen elocutio findet sich im Anhang.

388 ZNK (84).

389 Zu den Definitionen vgl. Anhang!

390 Ebd., 86.

391 Zu den Definitionen vgl. ebd. 20 resp. Anhang!

durch das kunstvolle Plazieren der Wörter untereinander, so dass sie lieblich klingen. Die Rhetoren unterscheiden dabei zehn *figurae dictionis*, von denen der Prediger meistens nur vier braucht: *anapher*, *epistrophe*; *climax*; *paronomasia*.³⁹²

Zur Ausschmückung von Sätzen nennt Comenius zehn verschiedene *figurae sententiae*: 1. *Exclamatio* (Ausruf) 2. *Interrogatio* (Frage); 3. *Aposiopesis* (Verschweigen); 4. *Correctio* (Verbesserung oder Widerruf); 5. *Apostrophe* (Abwendung der Rede zu anderen); 6. *Prosopopoeia* (im Namen eines anderen sprechen); 7. *Ad-dubitatio* (Zaudern, Schwanken); 8. *Communicatio* (wenn wir etwas den Hörern zum Urteil übergeben); 9. *Occupatio* (Antizipation); 10. *Concessio* (Einräumung).³⁹³

Die letzte, doch bedeutende Zierde des Predigers ist die Gestik (*gestus*), d.i. das treffende (*příslušné*) Bewegen des Körpers.³⁹⁴ Der Prediger soll nicht liegen, sondern stehen, weder wie ein Lummel noch wie ein Klotz, weder wie ein Fechter noch wie ein Possentreiber sein. Vielmehr soll er ein lebendiger, frommer Mensch sein, in trüben Dingen ein trauriges Gesicht und in fröhlichen Dingen ein fröhliches Gesicht zeigend, wenn er über den Himmel spricht, nach oben, und wenn er von der Hölle spricht, nach unten blickt.

I. latinitas			
II. perspicuitas			
III. ornatus	in verbis singulis	vocalitas	<i>synonyma</i>
		proprietas ad vim significandi relata	antiquitas, fictio, tropi (<i>metaphora, metonymia, synecdoche, hyperbole, ironia, periphrasis...</i>)
	in verbis coniunctis	figurae elocutionis	u.a. <i>climax, anaphora, epiphora, paranomasia, epitheton</i>
		figurae sententiae	u.a. <i>apostrophe, interrogatio, dubitatio, communicatio, correctio, exclamatio</i>
	compositio		
IV. aptum			

Klassische Einteilung der *virtutes elocutionis*³⁹⁵

Den von Comenius aufgezählten Elemente, welche zur Lieblichkeit einer Predigt beitragen, entsprechen in der klassischen Rhetorik die Elemente der *virtutes elocutionis*, d.h. der Tugenden der sprachlichen Umsetzung der Gedanken, die in der *inventio* gefunden und in der *dispositio* angeordnet worden sind.³⁹⁶ Comenius folgt der klassischen Einteilung in Verzierungen der Worte und der Sätze und übernimmt auch die Unterscheidung von Tropen und Figuren. Zusätzlich fügt er noch die Verzierungen der

392 "Es sind keine Führer, sondern Verführer." (Ebd., 89.)

393 Ebd., 89–92.

394 Ebd., 93.

395 Nach H. Lausberg 1991, 11–20. In der hier aufgeführten Einteilung der *elocutio* folgt Lausberg Quintilian.

396 Vgl. Tabelle!

Dinge auf.³⁹⁷ Die von ihm hier aufgeführten Verzierungen zählen nach klassischer Sicht zu den *figurae sententiae*.³⁹⁸ Auffallend ist auch, dass er die *figurae elocutionis*, welche in der klassischen Rhetorik zur Ausschmückung (*ornatus*) der verbundenen Wörter (*verbis coniunctis*) gehören, als Harmonie bewirkende Verzierungen der Worte aufführt. Über mehrere klassische Kategorien verteilt finden wir Comenius' drei Verzierungsarten der Worte durch Hinzufügung (*synonyma*, *epitheta*, *periphrasis*). Das Synonym gehört aus klassischer Sicht als bloße Veränderung der *vocalitas* (nicht der *proprietas*) des Wortes zum *ornatus in verbis singulis*, die Periphrase als Veränderung der *proprietas* zu den Tropen, das Epitheton schliesslich ist eine *figura elocutionis*.

D. Menschenwort und Gottes Wort

Bei aller Anknüpfung an die klassische Rhetorik betont Comenius bei seinen Ausführungen zur Predigtlehre doch immer wieder, dass die heilige Schrift als Wort Gottes allen menschlichen Reden überlegen und mehr als alle menschlichen Schriften zu lieben ist. Sie ist als eine Vorratskammer (*sklad*) der Weisheit und der Beredsamkeit (*vymluvnost*, *elocutio*); alle Lehren, Erzählungen, Redeformen, Worte, Punkte (*tytlík*) sind ihr zu entnehmen.³⁹⁹ So fordert Comenius den Prediger auf: "Lass andere Redefertige, wenn sie wollen, gemäss der Rhetorik des Cicero oder des Demosthenes sprechen, ihr aber richtet euch mit Moses, David, Jesaja, Petrus, Paulus und Christus selbst nach folgenden Regeln: Wenn jemand spricht, er spreche als Gottes Rede (1 Petr 4,11K), das heisst, verkünde Gottes Wort nur mit dem göttlichen Sinn in göttlicher Innigkeit, und du wirst selbst die gegenwärtige die Herzen der Menschen bewegendende Kraft Gottes spüren. Braucht gewiss das Wort Gottes wahrhaftig, es ist ein Feuer, das die Spreu menschlicher Eitelkeiten verbrennt, und ein Hammer, der den Felsen des harten menschlichen Herzens zersprengt und zerschmettert. (Jer 23,29)"⁴⁰⁰ Folgen die Prediger diesem Rat, so werden sie die Macht des Heiligen Geistes spüren, wie er zu ihnen zurückkehrt und durch sie wirkt, was ihm beliebt (Jes 55,10f).⁴⁰¹

Das Predigeramt ist eine grössere, würdigere und furchtbarere Sache als alles menschliche Geschäft und Handwerk, denn es heisst "an Gottes Statt zu stehen, nicht eigene oder der Engel Dinge, sondern Dinge Gottes selbst als Auftrag dem Menschen zu verkünden".⁴⁰² Weiss der Prediger die teure von der nichtswürdigen Sache zu trennen, so wird er wie der Mund Gottes sein, das Volk wird sich zu ihm kehren und nicht er zu ihnen (Jer 15,19 K). Keine menschliche Weisheit soll er ihnen in tragen

397 Zu Comenius' betonter, besonders von Augustin beeinflusste Unterscheidung von *res* und *verba* vgl. u.a. J. Přivratská 1991; R. Nate 1993, 156–164.

398 Zu Merismus (*mérisme*) vgl. H. Lausberg 1991 §1246; zu *hypotyposis* / *evidentia* ebd. §810.

399 *Závírka k Lasiciovi*, 266.

400 Ebd.

401 Ebd.

402 ZNK (DJAK 4, 14).

pharisäjských Reden ausgießen. Vielmehr soll er ihnen mit der Kraft der göttlichen Kunst teure Dinge aus dem Schatz Gottes vortragen, dann wird Gott seinen Worten Eindringlichkeit begeben und der Heilige Geist wird sie stärken. “O meine Lieben, was für eine grosse Sache verspricht hier Gott! Wer begehrte nicht, Gottes Mund zu sein? Wahrhaftig jeder unter euch kann es sein, wenn er nur im Namen Gottes allein Worte vorträgt, die aus dem Mund Gottes hervorgegangen sind (Ez 3,17; 33,7).!”⁴⁰³ Sodann trägt die Macht Gottes das Wort hinaus mit “dem durchdringenden auf beiden Seiten scharfen Schwert, das durch das menschliche Herz vordringt bis in die Knochen und ins Hirn” (vgl. Hebr 4,12, Ps 149,6).⁴⁰⁴

Nur allzu oft aber hört man in den Predigten Menschenwort statt Gottes Wort. “Jeder schwätzt, wie es ihm gefällt, oder man schlägt die Zeit tot mit gelehrten Erörterungen und mit der Widerlegung anderer.”⁴⁰⁵ Karikierend beschreibt Comenius im *Labyrinth* die Begegnung des Pilgers mit den Priestern: “Als ich dann noch besonders einige von der Kanzel herab vortrefflich und voll Andacht sprechen hörte, und sah, wie sie sich selbst und allen anderen wie Engel vorkamen, die vom Himmel herabgestiegen waren, sonst aber ein zügelloses Leben führten wie die anderen, da konnte ich mich nicht mehr länger enthalten auszurufen: ‘Siehe, sie sind wie Sprachrohre, durch welche vortreffliche Dinge fliessen, doch an ihnen selbst bleibt nichts haften!’ Mein Führer sagte: ‘Auch das ist eine Gabe Gottes, über göttliche Dinge überzeugend sprechen zu können.’ ‘Das ist wohl wahr,’ wendete ich ein, ‘doch soll es bei den blossen Worten sein Bewenden haben?’”⁴⁰⁶ Nur wenige Priester sind sich der Würde ihrer Berufung bewusst, die meisten kommen bloss oberflächlich ihrer “deklamatorischen Pflicht” nach. Dabei trägt ihre Berufung eigentlich etwas Feierliches und Erhabenes mit sich, namentlich dass sie “Engel Gottes in der Kirche und Stellvertreter Christi” sind.⁴⁰⁷ “Deshalb, was Engel tun würden, wenn ihnen diese Pflicht anver-

403 *Závírka k Lasiciovi*, 265.

404 ZNK (DJAK 4, 14). – Vgl. J.H. Alste: *Loci communes*, 128: “Pastoribus ecclesiae datus est gladius verbi Dei, quem debent vibrare adversus peccatores, non verò debent illum portare retro, ut rustici et milites imperiti, neque pallio involvere, ut milites timidi; neque in ore tantum gestare, sed in manibus, hoc est, debent illum stringere et evaginare adversus rebelles, recondere autem si peccatores se convertant.”

405 *Unum nec*. VIII,21 (DJAK 18, 119).

406 *Labyrinth* XVIII,9 (DJAK 3, 324, Z.B.1908, 140).

407 “K tomu neduh byl obecný, že jste, řídící důstojnost povolání svého rozvažující, deklamátorstvím toliko (totiž řečnováním neb kázáním) povinnosti své kněžské odbývali, ježto co-li slavnějšího a velebnějšího povolání vaše sebou nese, jmenovitě abyšτε anjelé boží v církvi a náměstkové Kristovi (jakž prv ukázáno) byli. Protož co by andělé činili, kdyby sobě tu povinnost svěcenou měli, co by Kristus činil, kdyby tu viditelně byl, to vám činiti náleží: učiti, napomínati, vystříhati, trestati, potěšovati, napravovati, sumou, lidi cestami božími k spasení vésti. A to všecko slovem i příkladem (Mt 5,20; Phil 3,17; 1 Tim 4,12; 1 Petr 5,3), společně i obzvláštně po osobách (1 Thes 2,11), zjevně v chrámech i po domích (apg. 20,20), včas i nevčas, kde příčina a potřeba (2 Tim 4,2), mladé i staré Písmům vyučovati (2 Tim 3,15), naposledy své i cizí posluchače, jakož Apoštol dí: Napomínající všelikého člověka, abychom postavili každého člověka dokonalého v Kristu (Kol 1,28), tak aby žádný při spasení svém obmeškán nebyl; protože počet činiti budete z duší lidských a zahyne-li která, z ruky vaší vyhledávati stojí krve její Bůh.” (*Haggaeus* XXV / DJAK 2, 353.)

traut wäre, was Christus tun würde, wenn er sichtbar hier wäre, dies gebietet auch euch zu tun: unterweisen, ermahnen, warnen, strafen, trösten, zurechtweisen, kurz: die Menschen auf den göttlichen Wegen zum Heil führen. Und dies alles mit Wort und Beispiel (Mt 5,20; Phil 3,17; 1 Tim 4,12; 1 Petr 5,3), gemeinsam und insbesondere einen jeden persönlich (1 Thess 2,11), offenkundig in den Kirchen und Häusern (Apg 20,20), zur Zeit oder zur Unzeit, wo Anlass und Bedarf besteht (2 Tim 4,2), Jung und Alt in der Schrift zu unterweisen (2 Tim 3,15), zuletzt die eigenen und fremde Zuhörer, wie der Apostel sagt: jeden Menschen ermahnen, damit wir jeden Menschen vollkommen in Christus hinstellen (Kol 1,28), so dass keiner bei seiner Rettung versäumt wird; deshalb gebt Rechenschaft über die menschlichen Seelen und wenn eine zugrunde geht, so wird Gott anordnen, aus eurer Hand ihr Blut zu fordern.“⁴⁰⁸

Fleißig sollen sich die Prediger allem voran bemühen, an göttlicher Erleuchtung zuzunehmen. Sie, die wie Timotheus von Kindheit an die Schrift kennen (2 Tim 3,15), sollen weise werden zur Rettung und zur Speisung mit dem Wort des Glaubens. „An der Stelle Christi“ sitzen sie in der Kirche, damit sie der Welt ein Licht in der Wahrheit sind, dem Vollmond gleich, „damit andere aus seiner Fülle nehmen können“.⁴⁰⁹ Im *Labyrinth* beschreibt Comenius die wahren Diener der Kirche als kleine Schar von Männern, welche sich unentwegt bemühten, durch Wort, Tat und Gedanken die Seele ihrer Mitbrüder zu läutern und zu vervollkommen.⁴¹⁰ Ihre Kleidung war schlicht, und ebenso sanft und gefällig waren ihre Sitten. „Ihre Zeit verbrachten sie mehr im Gebete, mit Lektüre und Nachdenken über die göttlichen Dinge als in der Gesellschaft der Menschen; die Zeit, die ihnen übrigblieb, verwendeten sie dazu, die andern teils in Versammlungen, teils einzeln in der heiligen Schrift zu unterweisen. Ihre Schüler versicherten (und ich selbst habe mich davon überzeugt), dass niemand ihre Predigt ohne tiefe Rührung und Erbauung hören könne, da sie dieselbe mit der durchdringenden Kraft göttlicher Beredsamkeit vortrügen. Ich sah die Zuhörer Tränen der Freude und der Wehmut weinen, wenn sie von der göttlichen Barmherzigkeit und von dem Undanke der Menschen sprachen: so wahr, lebendig und so überzeugungssinnig waren ihre Worte! Sie würden es für eine Schande gehalten haben, etwas zu lehren, wenn sie nicht selbst zuerst in allem mit einem guten Beispiele vorangegangen wären, so dass man selbst dann, wenn sie schwiegen, von ihnen lernen konnte.“⁴¹¹

408 Ebd. – Zum Lebenswandel der Prediger vgl. auch Kap. I.C u. D sowie III.4.2.C.

409 *Haggaeus* XV (DJAK 2, 325).

410 Vgl. *Labyrinth* L,5 (DJAK 3, 392f.; Z.B. 1908, 304).

411 Ebd. – Comenius' Ideal des Predigers weist nicht nur direkte Bezüge zur Heiligen Schrift sondern auch zu Augustin und Cicero auf. So wie sich für Cicero der perfekte Redner (*orator perfectus*) als *vir bonus* durch umfassende Bildung auszeichnen soll, so soll sich nach Augustin der Prediger auszeichnen durch (innere) *sapientia* und (äussere) *eloquentia*, wobei aber der *sapientia* grössere Bedeutung zukommt (Augustin: *De doctrina christiana* IV,5,7). Hauptbestreben der christlichen Beredsamkeit ist die Klarheit, nicht der Redeschmuck, wobei sie dennoch die Anmut der Rede nicht zu verachten braucht. Vorbild in der Beredsamkeit sind die biblischen Schriftsteller selbst, an denen man sehen kann, dass „die Weisheit aus der Brust des Weisen wie aus ihrem Hause hervortritt, und

E. Zwischen Orthodoxie und Pietismus

In Comenius' Ausführungen zur Predigtlehre finden wir sowohl typische Züge der protestantischen Orthodoxie als auch Elemente, welche an frühe Formen des Pietismus erinnern. Die protestantische Orthodoxie legte besonderes Gewicht auf die rechte Auslegung der als Wort Gottes verstandenen Heiligen Schrift und betonte zugleich zunehmend die Nutzenanwendung der Lehre im Leben des Einzelnen. Bereits Andreas Hyperius (1511–1564) verlangte, dass der Prediger immer den Nutzen der Predigt für seine Zuhörer vor Augen haben sollte.⁴¹² Er war bemüht um eine deutliche Trennung von Rhetorik und Predigtkunst, indem er letztere zunächst auf ein biblisches Fundament stellte, um ihr dann erst die Errungenschaften der klassischen Rhetorik dienstlich zu machen. Seine neue fünffache Einteilung der Predigtgenera, basierend auf 2 Tim 3,16 und Röm 15,4, wurde innert kurzer Zeit Allgemeingut. In Analogie zu diesen fünf Genera wurde im Laufe der Zeit ein fünffacher usus der Predigt entwickelt, mit welchem nach Nikolaus Rebhan († 1626) jede Predigt im Sinne einer Anwendung (*applicatio*) schliessen sollte.⁴¹³ Lukas I. Osiander (1534–1604) und Jakob Andreae (1528–1590) arbeiteten besonders die Schriftgemässheit und Verständlichkeit, aber auch den geistlich-erbaulichen Charakter der Predigt und damit ihre Eigenart gegenüber der Rhetorik heraus. Grosses Interesse fanden in ihrer Zeit Fragen der Form und des Aufbaus, der Gelehrsamkeit und der Veranschaulichung der Predigt nach dem Vorbild der klassischen Rhetorik. Die orthodoxe Position zusammenfassend hielt David Hollaz (1648–1713) fest: "Das Amt des Dieners der Kirche wird recht verrichtet, wenn a) der echte Sinn des Wortes Gottes mit berechtigten Mitteln der Auslegung untersucht wird, das Gewisse bestimmt und deutlich (*perspicue*) erklärt wird und b) das erklärte Wort ganz der belehrenden, strafenden, erziehenden, aufrichtenden, und tröstenden Nutzenanwendung gewidmet und angewandt wird."⁴¹⁴

Eine besondere Vielfalt zeigt die protestantische Orthodoxie bezüglich der Methoden zur Abfassung einer Predigt. Erst löste die durch Melanchthon begründete Methode der *loci communes* (Lokalmethode) die analytische Methode ab, in welcher der Predigttext in Form einer Homilie dargeboten wird. Zunehmend wich die Lokalmethode ihrerseits der synthetischen Methode, welche dem Prediger die Möglichkeit bot, "den Text nach seinen Ansichten und Einfällen zu behandeln".⁴¹⁵ Aus diesen drei Methoden entstehen im Verlaufe der Jahrzehnte im Zusammenhang mit den fünf Predigtge-

dass ihr wie eine unzertrennliche Dienerin auch ungerufen die Beredsamkeit folgt." (Augustin: *De doctrina christiana* IV,6,10; vgl. S. Mitterer, 169.)

412 A. Hyperius 1901; vgl. dazu C.G.H. Lentz 1839, 2. Teil, 54.

413 Zur Lehre vom usus vgl. III.4.1. Zur Ausgestaltung der *applicatio* in der Erbauungsliteratur des 17. Jahrhunderts vgl. H.-H. Krummacher 1986.

414 "Minister ecclesiae officio docendi recte fungitur, a) genuinum verbi divini sensum per legitima interpretandi media accurate investigando, certa eruendo et perspicue explicando, b) verbum explicatum ad usum didascalium et elencticum, paideuticum et anorthoticum et paracleticum dedenter applicando." (Karl Barth stellt dieses Zitat an den Beginn von *Homiletik*, Zürich 1966.)

415 A. Niebergall 1955, 291

nera eine Vielzahl weiterer Methoden.⁴¹⁶ Als zusätzliches Hilfsmittel zur Predigtvorbereitung wurden Materialsammlungen („Schatzkammern“) veröffentlicht, welche, nach den sonntäglichen (Pflicht-)Perikopen geordnet, eine Fülle von Zitaten aus den antiken Klassikern und den Kirchenvätern sowie Anekdoten und Exempeln boten.⁴¹⁷ Eine Modererscheinung war die sogenannte emblematische Predigtweise: zur Veranschaulichung der Perikope wird ein Emblem verwendet.⁴¹⁸ Ein besonderer Zug der orthodoxen Predigt ist ihre pädagogische Absicht, sie hat viel beigetragen zur Bildung breiter Schichten der Bevölkerung.⁴¹⁹ Die Lehrpredigten mündeten zwar oftmals in erbitterte Polemik im Streit um einen Wahrheitsanspruch, für den den man mit seinem ganzen Leben einstand. Für lange Zeit blieb die Kanzel das wichtigste Übungsfeld der öffentlichen Rede. Insgesamt zeigt die orthodoxe Predigt ein viel bunteres Bild als gewöhnlich angenommen wird. „Mitten in Verfallssymptomen zeigt sich auch noch eine grosse geistliche Kraft. Die Predigt ist kraft der ihr eigenen Gesetze oft praktischer als die Theologie eines Zeitalters.“⁴²⁰

Das Bemühen der Orthodoxie, die Neuansätze der Reformation zu einem Lehrgebäude auszubauen, mit welchem die neuen Probleme von Theorie und Praxis gelöst werden konnten, führten im Verlaufe des 17. Jahrhunderts zu einer konfessionellen Verhärtung und einer enormen Abschwächung der reformatorischen Dynamik. Zahlreiche Theologen wurden sich dieser Gefahr bewusst, und versuchten sie abzuwenden, indem sie auf Erweckung und Erbauung drangen.⁴²¹ So rief Johann Arndt (1555–1621) die Gemeinde zur Wiedergeburt des Herzens und zu einem neuen Leben auf. Hatte die Reformation sich vom Erbe der Mystik abgewandt, da dort der Mensch selbst auf eine innere Veränderung hin sich bemüht, statt „sola fide“ von Gott die Gnade der Rechtfertigung und damit eine äussere Veränderung seines Standes vor Gott zu empfangen, so wurde dieses Erbe nun wieder in einem neuen Sinne fruchtbar

416 Zu den fünf Predigtgenera des Hyperius vgl. III.4.1.B.

417 Vgl. E.H. Rehermann 1977, insbes. 18–37 u. 67–87.

418 Zur Bedeutung des Bildes bei Comenius vgl. R. Alt 1970.

419 „Es ist oft behauptet worden, dass die Lehrpredigt *die* Predigt der Orthodoxie gewesen ist. Das ist nicht richtig. Vielmehr wurden im 17. Jahrhundert am meisten Busspredigten gehalten, die durch die Zeitverhältnisse und durch die Weltuntergangserwartung veranlasst sind. Es darf aus der grossen Zahl der Anklagen nicht auf den Verfall von Religiosität und Sittlichkeit geschlossen werden. Die Schwere der Anklagen findet ihre Erklärung darin, dass man sich an alte Vorbilder anschloss. Die vorexilischen Propheten Israels reden überall von Gericht und Strafe Gottes über das Volk. Die Schriftsteller der Orthodoxie haben sich an diese grossen Vorbilder in jeder Weise angelehnt. Die Anklagen der Propheten gegen ihr Volk wurden von den Theologen des 17. Jahrhunderts auch gegen ihre Zeit erhoben. Wie oft begegnet in der Literatur das Wort aus Jeremia, mit dem Spener seine *Pia Desideria* (ed. Aland, S. 10,2-4) einleitet: Ach, dass wir Wasser genug hätten, in unsern Häuptern, und unsere Augen Tränenquellen wären, dass wir Tag und Nacht beweinen möchten den Jammer unseres Volkes.“ (H. Leube 1975, 73.) – Comenius’ Aufnahme alttestamentlicher prophetischer Rede begegnen wir besonders in seinen späteren politischen Schriften (*Bazuine*, *Posaun*) und in den *Clamores Eliae*. Vgl. dazu III.5.

420 W. Schütz 1972, 129.

421 M. Schian weist in seinem sonst reichlich düsteren Bild einer versteinerten Orthodoxie auf eine Reihe von Predigern hin, in welchen die Pietisten die „Ahnener eigenen Geistesrichtung“ erkannten (M. Schian 1912, S. 27f.).

gemacht.⁴²² Die Begegnung mit Christus findet sich mit ähnlichen Bildern wie in der vorreformatorischen Mystik beschrieben, doch ist sie nicht mehr das Ziel eines langen Weges der Askese, sondern steht als Bekehrung am Beginn des neuen Lebens. Zum Hauptziel der pietistischen Predigt wurde die Bekehrung des Einzelnen. Die Predigt ist auf das Leben des Einzelnen gerichtet, ruft auf zur Tat und erzieht zu einem selbständigen Umgang mit der Schrift. So nennt Philipp Jacob Spener (1636–1705) als Ziel die Erweckung des “inneren oder neuen menschen / dessen Seele der glaube und seine würckungen die fruchten des lebens sind”.⁴²³ Dazu muss der Prediger selbst dem Kreis der Erweckten und Bekehrten angehören und über im selbst widerfahrene Dinge sprechen können. Der Prediger soll die Gemeinde zur Bibel hinführen, denn, so August Hermann Francke (1663–1727), “in der Heiligen Schrift ist das allerkräftigste und allerherrlichste, was nur ad praxim Christianismi interioris führen kann”. Christus sollen wir als “Kern der heiligen Schrift” recht suchen und schmecken und damit unsere Seele “nähren, sättigen und zum ewigen Leben erhalten”.⁴²⁴ In vielerlei Hinsicht wirkten im Pietismus die orthodoxen Vorgaben weiter, etwa in Fragen des Stils. Während die Orthodoxie aber das Wort Gottes als “objektives” Gnadenmittel betonte, gewann im Pietismus der Verankerung der Predigt im Gewissen und ethisch-pastorale Forderungen an den Prediger an Gewicht.⁴²⁵ Mit der Orthodoxie teilt Comenius das pädagogische Anliegen und die Vorliebe für Struktur und Methode. Mit ihrem reformerischen Flügel stellt er zugleich den Nutzen der Predigt ins Zentrum, wobei er zu Formulierungen findet, welche er aus der brüderischen Tradition schöpft und in welchen bereits zentrale Anliegen des Pietismus vorweggenommen sind. Nicht vergessen werden darf dabei, dass es aus Mähren geflüchtete Glaubensgenossen des Comenius waren, welche der Herrnhuter Bewegung entscheidende Impulse verliehen.⁴²⁶ Ganz “pietistisch” betont Comenius, dass der Prediger allein darauf hinzielen soll, “kleine Söhne Gottes zu gebären, damit in ihnen Christus geformt werde (Gal 4,19)”, andernfalls macht er etwas, was “in der Feuerprobe nicht besteht”.⁴²⁷ Zentrales Thema der Predigt muss die Wiedergeburt sein, “und wie der Mensch in Christus hinein umgewandelt werden müsse, um der göttlichen Natur teilhaftig zu werden (2 Petr 1,4)”.⁴²⁸ Im Mittelpunkt aller Predigt steht Christus. Alle Diener des Wortes Gottes sollten von Christus, den Propheten und den Aposteln lernen, was sie zu predigen haben “namentlich: Christus, Christus, den Gekreuzigten, und den lebendigen Glauben an ihn, und die aufrichtige Liebe aus

422 Vgl. C. Braw 1985; H.J. Schwager 1965.

423 Aus P.J. Spener: *Pia Desideria*, zitiert in A. Niebergall 1955, 297.

424 Gemäss dem Titel einer Abhandlung von Francke von 1701, zitiert nach ebd., 297f.

425 Art. ‘Homiletik’, TRE 15, 536 (vgl. A. Niebergall 1955, 295).

426 Vgl. u.a. M. Plecháč 1978; J.T. Müller 1884; E. W. Cröger 1866.

427 *Závírka k Lasiciovi*, 264f.

428 “In concionibus verborum Dei loco plerumque humana verba profunduntur, sermocinando ad placitum aut tempus disputationibus aliorumque reputationibus teritur; de renascendo hominibusque in Christum transformandis (ad naturae divinae participandum, 2 Petr 1,4) vix ulla satis dignâ adhibita curâ. Clavium verò altera, ligante, propemodum amissâ sola solvens retinetur, veteri Adamo dulce venenum sine antidoto.” (*Unum nec.* VIII,21 / DJAK 18, 119.)

diesem Glauben, und die aus all diesem hervorgehende höchst süsse Hoffnung und Erwartung ewiger Dinge, die kein Auge gesehen hat, und der aus dieser Hoffnung hervorkommende Lebenswandel.“⁴²⁹

⁴²⁹ *Haggaeus XXV* (DJAK 2, 355).

III.3 GLAUBE, LIEBE, HOFFNUNG

Als nun Abraham neunundneunzig Jahre alt war, erschien ihm der Herr und sprach zu ihm: Ich bin der allmächtige Gott; wandle vor mir und sei unbescholten. Und ich will meinen Bund zwischen mir und dir schliessen und will dich über alle Massen mehren.
Gen 17,1f.⁴³⁰

Fürchte dich nicht, Abraham! Ich bin dein Schild und dein sehr grosser Lohn.
Gen 15,1

III.3.1 DIE ESSENTIALIA DER CHRISTLICHEN RELIGION

Das brüderische Verständnis von Glaube, Liebe und Hoffnung als essentialia der christlichen Religion ist auch in der Theologie des Comenius von zentraler Bedeutung.⁴³¹ In der *Didactica* schreibt er zur Verwendung der Schrift in den Schulen: "Alles, was aus der Schrift gelernt wird, soll auf den Glauben, die Liebe, die Hoffnung bezogen werden. Denn diese drei sind die Hauptziele, nach denen alles hinstrebt, was Gott uns in seinem Worte zu offenbaren für gut gehalten hat. Gewisse Dinge nämlich enthüllt er, damit wir sie wissen; andere trägt er uns auf, dass wir sie tun; wieder andere heisst er uns von seiner Güte erwarten, in diesem und dem zukünftigen Leben. Und es kommt in der ganzen Schrift nichts vor, was nicht auf eines dieser Hauptstücke Bezug hätte. Das also zu verstehen, müssen alle gelehrt werden, damit sie mit Vernunft die göttlichen Aussprüche zu beherzigen wissen."⁴³² So können wir in der Heiligen Schrift Offenbarungen, Befehle und Verheissungen unterscheiden.⁴³³ "Das Fundament der Religion ist in diesen Worten Gottes an Abraham, Gen 17,1 und 15,1: // I. Ich bin der allmächtige Gott; // II. Wandle vor mir und sei fromm; // III. Und ich werde dein Schild sein und dein sehr grosser Lohn. // Das ist: // I. Glaube an mich: dadurch wird der Glaube begründet; // II. Liebe mich und gehorche mir: dadurch die Liebe; // III. Erwarte von mir alles Gute, hier und in Ewigkeit: dadurch die Hoffnung."⁴³⁴ Mit bereitwilligem Glauben sollen wir das göttliche, dem

430 Zur Übersetzung von "tamim" (integer, fromm, unbescholten, vollkommen) vgl. III.3.6.A.

431 Zum brüderischen Verständnis von Glaube, Liebe und Hoffnung vgl. I.1.2.A.

432 "Quidquid è Scriptura discitur, ad fidem, charitatem, spem refertur. Haec enim tria sunt summae illae classes, ad quas omnia referuntur, quae Deo verbis suis patefacere nobis visum est. Quaedam nempe revelat, ut sciamus, quaedam mandat, ut faciamus, quaedam etiam promittit, ut à benignitate ipsius expectemus, in hac et futura vita. Nec in tota Scriptura quidquam occurrit, quod non ad aliquod horum capitum referatur. Id ergò intelligere doceantur omnes, ut cum ratione versari sciant in Oraculis divinis." (*Didactica* XXIV,21 / DJAK 15/I, 163; H.A. 1957, 230.)

433 Vgl. *Unum nec.* VI,17 (DJAK 18, 105) u.ö.

434 "Fundamentum religionis est in illis verbis Dei ad Abrahamum, Gen 17,1 et 15,1: //I. Ego sum Deus omnipotens. // II. Ambula coram me et esto integer. // III. Et ego ero tuus clypeus, tua merces valde magna. // Hoc est: // I. Crede in me: hñc fundatur FIDES. // II. Ama me et obsequere mihi: hñc CHARITAS. // III. Expecta à me omnia bona, hñc et in aeternum: hñc SPES." (*Exercitia* / DJAK 13, 297; vgl. *Cons.* II, 138f.; dazu den Titel des *Manualnik*, VSJAK XVIII.) – Siehe Tabelle!

Verstand dargereichte Licht umfassen, mit heisser Liebe die für unsere Handlungen erlassenen Gebote und mit fester Hoffnung die Glückseligkeit, die denen verheissen ist, die Gott fürchten.⁴³⁵ Die Summe des zu Glaubenden bietet das Apostolische Glaubensbekenntnis, die Summe des zu Tuenden der Dekalog, die Summe des zu Hoffenden das Vaterunser.⁴³⁶ Aus diesen drei Stücken werden alle Geheimnisse von Glaube, Liebe und Hoffnung offenbar.⁴³⁷

Essentialia	Gen 17,1 u. 15,1	Aufforderung	Summa
Glaube	I. Ich bin der allmächtige Gott	Glaube an mich!	Apostolicum
Liebe	II. Wandle vor mir und sei fromm	Liebe mich und gehorche mir!	Dekalog
Hoffnung	III. Und ich werde dein Schild sein, dein sehr grosser Lohn	Erwarte von mir alles Gute, hier und in Ewigkeit!	Vaterunser

Glaube, Liebe, Hoffnung – das Fundament der Religion⁴³⁸

Bereits in der *Didactica* aus den 1630er Jahren kommt der Dreiheit von Glaube, Liebe und Hoffnung eine Schlüsselrolle in der Erziehung zur Frömmigkeit zu. In anderen Schriften aus dieser Zeit finden wir die Unterscheidung dagegen noch nicht so konsequent herausgehoben. So verwendet Comenius im *Haggaeus* von 1632 wohl den Oberbegriff “Frömmigkeit” (pobožnost), legt jedoch das ganze Gewicht auf das Erfüllen des Gesetzes, welches dessen reines Verstehen bei weitem übersteigt.⁴³⁹ “Gott, der Herr, verspricht im Alten Testament demjenigen, welcher das Gesetz versteht, nichts, [vieles] aber dem Erfüller des Gesetzes, nichts droht er demjenigen an, welcher das Gesetz nicht versteht, [vieles] aber dem Brecher des Gesetzes.”⁴⁴⁰ Im Verlaufe der Jahre kommt der Dreiheit von Glaube, Liebe und Hoffnung in den Schriften von Comenius eine immer wichtigere Rolle zu, sie wird zu einem zentralen Thema seiner Theologie. Comenius wehrt sich insbesondere dagegen, einfach Glaube und Hoffnung gleichzusetzen. Hierin sieht er eine der grossen Schwächen der gegenwärtigen Theologie. Ausführlich begründet er dies in seinem Kommentar zur von ihm besorgten Amsterdamer Ausgabe der *Ratio* von 1660.⁴⁴¹

435 *Didactica* XXIV, 21 (DJAK 15/I, 163).

436 “Credendorum summam exhibet symbolum: faciendorum decalogus: sperandorum oratio dominica. Ex quibus omnia fidei, charitatis et spei mysteria pateant.” (*Cons.* I, 1039; ähnlich bereits in den *Exercitia* [DJAK 13, 297]; vgl. ferner *Janua lingu. 1652*, §956 [ODO III, 586].)

437 *Cons.* I, 1039.

438 Nach *Exercitia* (DJAK 13, 297).

439 *Haggaeus* XVIII (DJAK 2, 331).

440 Ebd. (332).

441 Vgl. Einschub!

Glaube, Liebe, Hoffnung⁴⁴²

Ich wundere mich, weshalb die heutigen Theologen, welche die theologischen Systeme einteilen oder die Kenntnis der Wahrheit zur himmlischen Seligkeit vorbereiten, die dreifache apostolische Einteilung in Glaube, Liebe und Hoffnung nicht beibehielten, sondern die christliche Lehre überhaupt in zwei Teile, nämlich in Glaube und Liebe, teilen. Als wäre das, was Gott den durch den Glauben an Jesus Christus fromm Lebenden verheisst, nichts Ungewöhnliches und Grosses, oder als genügte es, sich bloss gelegentlich tropfenweise dazu zu äussern. Der erste, allerfeierlichste Bund, den Gott mit Abraham, dem Vater aller Glaubenden, abgeschlossen hat, umfasst diese drei Artikel aufs Klarste, und die gesamte Heilige Schrift erinnert überall daran. So sagte der Herr zu Abraham, wie in Gen 17,1 geschrieben steht: Ich bin ein starker, allmächtiger Gott. Darin liegt der Grund des Glaubens an den einen, richtigen Gott. 2. Wandle vor mir und werde vollkommen. Darin ist die Liebe und der Gehorsam. 3. Ich werde dein Schild und dein sehr grosser Lohn sein (Gen 15,1). Siehe, die Hoffnung auf ewige Barmherzigkeit und unermesslichen Lohn. So [sagt] auch Christus Jesus, der Gründer und Vermittler des neuen Bundes (Joh 14). 1. Glaubt an Gott und glaubt an mich! (V.1) 2. Liebt ihr mich, so werdet ihr meine Gebote halten (V. 15); 3. Ich werde euch zu mir nehmen, damit ihr seid, wo ich bin (V. 3). Und als er aus der Welt ging, tat er dasselbe (Mt 28,19f.). Fleissig bewahrten dies die Apostel (1 Kor 13,13; Eph 1,15.8; Kol 1,4f.; 1 Petr 1,3f.7f. Apg 24,14–16 u. ö.). Deshalb hielten auch Augustin (im *Enchiridion ad Laurentium*) und unsere Vorfahren aus gutem Grund daran fest. Ich sage „aus gutem Grund“, denn, ist das rechte Christentum einmal erkannt oder der Beginn seiner Erkenntnis getan, so wird es durch das Leben zur Bewährung geführt. Das heisst: vom Glanz des Ruhmes des Glaubens müssen wir durch die Inbrunst und das Feuer der Liebe zur Seligkeit der Hoffnung auf Gottes ewige Barmherzigkeit gelangen.

Das *Enchiridion* Augustins muss als eine wichtige Quelle nicht nur für Comenius' sondern ganz allgemein für die brüderische Unterscheidung der essentialia erachtet werden. Augustin bezeichnet Glaube, Hoffnung und Liebe (meist in der Reihenfolge wie in 1 Kor 13,13), als „Kernpunkt der christlichen Lehre“, sie alleine sind im religiösen Leben zu erstreben.⁴⁴³ „Wenn nun die Seele von dem beginnenden Glauben, der durch die Liebe wirksam wird, erfüllt ist, so strebt sie durch gutes Leben zum Schauen, dorthin nämlich, wo den heiligen und vollkommenen Seelen die unaussprechliche Schönheit offenbar wird, deren vollkommene Schau das höchste Glück ist. Das ist es, wonach du fragst, was nämlich an erster, was an letzter Stelle festzuhalten sei: Man beginnt mit dem Glauben; im Schauen liegt die Vollendung (vgl. 1 Kor 13,12). Das ist der Kernpunkt des gesamten Glaubens.“⁴⁴⁴ Der Glaube bezieht sich auf vergangene, gegenwärtige und zukünftige Dinge, die Hoffnung aber nur auf Gutes und Zukünftiges.⁴⁴⁵ Aus diesen Gründen muss nach Augustin der Glaube von

442 *Ratio* I (VSJAK XVII, 28–31).

443 Augustinus: *Enchiridion* I,4 (Paderborn 1984, 12).

444 Ebd. I,5 (12f.).

445 Ebd. I,8 (14f.).

der Hoffnung unterschieden werden.⁴⁴⁶ So wie die Hoffnung aber nicht ohne Liebe bestehen kann, so auch die Liebe nicht ohne Hoffnung, beides aber nicht ohne den Glauben.⁴⁴⁷

	Essentialia – Wort Gottes			Baum der Religion	Summe
Theorie	Glaube	nimmt alles von Gott an	Offenbarungen	Wurzel	Apostolicum (symbolum)
Praxis	Liebe	gibt Gott alles zurück	Gebote	robuster Stamm mit Ästen und Blättern	Dekalog (decalogus)
Chresis	Hoffng.	bewegt alles zw. Gott und uns	Verheissungen	Blüten mit Früchten	Vaterunser (oratio dominica)

Glaube, Liebe, Hoffnung – das dreifache Band zwischen Gott und dem Menschen⁴⁴⁸

In den späteren Arbeiten erweitert Comenius seine Überlegungen zu Glaube, Liebe und Hoffnung systematisch.⁴⁴⁹ Als ihr Fundament in der Schrift bezeichnet er in der *Consultatio* 1 Kor 1,30 [!], wobei er Weisheit und Glaube, Gerechtigkeit und Hoffnung, Heiligung und Liebe einander zuordnet; aus der Heiligung folgt die Erlösung, das heisst die Gewissheit und das Geniessen (fruitio) des Heils.⁴⁵⁰ Auf 1 Kor 13,13 begründet Comenius die Bezeichnung von Glaube, Liebe und Hoffnung als essentialia und “Angelpunkte unseres Heils” (salutis nostrae cardines)⁴⁵¹, welche der Heilige Geist unabänderlich beigibt, und als Ziel (scopus) der Katechese.⁴⁵² Wir müssen uns deshalb in der Katechese einüben, damit Glaube, Liebe und Hoffnung voll, geordnet und leuchtend wahr werden.⁴⁵³ Glaube, Liebe und Hoffnung des Menschen haben in Gott ihren Ursprung und ihre Entsprechung, denn “alles, was zwischen Gott und dem

446 Ebd. I,8 (14f.).

447 Ebd. I,8 (15); vgl. ebd. I,7 (14): “Der Glaube glaubt, Hoffnung und Liebe beten. Aber ohne Glauben können sie nicht sein, und deshalb betet auch der Glaube.”

448 “Inter Deum et hominem vinculum trinum” (*Cons.* I, 1034; zur Tabelle insgesamt: ebd., 1034f. u. 1039).

449 Siehe Tabelle! – In seinem Spätwerk *Triertium* spricht Comenius von Plänen, das “gesamte theologische System (des Glaubens, des Lebens und der Hoffnung)” aus blossen “Parabeln, Allegorien und Metaphern der Schrift” zu verfassen (*Triertium* XVI / DJAK 18, 334).

450 *Cons.* I, 1138. – 1 Kor 1,30 lautet “Durch ihn aber seid ihr in Christus Jesus, der uns von Gott gemacht ist zur Weisheit und zur Gerechtigkeit und zur Heiligung und zur Erlösung.” Vgl. zu dieser Stelle III.3.6!

451 Ebd., 1027 u. 1035. – Vgl. das Gebet in Versform DJAK 4, 364: “Za víru, lásku, naději // Víra, láska a naděje / jsou tři pravdivé stěžeje / všeho křest'anství našeho, / když skutkem ostřihá se ho. / Neb kdež jest víra statečná / a láska pravá skutečná, / jde odtud naděje věčná, / v Bohu svém právě bezpečná. / Bože, sám toto tré v nás množ, / a nám korunu naši slož, / v nebi u samého sebe, / tam ji skládáme u tebe.”

452 *Cons.* I, 1201. – Comenius verweist hier ferner auf Kol 1,4f; 1 Thess 1,3; 5,8; 2 Thess 1,3; Apg 24,14–16; 1 Joh 3,23f.; Hebr 11,6 und auf Augustinus: *De doctrina christiana* 5,8: “In his quae apte in Scripturâ positae sunt, inveniuntur illa omnia, quae continent fidem, moresque vivendi, spem salutis atque charitatem”.

453 *Cons.* II, 607.

Menschen ist, ist gegenseitig.”⁴⁵⁴ “Er ist der Schöpfer, wir das Werk seiner Hände. Er ist der Herr, wir seine Diener. Er ist der Vater, wir die Söhne. Er liebt uns, wir lieben ihn. Er ist uns treu: wir dienen ihm mit Glauben (Jes 63,8). Er versöhnte uns mit sich durch Christus: so lasst uns auch uns selbst mit Gott versöhnen (2 Kor 5,20). Wo er vorausgeht, da folgen wir; wo er uns ruft, da treten wir herbei; was er uns zeigt, das nehmen wir auf.”⁴⁵⁵ Wir kennen Gott im Glauben, wir lieben ihn mit Liebe und vertrauen auf ihn in Hoffnung so wie er uns kennt, liebt und auf uns mit Freude vertraut (Jes 63,8).⁴⁵⁶ Mit Glaube, Liebe und Hoffnung antworten wir auf den dreifachen “innersten Kern” des Wortes Gottes: Gottes Offenbarungen, die im Glauben anzunehmen sind, Gottes Gebote, die im Gehorsam zu erfüllen sind, und Gottes Verheissungen, auf die in göttlicher Hoffnung zu vertrauen ist.⁴⁵⁷ Glaube, Liebe und Hoffnung nennt Comenius auch die “spezifische” Bezeichnungen von Theorie, Praxis und Chresis (Anwendung) als die “drei vorzüglichsten, gegenseitigen Instrumente unseres innersten Verkehrs mit Gott”.⁴⁵⁸ So wie “1. überall die Theorie der Praxis vorangeht und die Praxis der Chresis, so ist es notwendig, dass der Glaube der Liebe und die Liebe der Hoffnung vorangeht. 2. Da die Praxis nichts anderes ist als die Praxis der Theorie, und die Chresis nichts anders ist als die Chresis der Praxis: so ist die Liebe nichts anderes als die Praxis des Glaubens und die Hoffnung ist nichts anders als der süsse Genuss der Liebe Gottes und des Nächsten [dulcis amoris Dei et proximi fruitio]. 3. Und wie die ganze Theorie in die Praxis übergehen muss (andernfalls wird sie nutzlos sein), so die ganze Praxis in Chresis, wenn sie ganz und vollkommen [summa et plena] sein soll. Ähnlich soll der ganze Glaube (und alles, was im Glauben ist) aus sich Liebe hervorbringen und die ganze Liebe in Hoffnung verwandelt werden.”⁴⁵⁹ Der Glaube nimmt alles von Gott an, die Liebe gibt alles Gott zurück, die Hoffnung bewegt alles hin und her zwischen uns und Gott.⁴⁶⁰ Vergleichen

454 “Omnia inter Deum et hominem sunt reciproca.” (Cons. I, 1032.)

455 “Omnia inter Deum et nos reciproce. Ille Creator, nos opera manuum ejus. Ille Dominus, nos servi. Ille Pater, nos filij. Dilexit ille nos: diligamus illum. Fidelis est erga nos: nos ipsi fidem servemus (Jes 63,8). Reconciliavit nos sibi per Christum: reconciliemur ipsi (2 Kor 5,20). Ubi praeit, sequamur: advocat, accedamus: exhibet, excipiamus.” (Ebd., 1029.)

456 “Ut ergò Deus nos novit, diligit, nobisque oblectando sese confidit (Jes 63,8) ita nos debemus 1. Deum fide nosse, 2. charitate diligere, 3. spe illi fidere.” (Ebd., 1034f.) – Jes 63,7ff. gibt im Kern Comenius’ Verständnis der Heilsgeschichte der Völker wieder (vgl. II.2.4.D u. III.1.1.C.).

457 *Unum nec.* VI,17 (DJAK 18, 105).

458 “Tria sunt intimi nostri cum Deo commercij instrumenta primaria, reciproca. 1. Theoria. 2. Praxis. 3. Chresis. quae specificè dicuntur, fides, charitas, spes.” (Cons. I, 1034.)

459 Ebd. – Zum Begriff der chresis vgl. *E labyrinthis exitus* 11 (ODO IV, 65f.; F.H. 1959, 108): In den Schulen soll I. die Theorie, II. die Praxis und III. die Anwendung (chresis) aller guten und nützlichen Dinge gelehrt werden. “Das heisst, sie sollen überall immer lehren: I. was, wodurch und wie etwas sei, damit das Verständnis der Dinge niemals stockt, II. wie etwas genau geschieht, um Ähnliches hervorbringen zu können, III. wozu es dient, dies zu wissen und zu können, um die rechte Anwendung (usus) einer jeden Sache sicherzustellen.”

460 “Fides accipit à Deo omnia: charitas reddit Deo omnia: spes reciprocatur inter nos et Deum omnia” (Cons. I, 1035). Vgl. “Credere enim quae Deus revelavit, omnia sine ulla exceptione – facere quae mandavit simpliciter, sine curiositate aut scrupulis: ac denique sperare quae promisit, avidè, sine tergiversatione – aut cum carne et sanguine consultatione – acceptissimus Deo cultus est.” (Ebd.,

wir die Religion mit einem Baum, so ist der Glaube die Wurzel, die Liebe mit ihren Werken der robuste Stamm mit seinen Ästen und den Blättern, die Hoffnung die Blüte mit den Früchten.⁴⁶¹

Der Glaube verbindet den Menschen mit allem Vergangenen, die Liebe mit dem Gegenwärtigen und die Hoffnung mit dem Künftigen.⁴⁶² Der Glaube ist die Erleuchtung des Geistes (mens), die Liebe die Hingabe (obsequium) des Herzens, die Hoffnung aber die Reinheit der Seele.⁴⁶³ In den dreifachen heroischen Tugenden Glaube, Liebe und Hoffnung, der stählernen Kette, besteht die Vollendung (pfectio) der Religion.⁴⁶⁴ Wenn Glaube, Liebe und Hoffnung vollständig, geordnet und wahr werden, dann kann auch Mensch gemäss dem Bild Christi, der alles wiederherstellt, Vollkommenheit erreichen.⁴⁶⁵ "Heroischer Glaube glaubt, was der Vernunft unmöglich ist, so wie Abraham."⁴⁶⁶ Heroische Liebe findet ihr Beispiel in Christus, Moses und Paulus, welche sich dem Verurteilen preisgeben für die Brüder; heroische Hoffnung in den drei jungen Männern [Dan 3] und den sieben makkabäischen Brüdern [2 Makk 7] und anderen."⁴⁶⁷ So bilden Glaube, Liebe und Hoffnung den Inhalt der "katholischen"⁴⁶⁸ Religion als lebendiger Glaube, mit dem der Mensch sich mit Gott vereint, indem er ihn und all das Seinige umarmt, als flammende Liebe, mit der er an ihm hängt als an seinem höchsten Got, als süsseste Hoffnung, durch die er stets (in guten wie in schlechten Zeiten, in Leben und Tod) seine Süsse geniesst und sich vor der Vernichtung bewahrt.⁴⁶⁹

Essentialia	Zeitachse	(Anthropologie)	Vorbilder
lebendiger Glaube	Vergangenheit	Erleuchtung des Geistes	Abraham
flammende Liebe	Gegenwart	Hingabe des Herzens	Christus, Moses, Paulus
süsseste Hoffnung	Zukunft	Reinheit der Seele	drei junge Männer (Dan 3), 7 makkabäische Brüder (2 Makk 7)

1039.) – Siehe Tabelle!

461 "Tribus istis animata religio velut arbor quaedam est, cujus profunda radix est fides: truncus robustus, cum ramis sursum et ad latera sese exporrigentibus foliaque semper viridantia exhibentibus, charitas cum operibus suis: flos cum fructibus sunt spes, dulcedo scilicet perennaturae aeternum misericordiae Dei." (Ebd.)

462 Cons. II, 517. – Vgl. zum Folgenden Tabelle!

463 Ebd.

464 Ebd. I, 1175.

465 "A fide ergò, charitate, spe, cordibus implantanda, inchoandum est, eoque allaborandum omnibus et singulis, reformari ad imaginem ejus, qui reparavit omnia, seriò cupientibus, ut fides, charitas, spesque nostra sit plena, ordinata, lucidè vera." (Ebd. II, 606.)

466 Ebd. I, 1175. – Abraham hat Comenius eigens ein Theaterstück gewidmet. In diesem findet sich auch die Schlüsselszenen (Gen 15,1; 17,1), anhand welcher Comenius Glaube, Liebe und Hoffnung einzuführen pflegt (*Abrahamus*, DJAK 11, 519f.).

467 "Fides heroica rationi impossibilia credens, ut Abraham. Charitas heroica, cujus exemplum in Christo, Mose et Paulo, dammandum se offerre pro fratribus. Spes heroica in tribus pueris, septem patribus Maccabeis, et aljis." (Cons. I, 1175.)

468 Zur Verwendung des Begriffes katholisch durch Comenius vgl. Kap. I.D.

469 Ebd. II, 515.

In *Unum necessarium* führt Comenius die Dreiheit von Glaube, Liebe und Hoffnung auf die „ursprüngliche Religion“ zurück, die der erste Mensch von seinem Schöpfer empfangen hatte.⁴⁷¹ Diese „Paradiesreligion“ war äusserst schlicht: „an den einen Gott glauben, ihm allein gehorchen und von ihm, der Quelle des Lebens, das Leben erhoffen“. Diese Religion gab Gott auch Abraham, dem Vater der Gläubigen, indem er zu ihm sagte: „Ich bin der allmächtige Gott (d.i. der schlichte Glaube an den einen Gott), wandle vor mir und sei fromm (d.h. dein Leben sei rein und einfach, handle immer so, als ob Gott dich sieht). Dann will ich dein Schild sein und dein sehr grosser Lohn (Gen 15,1; 17,1). Was war das für eine schlichte und doch so herrliche Hoffnung!“⁴⁷² Diese schlichte Gottesverehrung lehrte auch Mose mit dem Doppelgebot der Liebe, und auch bei den späteren Propheten finden wir keine andere Lehre. So lesen wir bei Micha: „Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist und was der Herr von dir fordert: nämlich Gottes Wort halten, Liebe üben und demütig sein vor deinem Gott.“ (Mi 6,8) „Das waren alle Forderungen der Religion vor dem Gesetz und unter dem Gesetz: Gott im Glauben ergreifen, in der Liebe bei ihm bleiben, in Hoffnung sich an ihn halten. Das ist das Eine, was immer not ist: sich abhängig wissen und fühlen von seinem Gott im Denken und in der Vernunft, im Wollen und in der Begierde, im Streben und mit allen Kräften.“⁴⁷³

470 Ebd. I, 1175 u. II, 515–517.

471 *Unum nec.* VIII,1 (DJAK 18, 113f.; L.K. 1964, 112).

472 Ebd. VIII,2 (114 resp. 113). – Zu dieser Paradiesreligion ist der Mensch aus all seinen Labyrinthen wieder zurückzuführen, denn „Alles Erste und Ursprüngliche ist in seiner Art Norm für das Spätere; und das Spätere ist, wenn es entartet, auf die erste Urform zurückzuführen.“ (Ebd. VIII,1 / 114 resp. 112.)

473 Ebd.

III.3.2 TRIADEN

Glaube, Liebe und Hoffnung stellen eine der wichtigsten Triaden in Comenius' Theologie dar. Insgesamt spielen Triaden in seiner Theologie ebenso wie in der Pädagogik und der Pansophie eine zentrale Rolle.⁴⁷⁴ Im *Prodromus* bezeichnet er es als etwas "Eigentümliches, ja geradezu Wunderbares", dass in seiner pansophischen Methode alle gebräuchlichen Einteilungen der Dinge in Dreiteilungen (Triaden oder Ternaren) erfolgen.⁴⁷⁵ Diese Dreiteilungen habe er nicht aus einem Aberglauben heraus künstlich gesucht, sondern sie habe sich "bei allen besonderen und sehr wichtigen Dingen von den ersten Eigenschaften der Dinge an (dem Einen, Wahren und Guten)" so sehr ohne sein Zutun eingestellt, dass er eine Zeitlang "von der Neuigkeit der Sache betroffen ganz betäubt stutzte". Ausgehend von diesen ersten Beispielen habe er überall Dreiteilungen feststellen können. "Ich wagte es daher nicht, mich der Wahrheit der Dinge, die sich zumeist im Mysterium der Dreiheit darstellt, zu widersetzen, vielmehr griff ich erfreut diese Harmonie der heiligen Dreizahl auf und ging ihr auch in den übrigen Dingen eifrig nach, ohne irgendwo, wie ich fest glaube, den Dingen Gewalt anzutun, sondern entsprechend ihrer eigenen Teilung." Die Teilung hält Comenius auch für die Lernenden als sehr nützlich, einerseits als Hilfe für das Gedächtnis, andererseits für das Verständnis der Dinge selbst, "da das Wesen der Dinge sich zumeist selbst auf diese Weise glänzend offenbart".⁴⁷⁶ So weicht er seine christliche Pansophie, von welcher er sich eine Darlegung der Mysterien der Dreiheit erhofft, dem ewigen, dreieinigen Jehova, dem einzig mächtigen, weisen, guten und ewig anzubetenden Gott.⁴⁷⁷

Alles Sein ist	eins, folglich	irgendwo		Ort
		irgendwann	daher	Zeit
		von einer gewissen Menge		Quantität
	wahr, folglich	dieser oder jener Art		Qualität
		führt etwas aus		Handlung
		erleidet etwas		Erleiden
	gut, folglich	geordnet		Ordnung
		zu etwas nützlich		Nutzen
		erfreulich		Liebe

Die primären Akzidentien alles Geschöpflichen⁴⁷⁸

474 Vgl. u.a. K. u. P. Floss 1985; K. Floss 1990, E. Schadel 1986 u. 1988.

475 *Prodromus* 107 (DJAK 15/II, 47; H.H. 1963, 145).

476 Zu ersterem vgl. *Pampaedia* X (K.S. 1960, 309): "Es wäre gut, alle wichtigen Lehren zur Abwechslung in bestimmte Trichotomien zu bringen, die durch mnemotechnische Hilfen gestützt werden."

477 *Prodromus* 107 (47 resp. 145).

478 "Omne ens est (unum, ergo {alicubi / aliquando / aliquanto} hinc {locus / tempus / quantitas}, verum ergo {tale aut tale / agit aliquid, patitur aliquid} hinc {qualitas / actio / passio}, bonum, ergo {ordinatum / utile ad aliquid / jucundum} hinc {ordo / usus / amor})." (*Prima Philosophia* / DJAK 18,

A. Die metaphysische Verankerung

Seine auf Dreiteilungen basierende Metaphysik entwickelt Comenius insbesondere in der *Prima philosophia* und in der *Janua Rerum* von 1681. In der *Prima philosophia* führt er Gott als das “ens primum” oder “ens entium” ein, welches von sich, durch sich und in sich ist.⁴⁷⁹ Alle Geschöpfe haben mit dem Schöpfer das Sein (essentia) überhaupt und die Attribute des Seins (Einheit, Wahrheit, Güte) gemein.⁴⁸⁰ Unter sich wiederum haben sie die neun primären Akzidentien des Seins gemeinsam: Ort, Zeit, Quantität, Qualität, Handlung, Erleiden, Ordnung, Nutzen und Liebe.⁴⁸¹ Die trinitarische Struktur des Seienden bringt Comenius auch mit der Trinität Gottes in Verbindung, so in der an die antitrinitarischen Sozinianer gerichteten Schrift *De Christianorum uno Deo*.⁴⁸² Die Trinität Gottes begründet er zwar in erster Linie mit Schriftziten (beginnend mit Jes 6,2 und Ex 34,5f.33!), denn durch sie “ist das Geheimnis aufgedeckt”. Doch als “Beweise” führt er auch die trinitarischen Strukturen in der Schöpfung auf, welche gleichsam aufs klarste eingeprägte Spuren der göttlichen Trinität sind.⁴⁸³ In diesem Sinne schreibe Augustin: “Ist die Trinität erkannt, soweit sie in diesem Leben gegeben ist, so wird alles Intellektuelle, Tierische, Körperliche und alle Kreatur erkannt etc.”⁴⁸⁴ Jedes Geschöpf bezeugt ohne Unterschied, wie der Apostel ausdrücklich festhält, allen vernünftigen Menschen, dass Gott dreieinig ist, indem es “in sich selbst, wie in einem sichtbaren Spiegel, die Göttlichkeit seines Schöpfers (divinitas opificis sui) darstellt (R 1,20).”⁴⁸⁵ Zu ihrer Auslegung

13f.)

479 “Ens primum est, quod à se ipso est, per se et in se: dicitur Deus, Jehova, Ens entium etc.” (Ebd.)

480 “Communia creaturis cum Creatore sunt essentia et attributa essentialia. Essentia est ipsum esse, quo omne ens est aliquid et non est nihil. Attributa essentialia sunt: unitas, veritas, bonitas.” (Ebd.)

481 “Creaturae omnes inter se conveniunt accidentibus primariis, quae sunt novem: locus, tempus, quantitas, qualitas, actio, passio, ordo, usus, amor.” (Ebd.) Siehe Kasten! – Zu den Definitionen von ordo, usus und amor vgl. III.3.4.B, III.4.1.A und II.3.C.

482 *De Christianorum uno Deo*, Amsterdam 1659, in: AS 1, 1–79. – Die Abschnitte, welcher der trinitarischen Struktur in der Schöpfung gewidmet sind, finden sich weitgehend wörtlich wieder in der *Cons.* I, 352–358. Hier hält er anschliessend zur Trinität Gottes fest: “Tria illa, quibus divinitatis honor tribuitur, reverà ab invicem distincta sunt. Tria illa Graecis hypostases, aut tria υφιστάμενα subsistentiae; Latinis tres personae dicuntur. Amor (rerum omnium fons) appellatur Pater. Sapientia (ab amore aeternum profluens) Filius. Potentia (ab amore et sapientia fluens) Spiritus Sanctus.” (*Cons.* I, 358). Aus der Dreiheit von amor, sapientia und potentia leitet er anschliessend die entis infinit actiones her.

483 *De Christianorum uno Deo* XIX (AS 1, 39).

484 Ebd. nach Augustinus: *De vera religione* VII. Comenius zitiert ferner aus Augustins *De liber arbitrio* III,21: “Trinitati piè sobrièque intelligendae omnis excubat Christiana vigilantia, et omnis ejus profectus intenditur, ut perspicuae rationi (quantum in hac vita datur) omnis humana intelligentia subjugetur.” (Jede christliche Wachsamkeit ist darauf bedacht, die Trinität fromm und rein (sobriè) einzusehen, und ihr ganzer Fortschritt wird dadurch erzielt, dass der deutlichen Vernunft (perspicui rationi) (wie sie in diesem Leben gegeben ist) jede menschliche Einsicht unterworfen wird.)

485 *De Christianorum uno Deo* XXV (AS 1, 48). – In der *Consultatio* vertritt Comenius gar die Ansicht: “Quomodo Triunitas haec Dei nostri ex natura probari possit, sola ratiocinatio nostrà, sine Scripturarum Sacrarum subsidio, prolixè in Mundo Archetypo deduximus.” (*Cons.* I, 1213.)

(interpretatio) haben wir indes den Hinweisen dessen folgen, der sie eingepägt hat, d.h. wir bedürfen der heiligen Schrift.⁴⁸⁶

Das in jedem Geschöpf im Umriss angedeutete (adumbratus) Geheimnis der Trinität zeigt Comenius an zahlreichen Beispielen auf.⁴⁸⁷ So ist allen Dingen gemeinsam, dass sie einen Anfang (principium), eine Mitte (medium) und ein Ende (finis) haben. Das ganze Universum besteht aus dem Sichtbaren (Körper), dem Unsichtbaren (Engel) und den an beidem Teilhabenden (Menschen), die sichtbare Welt ihrerseits aus Materie, Licht und Geist, der Mensch aus Körper, Geist (spiritus) und Seele (anima). Die Körper der Tiere werden belebt durch einen dreifachen Geist (spiritus naturalis, vitalis animalisque). Auch die Akzidentien der Dinge können in einer Art trinitarischen Stammbaumes dargestellt werden: zuunterst Einheit, Wahrheit und Güte (unitas, veritas, bonitas), welche je wieder trinitarische Struktur (Ort, Zeit, Quantität; Qualität, Handlung, Erleiden; Ordnung, Nutzen, Liebenswürdigekeit [amabilitas]) und Unterstrukturen (z.B. Zeit: Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft; Handlung: Handelnde[r,s], Objekt, Instrument) aufweisen. Trinitarische Strukturen finden wir in allen Künsten, in der Arithmetik ebenso wie in der Geometrie, der Optik, der Musik und der Dialektik (z.B. subjectus, praedicatus et copula). In diesen gleich einer Saat über das ganze Universum verstreuten Dreiteilungen widerspiegelt sich die allertiefste Weisheit ihres Begründers (conditor), nichts davon ist vergebens.⁴⁸⁸

Oberbegriffe	I	II	III
allen Geschöpfen ist...	ein Prinzip (principium)	ein Mittel (medium)	und eine Bestimmung (finis) gemeinsam.
das ganze Universum besteht aus:	Sichtbarem (Körper)	Unsichtbaren (Engel)	dem an beidem Teilhabenden (Mensch).
sichtbare Welt:	Materie (materia),	Licht (lux),	Geist (spiritus)
Sonne:	Licht (lux),	Strahl (radius),	Kraft (virtus)
Farbe / Regenbogen:	grün (viridi),	gelb (citrino),	rot (rubeo)
Mensch:	Körper (corpus),	Geist (spiritus),	Seele (anima)
der lebende belebte Körper (animale corpus vivum) wird vom:	natürlichen Geist, (spiritu naturali)	Lebensgeist, (sp. vitali)	und beseelenden Geist (sp. animali) geführt.
Akzidentien der Dinge (accidentia rerum):	Einheit (unitas) (locus, tempus, quantitas)	Wahrheit (veritas) (qualitas, actio, passio)	Güte (bonitas) (ordo, usus, amabilitas)

Trinitarische Strukturen in der Schöpfung⁴⁸⁹

486 *De Christianorum uno Deo* XIX (AS 1, 39).

487 Siehe Tabelle!

488 Ebd. XXV (AS 1, 59). – Vgl. *Cons.* I, 346: “Omne ens finitum esse triunum, et possidere essentiam trinam, vidimus jam in ipsis ideis, videbimusque per universam rerum naturam.”

489 Nach *De Christianorum uno Deo* XXV (AS 1, 51).

Es fällt auf, dass Comenius Glaube, Liebe und Hoffnung grundsätzlich stets heilsgeschichtlich in der Bibel verankert. Nur ausnahmsweise begründet er sie ontologisch, wie an einer Stelle im *Mundus Spiritualis*. Hier nennt er Glaube, Liebe und Hoffnung spezifischere Bezeichnungen der drei Instrumente menschlichen Verkehrs mit Gott (Theorie, Praxis, Chresis), welche aus den drei Spiritualia oder Prinzipien der möglichen Welt (Wissen, Wollen und Können) hervorgehen und im Einen, Wahren und Guten (Gott) wurzeln.⁴⁹⁰ Die Theorie oder Kenntnis vereint nämlich den vernünftigen Geist mit den Dingen, die Praxis verifiziert die Kenntnis und die Hoffnung ergreift das verheissene Gute.⁴⁹¹ So bestehen alle zusammengesetzten religiösen Handlungen aus diesen drei einfachen geistigen Elementen.

Oberbegriffe	I	II	III
Primäre Akzidentien der Dinge:	Einheit (unitas),	Wahrheit (veritas),	Güte (bonitas).
Prinzipien der möglichen Welt:	Wissen (scire),	Wollen (velle),	Können (posse).
Die Instrumente unseres Verkehrs mit Gott:	Theorie,	Praxis,	Chresis, ⁴⁹²
welche spezifisch genannt werden:	Glaube,	Liebe,	Hoffnung.

Die Begründung von Glaube, Liebe und Hoffnung in den trinitarischen Strukturen der Schöpfung⁴⁹³

B. Die Bedeutung der Zahlen

Comenius' trinitarisches Denken ist gewissermassen der Kern seiner Zahlenmystik, mit welcher er an eine jahrhundertealte Tradition anschliesst und die er mit ihr in Weish 11,21 begründet sieht: "Aber du hast alles nach Mass, Zahl und Gewicht geordnet".⁴⁹⁴ Wir finden in dieser Zahlenmystik sowohl das antike Erbe ontologischer Begründungen der Zahlen, als auch einen steten Bezug zu Stellen der Schrift, welche uns den tieferen, heilsgeschichtlichen Sinn der einzelnen Zahlen eröffnen. Ähnlich wie Galileo Galilei sehen auch die mittelalterlichen Zahlenmystiker das Buch der Natur in der Sprache der Mathematik geschrieben, verstehen jedoch unter einer Zahl

490 "Nascuntur autem haec tria [fides, caritas, spes resp. theoria, praxis, chresis] ex spirituali scire, velle, posse: et radicanter in Uno, Vero, Bono. Notitia enim unit mentem rebus: praxis id verificat, spes promissa bona capessit. Porro, ex tribus istis veluti simplicibus mundi spiritualis elementis, omnes compositi religionis actus exsurgunt." (*Cons.* I, 1035.) – "Scire, velle, posse" führt Comenius als "principia mundi possibilis" ein (ebd., 282), "unitas, veritas, bonitas" als "accidentia rerum quae primò-prima tria sunt" (ebd., 353). – Siehe Tabelle!

491 Ebd. (s.o.).

492 Zum Begriff der chresis (Anwendung) vgl. III.3.1.A!

493 Nach *Cons.* I, 1035.

494 Weish 11,21 nimmt eine zentrale Stellung in Comenius' Verständnis der Naturwissenschaft ein. Vgl. dazu u.a. *Prodromus* 40 (DJAK 15/II, 28f.); *Cons.* I, 259, 881 u.ö.; *Janau rerum 1681* II, 15–17 (DJAK 18, 166); *Atrium* §510 (ODO III, 627); *Geometria* Proemium (DJAK 12, 13), *Exercitia* (DJAK 13, 300). – Zur Bedeutung der Stelle für das mittelalterliche Wissenschaftsverständnis vgl. u.a. H. M. Klinkenberg 1959, 11–15. Zur Begriff der Ordnung vgl. II.3.C.

mehr als ein rein abstrakte Grösse.⁴⁹⁵ Erst wer zugleich neben empirischen Messungen und philosophischen Erwägungen auch das Buch der Heiligen Schrift konsultiert, bekommt einen Einblick in die von Gott allen Zahlen zugeordnete mystische Bedeutung. “Alles was ist, wird mit der Eins gezählt, mit der Drei gemessen und mit der Sieben gewogen.”⁴⁹⁶ Mit anderen Worten: “Alles lässt sich auf Zahlen, Masse und Gewichte (oder auf die Kunst der Zahlen, Masse und Gewichte) zurückführen”.⁴⁹⁷ Der Vernunft des Menschen kommt es zu, alles zu zählen, messen und wägen, und daher kommen die Teile der menschlichen Kenntnis, die Wissenschaften, die Künste, die Umsicht und die Weisheit selbst.⁴⁹⁸

Die Bedeutung der einzelnen Zahlen erläutert Comenius unter anderem in *De Christianorum uno Deo*, im *Triertium catholicum* und in der *Consultatio*.⁴⁹⁹ Weder die Einheit (unitas) noch die Zweiheit (binalitas) seien nach antiker Auffassung als wirkliche Zahlen betrachtet worden. Die Einheit ist das Prinzip (principium) der Zahl, die Zweiheit ist die “Verdoppelung der Einheit ohne Verbindungsglied” (geminatio sine copula). Die Zweiheit ist eine “Teilung ohne Zusammenhalt” (divisio sine cohaerentia), weshalb sie für sich allein nichts als Betrübnis und Zerreissung ist. Aus diesem Grund fehlt in der Schöpfungsgeschichte am Abend des zweiten Tages nach der Teilung der Wasser in obere und untere als einzigem Abend der Woche Gottes Lob (“Und Gott sah, dass es gut war”). Erst der zum Binar (binarius) tretende Ternar (ternarius) verbindet und bringt die erste vollendete der Zahlen, den Ternar oder die Dreizahl (trinitas) hervor. Erst von ihr kann nach Aristoteles “alles” gesagt werden, weshalb er den Ternar das gemeinsame Mass der Dinge nennt.⁵⁰⁰ Die Dichotomie können wir zur Erklärung von Dingen in ihrer gegenseitigen Beziehung und gegensätzlichen Lage oder Unterscheidung benutzen, wie z.B. etwas und nichts, Licht und Finsternis, das Obere und das Untere, gross und klein, rechts und links usw.⁵⁰¹ Mit Trichotomien werden die wesentlichen Teile der Dinge entfaltet, “denn das vollstän-

495 G. Galilei: *Il Saggiatore*, Roma 1623.

496 “Quicquid est, per unum numeratur, per tria mensuratur, per septem ponderatur.” (*Cons.* I, 883.)

497 “Ergò ad numeros, mensuras, pondera (sive ad artem numerorum, mensurarum, ponderum) reducenda omnia” (ebd.).

498 “Rationis humanae est numerare, mensurare, ponderare, unde omnes humanae cognitionis partes, scientiae, artes, prudentiae, ipsaque sapientia, veniunt.” (Ebd.)

499 *De Christianorum uno Deo* XXV (AS 1, 51f.), weitgehend identisch in *Cons.* I, 354. Auf die Geheimnisse (mysteria) der Zahlen, Masse und Gewichte geht er auch in *Cons.* I, 881–891 ein.

500 Ebd. – Aristoteles: *De caelo* I,1, 268a7–20. Der Hinweis auf Aristoteles findet sich u.a. auch ausführlich in der *Janua rerum* 1681, XXXII,10 (DJAK 18, 214) sowie im *Triertium* VIII (DJAK 18, 287) und in der *Cons.* II, 1250.

501 “Dichotomia utimur in explicandis rebus, quae per mutuam relationem et oppositum situm aut differentiam explicari volunt. [...] Per trichotomiam explicantur partes rerum essentielles, quia essentia cujusque rei completa trinitate quadam constat, ut per totum sapientiae primae syntagma vidimus. [...] Per tetrachotomiam (binam binalitatem) explicamus res in orbem redeunt [...]. Per heptachotomiam enumeramus plenam rerum gradationem, quam sic assequi perfectionem sua ab extremo ad extremum variis exemplis in metaphysicis vidimus. [...] Decatochia est solemnissimarum rerum divisio [...]” (*Triertium* VIII / DJAK 18, 287; ausführlicher in *Janua rerum* 1681 XXXII / DJAK 18, 212–216.)

dige Wesen jeder Sache besteht in einer bestimmten Dreizahl (trinitas)”. Mit der Tetrachotomie (einer zweifachen Binalität) entfalten wir kreisförmig sich bewegendes Dinge, wie den Horizont mit den vier Himmelsrichtungen; den Tag mit Morgen, Mittag, Abend, Nacht, das Jahr mit den vier Jahreszeiten; das Rad mit oberem und unterem, linkem und rechtem Teil. Mit der Heptachotomie (Siebenteilung) zählen wir die vollständige Stufenleiter der Dinge auf, welche, wie an vielen Beispielen der Metaphysik deutlich wird, im Durchlaufen von einem Extrem zum anderen ihre Vollendung finden. So können sieben Stufen eines Begriffs (notio) unterschieden werden 1. das Universale, 2. das Allgemeine, 3. das Besondere, 4. das Individuelle, 5. das Partielle, 6. das Spezielle; 7. das Unteilbare (indivisibilis).⁵⁰² Die Dekatochomie (Zehnteilung) ist die feierlichste Unterteilung der Dinge: so das Zehnersystem der Zahlen, die zehn Finger unserer Hand (dem Instrument der Instrumente), die zehn Gebote seines Gesetzes (der Norm unserer Handlungen).

Als erste vollendete Zahl besteht die Dreiheit aus der verdoppelten Einheit, welche wiederum durch eine Einheit verbunden ist. Begründet ist diese erneute Einheit in der “Liebe der Gemeinschaft”, erst sie ermöglicht den Zusammenhalt der verdoppelten Einheit.⁵⁰³ Als Mittleres verbindet das Dritte die beiden Teile oder Extreme einer verdoppelten Einheit.⁵⁰⁴ Mit zwei Extremen (Gegensätzen) und dem zwischen ihnen Vermittelnden aber kann alles gefunden werden, was überhaupt in den Dingen ist, insbesondere ihre Ordnung. “Denn alles, was ist, hat irgendwelche benachbarten Dinge; unter deren Berücksichtigung wird es entweder als Extremes, Mittleres oder Zwischenmittleres bezeichnet”.⁵⁰⁵ Wo Ordnung ist, “da ist etwas früher, etwas später, etwas höher, etwas tiefer, etwas grösser und etwas kleiner. Wo aber ein Früheres und Späteres ist, da ist auch ein Erstes und ein Letztes; wo ein Höheres und Tieferes ist, da ist auch ein Höchstes und Tiefstes; wo ein Grösseres und Kleineres ist, da ist auch ein Grösstes und Kleinstes”.⁵⁰⁶ “Wenn man also (in Betrachtung der Dinge) vom Ersten über das Mittlere zum Letzten, vom Untersten über das Mittlere zum Höchsten, vom Kleinsten über das Mittelgrosse zum Grössten voranschreitet, wird einem dabei alles begegnen.”⁵⁰⁷

502 “Ita notio (ex objecti latitudine) dividitur in gradus septem. Est enim conceptus: 1. universalis, 2. generalis, 3. specialis, 4. individualis, 5. partialis, 6. particularis, 7. indivisibilis.” (*Triertium VIII* / DJAK 18, 287.)

503 “Ternarius est numerus primus perfectus, ex Unitate duplicata perque unitatem rursus copulatâ constans. Causa est societatis amor, ut unitas duplicata cohaerere possit.” (*Cons. II*, 1239.)

504 “Medium in genere est, quod inter terminos est” (*LRP / Cons. II*, 1072).

505 “Nunc addo: Per tria illa reperiri omnia, quae usquam in rebus sunt: sicut et illarum ordinem. Quia enim quicquid est, habet res aliquas vicinas, quarum respectu vel extremum dicitur, vel medium, vel intermedium.” (*Janua rerum 1681 VII,8* / DJAK 18, 177; E.S. 1989, 50.)

506 Ebd.VII,10 (177 resp. 50).

507 Ebd.VII,12 (177 resp. 50).

C. Mittleres, Mittel und Mittler

“Keine zwei Gegensätze können ohne ein Mittel [medium] verbunden werden.”⁵⁰⁸ Diesen “Grundsatz der Vernunft” benutzt Comenius nicht nur zum Nachweis, dass der Mensch aus Körper, Seele und Geist besteht. Der “Grundsatz der Vernunft” ist auch in christologischer Hinsicht von zentraler Bedeutung: “Der Mensch ist das Mittlere (medium), welches zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf des ersteren Diener und des zweiten Herr ist, in Ähnlichkeit an beiden teilhat. Christus wiederum ist der Mittler (mediator) zwischen Gott und den Menschen, welcher an der Natur beider teilhat, und ebenso wahr und seinshaftig Gott wie Mensch sein muss”.⁵⁰⁹ Gott, unser Heiland, will “dass allen Menschen geholfen werde und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen, denn es ist ein Gott und ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, nämlich der Mensch Christus Jesus [1 Tim 2,5].”⁵¹⁰ Die Ankunft des Mittlers wurde durch Gottes Verheissungen und Versprechen (Gen 22,16; Heb 6,13), durch die Sakramente, die Beschneidung und das Passahlamm, durch Vorbilder und Vorläufer angekündigt.⁵¹¹ Die Sakramente sind, wie Augustin sagt, “sichtbare Zeichen der unsichtbaren Gnade Gottes”, oder mit den Worten des Apostels “Siegel der Gerechtigkeit Gottes” (R 4,11).⁵¹² Auch sie bedürfen als etwas Vermittelndes dreier Dinge: “1. des Zeichens, 2. der bezeichneten Sache, 3. der durch das Wort Gottes festgesetzten Analogie zwischen beiden (denn es tritt das Wort zum Element, und es wird das Sakrament.).”⁵¹³ Die trinitarische Struktur spiegelt sich selbst in der dreifachen Art und Weise wieder, auf welche Christus mit den Glaubenden im Abendmahl verbunden ist: körperlich, geistig und bildlich. Aus dieser dreifachen Verbindung geht eine dreifache Gemeinschaft des Erbes, des Geistes und des Loses (nun Leiden, danach Ruhm) hervor. Dreifacher Art ist auch die Verbindung der Glaubenden unter sich im gemeinsamen Gebrauch aller geistigen Dinge. “Gemeinsam haben sie alle Gott, den Vater, Christus, den Bruder, [und] den Heiligen Geist, das Unterpfand ihres Heils. Ebenso gemeinsam Glaube, Liebe, Hoffnung; und die Gemeinschaft des Leidens und des Ruhmes mit Christus wie untereinander.”⁵¹⁴

508 “Nulla duo contraria sine medio copulantur.” (*Cons.* I, 555.)

509 “Homo est medium quid inter Creatorem et creaturam illius servus, hujus Dominus, similitudine participans utrinque. Christus item mediator inter Deum et homines, participando de natura utraque, verè et essentialiter Deus: verè et essentialiter homo esse debuit.” (*Cons.* I, 1074.) – Zu Christus als Mittler vgl. ebd., I, 1071, 1091, 1112 u. 1139; II, 365 u. 403; *Retuňk* VII (DJAK 2, 63) u.ö.

510 Vgl. *Cons.* I, 1091 (venisse ut mediatorem).

511 Ebd., 1074.

512 Ebd., 1123.

513 Ebd. Letztere Aussage stammt von Augustin: “Accedit enim verbum ad elementum et fit sacramentum.” (In: *Joannis evangelium tractatus* 870,3, MPL 35,1840). – Dreier Dinge bedarf auch der Vergleich: “Conveniunt autem in omni comparatione tria. Res nempe duae, quae conferuntur, et tertia illud ipsum, in quo conferuntur. Ut si hominem compares ullae propter instabilitatem etc.” (*Triertium*, DJAK 18, 289.)

514 *Navržení o sjednocení* XXIX (in: KR XX [1953], příl., 78 (Eine kommentierte Übersetzung des Autors findet sich in SCeH XXXI (2001) č. 65–66, 193).

D. Eine Geometrie der Heilsgeschichte

Eine eigentümliche Zahlenmystik verbunden mit geometrischen Überlegungen entfaltet Comenius in der *Consultatio*. Hier nennt er als das eine Notwendige (Lk 10,42), damit die Schrift nicht zum Labyrinth wird, den verschiedenen Weisen und Stufen des Handelns Gottes nachzugehen, durch welche er den Menschen als sein Abbild formt und erneuert: vor dem Fall, nach dem Fall, nach der Erlösung und schliesslich im ersten Zeitalter Gottes (nach der Abschaffung dessen, was einer Wiederrinstandstellung im Wege steht) sowie in den Zeitalter des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes.⁵¹⁵ Im ersten Zeitalter glich das Handeln Gottes am Menschen einer geraden Linie (die bloss, nackte, einfache Abhängigkeit, wie die gerade Linie des Bleilots). Im zweiten glich sie einer gebrochenen und krummen Linie, welche sich in eine Art Spirale oder eine andere verbogene Figur verkrümmte. Im dritten Zeitalter verwandelte sich diese Linie in ein Dreieck (von solcher Form ist alles, was Christus hinterlassen hat). Im vierten und letzten Zeitalter schliesslich bekommt sie die vollendetste Form: jene eines Kreises.⁵¹⁶ Die vier Zeitalter schliessen sich zu einem Kreis, sie vollenden die Kreisbewegung und kehren zum Anfang zurück.⁵¹⁷ Will jemand durch die Irrgänge der Schrift gehen, ohne sich in Umwegen und Labyrinth zu verlieren, bedarf er eines dreifachen Ariadnefadens, der ihn entlang dem Lauf der vier Zeitalter führt: 1. die reine Absicht (*intentio*), damit die Schrift ihm nicht ein Baum des Erkennens von Gut und Böse, sondern ein Baum des Lebens ist – denn durch die Lektüre der Schrift sollen wir nicht gelehrter (*doctior*), sondern besser werden; 2. die reine Praxis, indem wir uns überall an die Stelle jener versetzen, zu denen oder über welche die Schrift spricht; 3. die reine Nutzenanwendung (*chresis*), indem wir der Schrift entsprechend handeln und damit durch das Werk gleichsam die Wahrhaftigkeit Gottes versiegelnd (*quasi opere obsignando veritatem Dei*). Auf diese Weise wird aus dem Neuen Testament wie aus dem Alten Gesetz Gottes ein Licht hervorgehen, welches den Menschen in das Bild Gottes umwandelt. Aus dem Neuen Testament geschieht dies vornehmlich, “wenn wir überall auf die Dreiecke achten, mit welchen Christus alles erfüllt hat”. Wenn schliesslich all diese Dreiecke zu Kreisen werden, dann wird alles, was bisher Stückwerk war, zu einem Ganzen (1 Kor 13,[12]).⁵¹⁸

In einer Abwandlung dieses Bildes können wir die Bewegung des Menschen zu Gott als eine Spiralbewegung entlang eines Kreises bezeichnen, ausgehend von Gott und wieder zu ihm zurückkehrend. Jede einzelne Spirale ist gleichsam eine Bewegung von einer Ecke des Dreiecks von Glaube, Liebe und Hoffnung zur nächsten. Mit jedem Durchlaufen gelangen wir zu einer ein klein wenig erneuerten Form des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung, bis wir schliesslich am Ende des Laufes ganz in den Gegenstand unserer Hoffnung, die ewige Liebe Gottes, eingehen werden.

515 *Cons.* I, 1030.

516 Ebd.

517 Ebd. – Mit der Tetrachomie werden kreisförmig sich bewegende Dinge entfaltet (s.o.!).

518 Ebd.

III.3.3 GLAUBEN

Das Verbum “credere” (glauben) definiert Comenius im LRP als “jemandes Zeugnis aufgrund seiner Autorität annehmen, oder etwas für wahr beurteilen aufgrund der Autorität dessen, der es bezeugt”.⁵¹⁹ Im Glauben treffen dreierlei Dinge zusammen: 1. eine Erzählung oder ein Zeugnis; 2. Autorität, d.h. die vom Erzählenden respektive Bezeugenden mit bestem Wissen und Gewissen ausgeübte Überzeugungskraft, 3. die in der Autorität begründete Zustimmung durch den Glaubenden.⁵²⁰ Unter dem Substantivum “fides” (Glauben) versteht Comenius die “Kenntnis einer Sache aufgrund eines fremden Zeugnisses”.⁵²¹ Der Akt des Glaubens bedingt, dass eine beliebige Sache von jemandem erzählt und von jemandem geglaubt wird, mit anderen Worten umfasst der Glaube 1. jemandes Erzählung, 2. das Zuhören und Verstehen der Erzählung, 3. die Autorität des Erzählenden. Der Erzählende muss dabei 1. die Sache kennen, 2. sie erzählen, soweit er sie kennt, und zwar 3. auf klare Art, damit sie gehört und verstanden werden kann. Der Erzählende wiederum muss zuhören und achtgeben, verstehen und urteilen. Für das Urteil ist die Autorität des Erzählenden mit entscheidend. Sie wird durch drei Faktoren bestimmt: 1 durch seinen Ruf als eine tugendhaften Menschen, der nicht zu täuschen begehrt, 2. seine Kenntnis der Sache, von der er erzählt, 3. die Wahrscheinlichkeit des Geschehenen aufgrund der Umstände. Im Akt des Glaubens nimmt der Glaubende also das Zeugnis einer Autorität über eine bestimmte Sache als wahr an, wodurch es, zumindest aus seiner Sicht, zu einem Teil seiner Kenntnis von der Sache wird.

A. Glauben, Wissen, Werke und Rechtfertigung

Glauben im religiösen Sinn heisst “Wissen aufgrund der Offenbarung Gottes”, denn Gott enthüllt uns einiges, “damit wir es wissen”.⁵²² Durch den Glauben nehmen wir das göttliche, dem Verstand dargereichte Licht an.⁵²³ Fundament des christlichen Glaubens und der Religion ist die Heilige Schrift.⁵²⁴ Die Bibel allein ist den Christen das Ein und alles, das Eine, was not ist, “wenn wir, wie Gott es haben will, die Weis-

519 “*Credere testimonio alicujus propter suam auctoritatem acquiescere, seu, aliquid verum judicare propter auctoritatem ejus qui testatur. Conc[urrunt]. 1. Narratio aliqua, testimonium. 2. auctoritas hoc est persuasio de narrantis et scientia et conscientia (quae uno verbo auctoritas) 3. unde provenit assensus.*” (LRP /*Cons.* II, 910.) – Als Gegenteil von glauben bezeichnet Comenius zweifeln: “*dubitare est, quid sentiendum aut eligendum sit, deliberando haesitare*” (ebd., 943).

520 Ebd.

521 “*Fides [fid]ei est rei per aliena testimonia cognitio. Cons[tat]. 1. Res quae piam. 2. ab aliquo enarrata. 3. et ab aliquo credita. Sive 1. Narratio alicujus 2. auscultatio et intellectio narrationis 3. auctoritas narrantis. Narrantis requisita 1. ut rem sciat. 2. prout conscius est, narret. 3. Clarè, ut audiri et intelligi possit. Auscultantis requisita 1. ut auscultet et attendat. 2. intelligat. 3. dijudicet. Auctoritatis requisita 1. existimatio viri boni, fallere non cupientis. 2. gnari illius rei quam narrat. 3. Verisimilitudo facti ex circumstantiis.*” (Ebd., 975f.)

522 *Didactica* XXIV, 21 (DJAK 15/I, 163f.).

523 Ebd. XXIV, 23 (164).

524 *Retuňk* (DJAK 2, 35).

heit suchen, zu Christi Füßen sitzend, wie Maria tat.”⁵²⁵ In der Heiligen Schrift wird uns offenbart, “was kein Auge gesehen, kein Ohr gehört hat und in keines Mensch Herz gekommen ist (2 Kor 2,9f.), was keines Menschen Vernunft noch Verstand aufgedeckt hätte, wenn Gott selbst es uns nicht enthüllt hätte (z.B. was vor der Schöpfung der Welt war, was nach dieser Welt sein wird, was ausserhalb dieser Welt vorgeht, was in Gottes Herzen ist und was er für Gedanken über uns hat). Was Gott seinen Gläubigen durch seinen Geist offenbart, das ergreifen wir mit dem Glauben, der, weil göttlicher Art, fester ist als alle Erfahrung (Hebr 11,1).”⁵²⁶ Eine Summe des christlichen Glaubens stellt das Apostolicum dar.⁵²⁷ Mittel des Glaubens sind von Seiten Gottes 1. der äussere Dienst (Wort Gottes, Schlüssel, Sakramente); 2. innerlich die Entfaltung und Anwendung des Heiligen Geistes; 3. das Kreuz als Hilfe und Verbindung beider. Von Seite des Menschen sind die Mittel tatsächliche Aufmerksamkeit, Unterwerfung und Gehorsam.⁵²⁸

Wir üben den Glauben, indem wir alles Offenbarte glauben, auch wenn es dem Sinn widerstrebt und von der Vernunft als absurd angesehen wird; so wird unser Geist (mens) vom Licht des Glaube erleuchtet.⁵²⁹ “So hat Abraham, der Vater der Gläubigen, auch das dem Verstande Unglaubliche geglaubt, da er den Worten Gottes vertraute; er hat das Härteste, was ihm Gott befahl (sein Vaterland zu verlassen, den Sohn zu opfern usw.), gehorsam vollführt; er hat da, wo nichts zu hoffen war, im Vertrauen auf Gottes Verheissungen gehofft. Und ein solcher lebendiger tätiger Glaube ist ihm angerechnet worden zur Gerechtigkeit.”⁵³⁰ Wie das Beispiel Abrahams zeigt, ist der Glaube mehr als ein “credo quia absurdum”. Auch mehr als eine Frage des Willens, auch wenn Zustimmung zu den Gegenständen des Glaubens notwendig ist. Stecken und Stab gleich führt uns der Glaube aus dem finstersten Tal zur grünen Aue.⁵³¹ Er ist ein “Geschenk Gottes” und keine menschliche Errungenschaft. So kann der Glaube auch nicht mit menschlicher Gewalt aufgezwungen werden, selbst wenn er der rechten Religion entspräche, denn ohne die innerliche Führung Gottes kann kein Mensch zu ihm finden.⁵³² Was mit Widerwillen und Zwang geschieht, missfällt dem Herrn. So stand auch in den ersten Zeiten im kirchlichen Ka-

525 *Unum nec.* VI,24 (DJAK 18, 107, L.K. 1964, 95).

526 Ebd. VI,17 (105 resp. 89).

527 *Exercitia* (DJAK 13, 197); vgl. *Cons.* I, 1039.

528 “Media Fidei sunt 1. a parte Dei 1. Externum ministerium, verbum, claves, sacramenta. 2. Internè Spiritus Sanctus explicans et applicans. 3. Utrumque adjuvans et copulans. Crux. 2. à parte hominis – attentio submissio oboedientia realis.” (*Cons.* I, 1144.)

529 Ebd. – Vgl. die Formulierung “Erleuchtung durch Wort und Geist” in der *Renuntiatio* (DJAK 3, 550).

530 *Didactica* XXIV, 23 (DJAK 15/I, 164).

531 Vgl. die Beschreibung des Glaubens aus *Haggaeus* XVIII (DJAK 2, 332) sowie das Bild des Steckens und des Stabes in der Frage der Theodizee in *Truchlivý* I (DJAK 3, 37).

532 *Retuňk* (DJAK 2, 213). – Vgl. die Randglosse in der *Ohlášení*: “Unser Glaube ist nicht unser, sondern Gottes” (“Víra naše není naše, ale Boží”; VSJAK XVII, 300).

non “religio suaderi vult, cogi non vult”, mit anderen Worten: der Mensch kann andere durch Überzeugung zur Religion führen, nicht aber mit Zwang.⁵³³

Nur wer Busse getan hat, kann glauben (Mk 1,15), und nur ihm gibt Gott Hoffnung auf seine Gnade und wird gerettet (vgl. Mk 16,16), oder, wie bereits Jesaja andeutete (Jes 53,11), dadurch, dass Christus erkannt wird, verschafft er vielen Gerechtigkeit.⁵³⁴ Auf dieser Grundlage ist der Streit zwischen den Papisten und den Evangelischen über die Rechtfertigung zu betrachten, das heisst über die Frage: Wird Christi Gerechtigkeit allein aufgrund des Glaubens angeeignet oder bedürfen wir zu Rechtfertigung und Heiligung auch der Nachfolge?⁵³⁵ Nach Comenius’ Ansicht trifft beides zu. Er begründet dies auf dreierlei Weise: 1. “Christus rechtfertigt durch die Erkenntnis seiner selbst, das heisst durch den Glauben”. So wie das Schwere beschwert und das Heisse erhitzt, so rechtfertigt der gerechte Christus, das heisst er macht wahrhaftig zu Gerechten, denn alles wirkt auf anderes, indem es dieses sich selbst ähnlich macht.⁵³⁶ 2. Demjenigen der hat, wird gegeben. Derjenige, der die Rechtfertigung gut benutzt zum Streben nach Heiligung, wird weiterhin gerechtfertigt. Wer sich nicht auf seine eigene Gerechtigkeit verlässt, sondern beständig zur Gerechtigkeit Christi eilt, der wird weiterhin geheiligt (Offb 22,11). Andernfalls entzweit er sich mit Christus, der uns zur Weisheit, Gerechtigkeit und Heiligkeit gemacht ist. Aus diesen drei Stücken folgt unsere Erlösung (1 Kor 1,30). “Fügen wir deshalb beständig Stufe an Stufe, abwechselungsweise von der Rechtfertigung zur Heiligung und umgekehrt, nach dem Beispiel der Engel, welche auf der Leiter Jakobs auf- und niedersteigen, ohne Zank darüber, ob es wichtiger ist, auf- oder niederzu- steigen. Und weil jener am besten den Weg kennt und sich am sichersten vor dem Abirren schützt, der auf diesem Weg möglichst oft hin- und hergeht, nach vorne und zurück, deshalb sind auch wir gehalten, dies zu tun.”⁵³⁷

Seine dritte Begründung folgert Comenius aus Christi Worten: “Wenn ihr alles getan habt, so spricht: Wir sind unnütze Knechte” (Lk 17,10).⁵³⁸ Daraus geht hervor: 1. die

533 Ebd.

534 “Justus servus meus cognitione sui justificabit multos.” (*Cons.* II, 1142; die Vulgata gibt die Stelle wieder mit “in scientia sua iustificabit ipse iustus servus meus multos”).

535 “Fundamentum hñc est, unde lites de justificatione dirimantur, inter Pontificios et Evangelicos, quam summa eò ferè recidit. Utrum justitia Christi fide apprehensa et applicata nostra fiat justitia, an verò expressa imitatione hoc est infusa nobis realiter? Seu. Utrum justificati (gratis per fidem) sanctificentur? an verò sanctificat (priùs, demum) justificentur? Resp. Utrumque.” (Ebd.)

536 “Christus justificat cognitione sui, hoc est fide: sed tamen non justificat nisi quantenus justus hoc est justitiam nobis communicando. Omne enim quod in aliud agit, assimilando sibi agit: gravia gravant, calida calefaciunt etc. Ergo et justus Christus justificat hoc est justos facit revera.” (Ebd.)

537 Ebd.

538 “3. Patet idem ex verbis Christi Lk 17. Postquam omnia feceritis, dicite, servi inutiles sumus. Unde liquet 1. quòd homines docendi sint facere omnia quae mandat Deus. 2. Ita tamen id docendi, ut non confidant in suo facere, sed in misericordia Dei promissa fidelibus et exhibenda per Christum. 3. quod illa instructio praecedere debeat: aliter doctrina de fiducia sui non haberet locum. 4. quòd doctrina de justitia fidei non alibi locum obtineat, quàm ubi homines sibi confidunt: quemadmodum Iudaei nimium fidebant externae obedientiae legis: cum quibus Paulo res erat. 5. Ergò docere homines justificationem fidei anteqvam didicerint facere omnia, est Evangelium inversum, Christianos

Menschen sind darin zu unterweisen, alles von Gott Gebotene zu tun; 2. sie sind so zu unterweisen, dass sie nicht auf ihr eigenes Tun sondern auf die Barmherzigkeit Gottes vertrauen; 3. die Unterweisung der Gebote Gottes hat der Lehre über das Vertrauen (*doctrina de fiducia*) voranzugehen; 4. die Lehre über die Rechtfertigung durch den Glauben (*doctrina de iustitia fidei*) sollte nur dort angewandt werden, wo Menschen zu sehr sich selbst vertrauen (wie im Falle der auf die äussere Erfüllung des Gesetzes vertrauenden Juden, denen Paulus begegnete); 5. Es kommt einer "Umkehr des Evangeliums gleich, wenn den Menschen die Gerechtigkeit durch den Glauben gelehrt wird, bevor sie gelernt haben, was sie alles zu tun haben. So gibt es verkehrte und falsche Christen, welche Gottes Willen nicht tun und selbstgefällig sind. Und gerade weil sie davon überzeugt sind, dass sie Gott aufgrund ihres Glaubens gefallen, begehen sie offensten Missbrauch des Glaubens". 6. Wo dieser Missbrauch geschieht, ist das Evangelium nach dem Vorbild des Jakobus zu erneuern. 7. "War es nun unter dem erneuerten Pharisäertum der Päpste aufgrund zu grossen Vertrauens in die Werke notwendig, die Lehre über den Glauben durch Nachahmung des Paulus [R, Gal] zu erneuern, so ist es nun im 'Evangelizismus' (dem erneuerten gewissen Christentum) notwendig, aufgrund zu grossen Vertrauens in den (der Werke beraubten) Glauben durch Nachahmung des Apostels Jakobus die Lehre über die Werke zu erneuern."⁵³⁹

Comenius befürwortet somit je nach Situation das "sola fide" im Sinne von Paulus (und Martin Luther) wie die Betonung der Werke im Sinne von Jakobus, wobei er sich entschieden gegen Einseitigkeit und Selbstgefälligkeit wehrt.⁵⁴⁰ In der *Didactica* betont er, dass Schrift den tätigen Glauben (Gal 5,6) sucht, "den sie sonst einen toten nennt (Jak 2,20), wie sie auch eine lebendige Hoffnung fordert (1 Petr 1,3)". So ermahnt uns Christus: "So ihr solches wisset, selig seid ihr, so ihr's tut. (Joh 13,17)".⁵⁴¹ Comenius versteht zudem die Rechtfertigung als Anfangspunkt unserer Bewegung hin zur Vollkommenheit in Gott. Rechtfertigung und Vollkommenheit gehören ebenso untrennbar zusammen wie Glaube und Hoffnung. So wie der Glaube so ist die Rechtfertigung das Fundament, von welchem aus wir uns erst in der Bewegung täti-

faciens inversos et perversos, qui non faciendo voluntatem Dei tamen sibi placeant: eò ipsò, quia se fide placere Deo credunt, cum apertissimo fidei abusu. 6. Qui abusus ubi ubi irrepit, invertendum est Evangelium, ut Jacobus Apostolus fecit. 7. Si ergò sub Papatu (redivivo Pharisaismo) ob fiduciam operum, revocari opus fuit doctrinam fidei, imitatione Pauli (ad Roman. et Galatas) erit certè sub Evangelicismo (redivio securo Christianismo) ob fiduciam fidei (operum cassae) revocari doctrinam operum, imitatione Jacobi Apostoli: et sic ad dextram et sinistram occurritur Satanae, et Operum fidei doctrinam et studium praecipitantis in abusum." (Ebd., 1142f.)

539 Ebd.

540 Vgl. Comenius' Haltung gegenüber der Luther und der deutschen Reformation in *Kšaft* 16 (DJAK 3, 600f.), dazu I.1.2.D.

541 *Didactica* XXIV, 21 u. 23 (DJAK 15/I, 163f.). – In der ZNK schreibt Comenius zu R 3: "Die Rechtfertigung ist 1. nicht aus den Werken (denn alle sind sündig), sie ist 2. aus dem Glauben (denn Christus kam für die Sündigen)." (DJAK 4, S. 35) In der katholischen Ausgabe von J.L. Ziegler steht stattdessen: "Die Rechtfertigung ist aus dem lebendigen Glauben, verbunden mit guten Werken. Jak 2,14.17."

ger Liebe auf die erhoffte Verheissung hinbewegen können: dass ein jeder Mensch in Christus vollkommen gemacht wird (Kol 1,27).⁵⁴²

dreifaches Auge / dreifache Sicht	Bezug zu den drei Lichtern / Büchern Gottes	besonderer Bezug zu den Objekten des Menschen
Sinne unmittelbare Sicht	Welt Die Sinne sind das erste Auge, mit dem wir die Welt unmittelbar, durch direkte Sicht sehen.	die Welt (voll von Dingen) <i>Der Sinn regiert vor allem unser Gespräch mit den Dingen, ...</i>
Vernunft mittelbare, reflektierte Sicht	vernünftiger Geist (mens, animus) Die Vernunft ist das Auge des Geistes, welches alle intelligiblen Dinge innerlich widerspiegelt und voneinander unterscheidet.	der Mensch selbst (die Bewohner der Welt) <i>... die Vernunft mit den Menschen, ...</i>
Glaube mittelbare, refraktierte Sicht	Wort Gottes Das Zeugnis des Wortes Gottes bewirkt in uns eine dritte Fähigkeit der Seele, durch die wir Dinge, die zu uns kommen, wie in refraktierter Sicht sehen.	und Gott (der Vorsitzende der Welt und der Menschen) <i>... der Glaube mit Gott, wenn auch alle sich untereinander behilflich sind.</i>

Das dreifache Auge des Menschen gemäss der *Panaugia*⁵⁴³

B. Sinne, Glaube und Vernunft

Wir finden den Glauben bei Comenius nicht nur in der Triade “Glaube, Liebe, Hoffnung” in einem religiösen Sinn, sondern auch in der Triade “Sinne, Glaube, Vernunft” (sensus, fides, ratio) in einem weiteren erkenntnistheoretischen Sinn. Die Dreiheit von Sinne, Glaube und Vernunft entspricht dem dreifachen Instrument, mit welchem Gott den Menschen ausgestattet hat, um das dreifache göttliche Licht oder Theater, – die Welt, die menschliche vernünftige Seele (mens) und das Wort Gottes – erkennen zu können.⁵⁴⁴ “Durch die äusseren Sinne dringt die ganze äussere Welt in uns ein. Mit dem Verstand lässt sich auch das erforschen, was zum grössten Teil verborgen ist. Und durch den Glauben wird sogar das Verhüllte erfasst, denn es gefiel Gott, uns auch dieses zu entdecken.”⁵⁴⁵ Mit anderen Worten: mit den Sinnen lesen

542 Für Näheres zum Zusammenhang von Rechtfertigung und Vollkommenheit vgl. III.3.6.A. – Ähnlich wie in der Frage der Rechtfertigung nimmt Comenius auch in der Frage für und wider die doppelte Prädestination (vgl. dazu u.a. *Závírka k Lasiciovi*, 282ff.) und in anderen dogmatischen Streitfragen (z.B. der Frage der Gegenwart Christi im Abendmahl) eine vermittelnde Position ein.

543 *Panaugia* VIII (*Cons.* I, 166–170). – “Visio rerum interna itidem triplex. Prima fit immediatè, seu directè, per sensum: secunda mediatè, seu reflexè, per rationem, tertia itidem mediatè, sed refractè, per fidem.” (Ebd., 167f. / Randglossen.)

544 Ebd. VIII, Titel (166), resp. ebd. IV (134f.). Vgl. Tabelle!

545 “Nam per sensus exteriores totus exterior mundus in nos ingreditur, per rationem etiam quae potiore sui parte latent, vestigantur, per fidem autem quicquid absconditum est, manifestareque placuit Deo, praevidetur.” (*Pampaedia* III / *Cons.* II 32; K.S. 1960, 71.)

wir im Buch der Welt, mit der Vernunft im Buch der vernünftigen Seele, mit dem Glauben schliesslich im Buch der Heiligen Schrift.⁵⁴⁶

Wir können Sinne, Glaube und Vernunft auch als ein dreifaches Auge bezeichnen. Die Sinne sind unser erstes Auge, mit welchem wir die Welt unmittelbar, durch direkte Schau, wahrnehmen.⁵⁴⁷ Die Vernunft ist unser inneres Auge, mit welchem wir alles Einsehbare (intelligibilia) innerlich mit seinem Mass, seiner Zahl und seinem Gewicht sehen, es voneinander unterscheiden und es in allgemeinen Formen oder Ideen zusammenfassen.⁵⁴⁸ Das Wort Gottes schliesslich bewirkt in uns jene dritte Fähigkeit der Seele (animae facultas), dank welcher die Dinge gleichsam in gebrochener Sicht zu uns kommen.⁵⁴⁹ Während wir mit den Sinnen die Dinge unmittelbar in der (äusseren) Welt und mit der Vernunft im Spiegel unseres vernünftigen Geistes reflektiert sehen, ist die Sichtweise des Glaubens eine gebrochene, d.h. wir sehen das, was wir glauben, durch ein Medium (Erzählung, Offenbarung, fremdes Zeugnis). Der Glaube ist so die Fähigkeit oder "Neigung, alles, was von jemandem anders erzählt wird, nicht unwillig anzunehmen (wenn nur die Zuverlässigkeit [fides!] des Bezeugenden genügend bekannt ist)".⁵⁵⁰ Wir können beispielsweise einem aus Chile zurückkehrenden Reisenden glauben, was er uns über dieses Land erzählt, in welchem wir noch nie waren.⁵⁵¹ Wir akzeptieren dann seine Autorität hinsichtlich der Beschreibung Chiles. Unsere eigene Einsicht in die Verhältnisse in Chile aber wächst um ein Vielfaches, wenn wir das Land selbst bereisen, wenn wir selbst mit Sinnen und Vernunft die Verhältnisse in Chile betrachten. Nun gibt es aber Dinge, über welche wir allein mittels unseren Sinnen und unserer Vernunft keine Kenntnis haben können. In diesen Dingen bleiben wir auf den Glauben angewiesen. Insbesondere aus dem Wort Gottes können wir mittels des Glaubens geistige und ewige Dinge sowie eine Vielzahl körperlicher und zeitlicher Dinge schöpfen, welche von unseren Sinnen

546 Vgl. u.a. *Seminarium* LXVIII^f. (DJAK 14, 37). –Zum dreifachen Licht resp. den drei Büchern Gottes vgl. u.a. K. Schaller 1967, 293–295. Auf eine nähere Erörterung der drei Bücher Gottes musste im Rahmen dieser Arbeit verzichtet werden, da dies eine Erörterung von Theologie und Ekklesiologie im Kontext von Wissenschaft und Gesellschaft erfordert hätte und damit den Fokus dieser Arbeit gesprengt hätte.

547 "Sensus ergò nostri, divinitùs nobis dati, sunt primus noster oculus, quò res mundi percipimus immediatè, visione directà" (*Panaugia* VIII ,4 / *Cons.* I, 167).

548 "Menti verò insculptae rerum intelligibilium notiones, et impressi instinctus, cum adstructis facultatibus, vellicantes nos intus perpetui, et nobis rerum mensuras, numeros, pondera, ostendantes; percipiuntur interiore quòdam oculò, illas mensuras, numeros, ponderáque speculante, et in generales quasdam formas, seu ideas, colligente. Hunc mentis oculum, omnia intelligibilia sic intus speculantes ac, ab invicem discernentem, rationem vocamus, oculi divini expressissimam in nobis imaginem, visione reflexâ, res extra mentem sitas, quasi intra mentem jam positas, spectantem." (Ebd. VIII ,5 / 167.)

549 "Tandem, Testimonia vocis Dei feriunt in nobis tertiam quandam animae facultatem, per quam res, tanquam per refractam visionem, ad nos veniunt." (Ebd. VIII ,6 / 168.)

550 Ebd.

551 Ebd.

und unserer Vernunft derart weit entfernt sind, dass wir ohne Gottes Offenbarung nichts von ihnen wüssten.⁵⁵²

Dank unserem dreifachen Auge der Sinne, der Vernunft und des Glaubens sind wir imstande, alle Dinge der Theater Gottes zu erfassen, die singulären und individuellen Dinge mit den äusseren und inneren Sinnen, die intellektuell einsehbaren Dinge mit der Vernunft, die geistigen, ewigen und von den Sinnen und der Vernunft weit entfernten Dinge mit dem Glauben.⁵⁵³ Unser dreifaches Auge haben wir auf das dreifache uns umgebende Objekt anzuwenden: auf die mit Dingen erfüllte Welt (mundus), auf die Menschen selbst, welche die Welt bewohnen, und auf Gott, den Leiter (praeses) der Welt und der Menschen.⁵⁵⁴ Die Sinne leiten vor allem unser Gespräch mit den Dingen, die Vernunft mit den Menschen, der Glaube mit Gott, doch alle drei stützen sich gegenseitig.⁵⁵⁵

Organe	dreifaches menschliches Auge	Definition
Sinn (sensus)	“Auge des Körpers”	äussere Organe, mit denen wir die gegenwärtigen Gegenstände aufnehmen (Tastsinn, Geschmack, Geruch, Gehör, Sehen)
Vernunft (ratio)	“Auge des Geistes” (oculus mentis)	inneres Organ, mit dem wir aus dem, was wir mittels dem Sinn wahrgenommen haben, etwas jenseits des Sinnes wahrnehmen.
Glaube (fides)	“Auge des Glaubens”	innerstes Organ, mit welchem wir das aufnehmen, zu was weder unser Sinn noch unsere Vernunft vordringen.

Die drei Erkenntnisorgane im *Seminarium*⁵⁵⁶

Im *Seminarium* definiert Comenius den Glauben neben dem äusseren Organ der Sinne und dem inneren Organ der Vernunft als “innerstes Organ, mit welchem wir das aufnehmen, zu was weder unser Sinn noch unsere Vernunft vordringen”.⁵⁵⁷ Mittels des Glaubens können wir uns der Zeugnisse derjenigen erfreuen, welche unseren Sinnen und unserer Vernunft unzugängliche Dinge “selbst gesehen und sicher erfasst” haben. “Denn Gott hat dem Menschen die Neigung eingegeben, dass er dem, was auch immer er vernünftig erzählt hört, Zustimmung gewährt.” Nicht die Autorität des Zeugenden sondern die Vernünftigkeit der Erzählung ist hier für Comenius

552 “Quia quae revelatum verbum continet, spiritualia sunt et aeterna (aut si corporalia quoque et temporalia, remota tamen à sensu et ratione; quae nisi revelata fuissent, sciri non potuissent;) apprehendendi illa instrumentum nobis datum est, fides.” (Cons. I, 168f.)

553 *Panaugia* VIII, 7 (Cons. I, 168f.).

554 “Triplex homini est objectum, circa quod, et cum quo, versari habet necesse: mundus, rerum plenus; homines ipsi, mundi incolae; et Deus, mundi hominūque praeses.” (Ebd. VIII, 8 / 169.)

555 “Sensu enim gubernat conversationem nostram potissimum cum rebus; ratio cum hominibus; Fides, cum Deo, tametsi mutuō sibi hīc, illic, istic, adminiculentur.” (Ebd.)

556 *Seminarium* LXVIII–LXXII (DJAK 14, 37–39). Comenius spricht von “organa percipiendi res objectas” (LXVIII) resp. von “cognoscendi principia” (LXXIII).

557 “[O]rganon intimum, quo excipimus ea, ad quae nec sensus noster penetravit, nec ratio” (ebd. LXXII / 39). – Vgl. Tabelle!

ausschlaggebend für die Glaubwürdigkeit. “Wenn Gott nicht diese Fähigkeit der Zustimmung in unsere Seele hineingegeben hätte, wieviel Kenntnis der Dinge würde doch in uns fehlen! Denn vieles gibt es, zu dem weder der Sinn noch die Vernunft vordringt; aber an fremden Unterweisungen (informatio), ob sie nun von Gott kommen, von den Engeln oder vom Menschen, erfreuen wir uns.”⁵⁵⁸ “All unsere Kenntnis beginnt mit den Sinnen, schreitet fort im Glauben und wird vollendet durch die Vernunft.”⁵⁵⁹ Als Organ, mit welchem der Mensch die Kenntnisse der Dinge aufnimmt, bezeichnet Comenius den menschlichen Geist (mens). In ihm widerstrahlt “wie in einem höchst leuchtenden und offenstehenden Spiegel der Seele” alles, was mit dem Sinn, der Vernunft oder dem Glauben wahrgenommen wurde.”⁵⁶⁰ “Die Vollendung der Kenntnis aber kann nur vom Intellekt sein, wenn wir nicht nur wissen, dass etwas ist, sondern auch seine Gründe, auf welche Weise es ist und warum es nicht anders sein kann, einsehen. Denn erst dies verleiht dem Wissen Gewissheit, der Seele aber freudiges Ausruhen (acquiescentia).”⁵⁶¹ Wir stossen hier an die Grenzen der Unterscheidung von Glaube und Vernunft bei Comenius. Einerseits ist der Glaube das innerste Organ, welches Bereiche, die sowohl den Sinnen wie der Vernunft verborgen sind, der Kenntnis (cognitio) erschliessen kann. Andererseits wird gerade dieses Wissen in der Vernunft vervollkommnet. Der Widerspruch lässt sich auch durch weitere begriffliche Unterschiedungen nicht lösen, etwa wenn man zwischen einer Vernunft ohne Glauben und einer durch den Glauben erleuchteten Vernunft unterscheidet. Glaube und Intellekt müssen offenbar zusammen mit den Sinnen als abwechselnd zu benutzende und untereinander wechselwirkende Instrumente unserer Bewegung auf Gott hin aufgefasst werden.⁵⁶² Es stellt sich zudem die Frage, ob der Mensch überhaupt aus eigenem Antrieb die Stufen der Weisheit erklimmen kann oder ob Weisheit nicht vielmehr als ein Geschenk Gottes betrachtet werden muss.

558 Ebd. LXXII (39). – Vgl. *Janua rerum 1681* II,15–17 (DJAK 18, 166; E.S. 1989, 31f.): “Was aber heisst es, Gottes Schauspiele ordnungsgemäss zu durchlaufen?” zuerst soll unser Geist selbst, dann das Schauspiel der sichtbaren Welt durchlaufen werden, zuletzt schliesslich “jenes dritte erhabene und vorzügliche Schauspiel, in welchem Gott bislang nicht Einsichtiges entfaltet und Geheimnisse, die den Sinnen und dem Verstand unzugänglich sind, enthüllt. Solchermassen wird es nämlich für unsere Einsicht, unsere Wünsche und unser Handlungsvermögen leichter sein, sich allmählich vom Untersten über Mittleres zum Höchsten zu erheben.”

559 “Omnis cognitio nostra à sensu incipit, à fide proficit, à ratione (seu intellectu) perficitur” (*Seminarium* LXXVII / DJAK 14, 40).

560 Ebd. LXXVIII (DJAK 14, 41). – “Mens est interior animae oculus, rerum speculum.” (*Triertium* / DJAK 18, 253.) Nicht Produktion, sondern Reflexion ist das Wesen des Geistes, der mens (vgl. K. Schaller 1967, 18).

561 *Seminarium* LXXVII (DJAK 14, 41).

562 Auch die in der *Physica* entfaltete Anthropologie bringt keine Klärung. Comenius verankert hier weder Glaube noch Vernunft (ratio), wir finden einzig intellectus und sensus (*Physica* XI / DJAK 12, 160–165). Den Glauben betrachtet er offenbar, im Gegensatz etwa zum Willen und den Affekten, nicht als Gegenstand der Anthropologie. Comenius dürfte damit an Thomas von Aquin und die mittelalterliche Tradition anknüpfen. So bespricht Thomas den Glauben im Gegensatz zum Erkenntnisvermögen nicht im ersten, der Schöpfung gewidmeten Teil der *Summa*, sondern im zweiten, der christlichen Glückseligkeitslehre gewidmeten Teil, und zwar in der speziellen Moral, unter welche die göttlichen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe sowie die Kardinaltugenden fallen.

C. Der Weg des Lichts

Im *Labyrint* spricht Comenius von einer erleuchteten Form des Glaubens wie der Vernunft, welche der Mensch aufgrund seiner Vermählung mit Christus erhält. Zwar müssen die wahren Christen beim Eintritt in die unsichtbare Kirche der Vernunft erst entsagen, „doch gibt der heilige Geist ihnen dieselbe geläutert und geklärt zurück, so dass sie sehen, als ob sie hundert Augen hätten; wo immer sie auch wandeln, was immer sie auch um sich, über sich und in sich sehen, hören, riechen, schmecken mögen, in allem sehen sie den Finger Gottes und wissen alles auf das beste zu Gottes Ehre anzuwenden.“⁵⁶³ Sie sind weiser als die Weisen dieser Welt, deren Wissen stets an der Oberfläche haften bleibt. Sie empfinden Gott in allem, was sie mit ihren Sinnen wahrnehmen. Dem wahren Christ „leuchtet aber auch das Licht des Glaubens, so dass er nicht nur das, was gegenwärtig ist und was er hört und sieht, sondern auch das nicht Greifbare und Unsichtbare sehen und erkennen kann. Gott hat in seinem Worte alles offenbart, was im Himmel, auf Erden und unter der Erde, was vor dem Anbeginn der Zeit gewesen ist und nach dem Untergang der Welt sein wird; dem gläubigen Christen ist das alles so gewiss, als ob er es mit eigenen Augen sähe. Die Welt aber vermag sich nicht hineinzufinden, hält nur dasjenige für gewiss, was sie mit eigenen Augen sieht, und glaubt nur das, was sie mit Händen greifen kann. Der Christ dagegen lässt sich freudig auf die unsichtbaren Dinge, die vergangenen und zukünftigen Dinge ein, dass ihm darob die Gegenwart zum Ekel wird. Die Welt will nur Beweise haben, der Christ baut nur auf Gottes Wort. Die Welt verlangt ein Unterpfand und Haftung, Bürgschaft und Siegel, dem Christen gibt sein Glaube volle Sicherheit. Die Welt ist misstrauisch, probiert und grübelt, der Christ wagt alles auf Gottes Wahrheitsliebe hin; und wo die Welt Bedenken hat und zweifelt, forscht und fragt, da hat der Christ seinen Gehorsam, seinen Glauben und seine Demut, weil ihm das Licht des Glaubens strahlt, damit er wisse, dass es nicht zu ändern sei und dass der Mensch nicht alles mit dem blossen Lichte der Vernunft begreifen könne.“⁵⁶⁴

In der *Consultatio* erläutert Comenius die enge Verschränkung von Glaube, Vernunft (Wissen) und Liebe. „Nur jener, welcher bereit ist, den Willen Gottes zu erfüllen, erkennt, ob die Lehre der Schrift von Gott ist. Nur wer stets alles ausübt und erleidet, was Gottes Wille ist, erfährt das verborgene Manna und die Süsse des kommenden Zeitalters.“⁵⁶⁵ Deshalb sagt Augustin: „Es irrt, wer die Weisheit zu kennen vermeint, aber bis anhin liederlich lebt“.⁵⁶⁶ So sollen wir mittels der Heiligen Schrift nicht gelehrter, sondern besser werden. Wir haben uns ganz auf das Reich Gottes zu konzentrieren, und alles andere diesem Ziel unterzuordnen. „Sonst kommt es zu dem, was Judith den Männern androhte, welche gegenüber Gott umbesonnen handelten:

563 *Labyrint* XLII,2 (DJAK 3, 376).

564 Ebd. XLII,3 (376f.).

565 „Solus enim voluntatem Dei facere paratus, num doctrina Scripturarum ex Deo sit, agnoscit. Solus faciendo facere, et patiendi pati, omnem Dei voluntatem consvenscens, gustat absconditum Manna, svavitatemque futuri seculi.“ (Cons. I, 1025.)

566 „Errat, quisquis veritatem cognoscere putat, qui adhuc nequiter vivit.“ (Cons. I, 1025.) – Vgl. Augustin: *Liber de agone christiano* XIII (MPL 40,299).

dass die Gott Prüfenden nichts erkennen.“⁵⁶⁷ Wir haben die Schrift mehr zu lieben als sie zu lernen, sagt Augustin weiter.⁵⁶⁸ Das heisst, wir sollen den Sinn der Schrift untersuchen, die Wahrheit der Schrift aber durch Erfahrung erkennen: indem wir glauben, was sie sagt, tun, was sie gebietet, hoffen, was sie verheisst, auch wenn die Vernunft dies nicht begreift. In diesem Sinn heisst es in der Schrift: “Wir kamen zum Glauben und erkannten” (Joh 6,69), in diesem Sinn sagt Augustin: “Verstehe nicht, um zu glauben, sondern glaube, um zu verstehen!”⁵⁶⁹ Weder geht die Vernunft dem Glauben vor, noch ist sie ihm überlegen. Vielmehr verstehen wir erst dann, wenn wir glauben: die Einsicht ist der Lohn des Glaubens. Wir haben uns ganz dem Glauben zu unterwerfen und dem innerlich wirkenden Geist Gottes zu gehorchen. Das Geheimnis Gottes kann erst verstehen, wer sich Gott und seinem Geist so unterworfen hat, dass er vor der Welt zum Toren geworden ist (1 Kor 1,27).⁵⁷⁰ Damit wir Gott im höchsten Grade erkennen können, müssen wir ihn im höchsten Grade lieben, wozu wir wiederum der höchsten Kenntnis des höchsten Gutes bedürfen, “denn wir lieben Gott so sehr, wie wir ihn kennen”.⁵⁷¹ Erst im Zusammenspiel mit der Vernunft und der Liebe wird der Glaube zunehmend sehend und fähig, die Gründe (rationes) der Geheimnisse Gottes zu erklären.

In der *Via Lucis* lässt Comenius den Vorrang des Glaubens vorläufig gelten, hebt ihn jedoch eschatologisch auf, denn es kommt der Tag, da wir alles Geglaubte einsehen werden. Wohl lebt der Gerechte durch seinen Glauben, und dies ist der eine Weg des ewigen Lebens.⁵⁷² Doch es bedarf der rationalen Argumentation, um zu zeigen, dass nichts als Wahres und Heilbringendes in den Geheimnissen unseres Glaubens enthalten ist. Wir sollen uns bemühen, das Geglaubte, so weit als möglich, mit der Vernunft einzusehen. “Etwas aufgrund fremder Vernunftgründe zu wissen, ist nicht

567 “Alioquin eveniet, quod Iudith agentibus, temerè cum Deo minitata est, ut Deum disquirendo nihil pernoscamus unquam (Jud 8,12).” (Ebd.) Jud 8,11 lautet in der Kralitzer Übersetzung: “A protož když Pána všemohoucího zkušujete, ničemu na věky neporozumíte.”, mit der Anmerkung, dass im griechischen Text statt “zkušujete” “vyhledáváte” (ihr sucht) stehe. In der Vulgata wie bei Luther fehlt dieser Vers.

568 “Non immeritò igitur Augustinus, Sacras Scripturas priùs amandas quàm discendas pronunciavit (libro de utilit. credendi) Atque istud est Scripturam sensu scrutari, Scripturae videlicet veritatem experiendo cognoscere: nempe, quae dictat credendo, quae mandat faciendo, quae promittit sperando, etiamsi ratio non capiat.” (Cons. I, 1025.) – Vgl. Augustin: *De utilitate credendi* VI (MPL 42,74).

569 “Noli intelligere ut credas, sed crede ut intelligas” (vgl. Augustin: *Sermo* XLIV, cap. VI / MPL 38,257f.).

570 “Neque enim ratio fide prior aut superior est: sed tum demum cum credimus, intelligimus. Intellectus quippe fidei merces est. Captivanda autem, et ut intus operanti Divino Spiritui praestetur obsequium, liquescat, imò vanescat oportet humana ratiocinatio. Nec adhuc Scripturae mysterium intelligit, qui se Deo et Spiritui ejus nondum ita subdidit, ut coram mundo (in oculis suis sapientia mundo) stultus fiat.” (Cons. I, 1025.)

571 “FIDE Deum cognoscimus (ex Dei nimirum de seipso revelatione). Cognoscere autem debemus summè: quia amare debemus summè: quod sine summa Summi Boni cognitione non possumus: quia tantum diligimus Deum, quantum cognoscimus.” (Ebd. I, 1037f.)

572 “Quae fidei sunt, docenda omnin., quia justus sua fide vivet; haec una aeternae vitae via est.” (*Via Lucis* XIV,11 / DJAK 14, 333; U.V. 1997, 111.)

wissen, sondern glauben; so ist auch das Kauen in einem fremden Munde nicht Kauen, sondern andere kauen sehen.”⁵⁷³ So soll sich jeder bemühen, selbst zu sehen, selbst zu lesen und zu erfahren. Noch ist vieles unserer Vernunft verborgen und uns nur durch den Glauben als Kenntnis erschliessbar. Doch aus der wahren Pansophie, die wir von der göttlichen Gnade erwarten, wird das wahre Licht hervorgehen, in welchem sich die Vernunftgründe aller Dinge eröffnen.⁵⁷⁴ “So wird es geschehen, dass die Menschen die Geheimnisse Gottes nicht bloss glauben (was zur Seligkeit in früheren Jahrhunderten ausreichte gemäss den Worten Christi: Selig die geglaubt haben (Joh 20,29) sondern auch einsehen [intelligent].”⁵⁷⁵ So hat Gott entschieden, am Ende der Zeit das Licht zu vermehren, dass wir in seinem Licht ihn und alle Dinge in Wahrheit erkennen.⁵⁷⁶ Wir stehen an der Schwelle zu einem neuen, zum letzten Zeitalter; bald wird die Herrlichkeit Zions anbrechen (vgl. Jes 60,1f.).⁵⁷⁷

573 “Scire aliquid per alienam rationem non est scire, sed credere; sicut manducare alieno ore non est manducare, sed manducare alios videre.” (Ebd. XIV,20 / 336 resp. 120.)

574 “Datâ Philosophiâ verâ (qualem à divina misericordia speramus) prodibit Lumen verum, in quo rerum omnium rationes patescent: ut in maximis et minimis, manifestis et occultis nihil incognitum relinquatur.” (Ebd. XX,3 / 357 resp. 164.)

575 Ebd. XX,4 (357 resp. 164).

576 Ebd. – Comenius verweist auf Jes 3,24; Jer 30,23; Dan 12,4 und Off 22,10.

577 Ebd. XIII,15 (330 resp. 105). – Vgl. *Panaugia* XIV,23 (*Cons.* I, 241–245).

III.3.4 LIEBE

Zwei Formen der Liebe können wir unterscheiden: die tätige Liebe (*charitas*) und die „geniessende“, kontemplative oder gefühlsmässige (*sensitive*) Liebe (*amor*).⁵⁷⁸ Wir begegnen diesen beiden Formen in der Geschichte von Maria und Martha, auf welche Comenius an vielen Stellen Bezug nimmt: „Als sie aber weiterzogen, kam er in ein Dorf. Da war eine Frau mit Namen Martha, die nahm ihn auf. Und sie hatte eine Schwester, die hiess Maria; die setzte sich dem Herrn zu Füßen und hörte seiner Rede zu. Martha aber machte sich viel zu schaffen, ihm zu dienen. Und sie trat hinzu und sprach: Herr, fragst du nicht danach, dass mich meine Schwester lässt allein dienen? Sage ihr doch, dass sie mir helfen soll! Der Herr aber antwortete und sprach zu ihr: Martha, Martha, du hast viel Sorge und Mühe. Eins aber ist not. Maria hat das gute Teil erwählt: das soll nicht von ihr genommen werden.“ (Lk 10,38–42)⁵⁷⁹ Wohl sieht Comenius in der Christi zu Füßen sitzenden Maria unser Vorbild. Er betont, wir sollten nicht wie Martha zu Gefangenen der Sorgen dieser Welt werden, sondern uns auf das eine Notwendige konzentrieren. Zugleich bleibt er jedoch nicht bei einer ins Weltfremde ableitenden Kontemplation stehen, sondern sieht auch in der Weltzugewandt Marthas eine eigene Qualität. Und über sich selbst schreibt er kurz vor seinem Tod: „Wenn ich mein Tun überschau, so ist es das Treiben einer geschäftigen Martha gewesen (freilich in dem Dienste des Herrn und seiner Jünger aus Liebe zu ihm) oder ein steter Wechsel von Wandern und Ruhe. Jetzt aber sitze ich – das ist mein fester Vorsatz – mit Maria zu des Herrn Füßen und rufe jubelnden Herzens: Das ist meine Freude, dass ich mich zu Gott halte (Ps 73,28).“⁵⁸⁰

A. Charitas

Während Comenius stets Glaube und Hoffnung als *essentialia* der christlichen Religion nennt, variiert er die Bezeichnung des dritten Teils, der Liebe. So kann er synonym zu „Liebe“ von „Gehorsam“⁵⁸¹ (*oboedentia*) sprechen oder mitten in einer

578 Mit dem Begriff des Geniessens (*frui*) greift Comenius einen zentralen, auf Augustin zurückgehenden Begriff der mittelalterlichen Theologie auf. „*Frui*“ bedeutet, einer Sache um ihrer selbst willen anzuhängen, „*uti*“ wiederum eine Sache im Blick auf das, was man liebt, zu brauchen (vgl. Augustin: *De doctrina christiana* I,4,4). Letztlich sollen und können wir nur Gott geniessen, was nichts anderes ist als der Zustand der Seligkeit. Während so „*frui deo*“ das Ziel des allen menschlichen Strebens sein soll, beschreibt „*uti*“ (gebrauchen, nutzen) das richtige Verhalten des Menschen zu den geschaffenen Dingen.

579 Zu Comenius' Bezug auf Maria und Martha vgl. u.a. *Centrum* IX u. XI (DJAK 3, 515 u. 530); *Didactica* XXIV,10 u. 17 (DJAK 15/I, 160f.); *Cons.* I, 1147; II, 571; *Závírka k Lasiciovi*, 250; *Unum nec.* III,6; VI,24 u. X,2 (DJAK 18, S. 89, 107 u. 123).

580 *Unum nec.* X,2 (DJAK 18, 123).

581 Zu „Gehorsam“ vgl. *Cons.* I, 1031 zu „Leben“ *Cons.* II, 606. – Ähnlich verwendet Comenius in der *Retuňk* die Begriffspaare „Glaube“ und „Religion“ bzw. „Glaube“ und „Leben“: „Das Fundament des Glaubens und der Religion ist das Wort Gottes, in welchem Gott seinen Willen offenbart und zeugt, was wo geglaubt werden soll oder nicht; ebenso welche Taten ihm gefallen oder nicht. So be-

Erörterung der essentialia "Liebe" durch "Leben" ersetzen. Charitas, Gottesfurcht und Gehorsam gegenüber seinen Geboten sind aufs engste miteinander verknüpft.⁵⁸² In der Liebe kommen wir dem Gehorsam gegenüber Gott nach.⁵⁸³ Lieben bedeutet, Tun, was Gott uns gebietet: "Liebe mich und willfahre mir: hierin besteht die Liebe (charitas)".⁵⁸⁴ Die Norm der christlichen Liebe ist der Dekalog.⁵⁸⁵ Das Neue Testament ist als lex Christi zu verstehen, welche sich dadurch vom jüdischen Gesetz unterscheidet, dass es uns auch die Kraft gibt, seine Gebote zu erfüllen.⁵⁸⁶ Was Gott in der Heiligen Schrift befiehlt, dies kann ohne Hilfe des Geistes Gottes durch keine Kräfte der Natur getan werden, "zum Ex[empel] wiedergebohren, und in andere, neue, himmlische und Gott-förmige Menschen verwandelt werden, welches allein durch eine gänzliche und demüthigste Ubergabe seiner selbst an Gott, zu alle seinem Wohlgefallen, erlanget werden kann".⁵⁸⁷

Wir üben uns in der Liebe (charitas), indem wir alles Gebotene tun, auch das dem Fleisch und Blut Härteste. Auf diese Weise wird unser Wille umgestaltet (reformatio), so dass er in allem gleichförmig (conformis) wird mit dem Willen Gottes.⁵⁸⁸ Die Liebe soll nicht geschminkt (fucata) sein, sondern aufrichtig und feurig (fervidus), wirksam durch gute Werke gegenüber allem und allen.⁵⁸⁹ Gegenstand der Liebe sind wir selbst, der Nächste und Gott, denn der Mensch hat 1. auf sich selbst zu achten, damit er sich nirgends in seinem Urteil irrt und vom Weg abkommt, sondern stets vorausblickend zum Ziel voranschreitet; 2. auf den Nächsten, damit er ihn nicht verletzt, sondern stets erfreut; 3. auf Gott, damit er sich nichts in seinen Augen Schandhaftes zustatten kommen lässt, und keine Gelegenheit versäumt, ihn zu loben.⁵⁹⁰ Die Eigenliebe stützt sich am stärksten auf das Streben und Lenken des guten Gewissens. In der Liebe zu Gott suchen wir, Gott während unseres ganzen Lebens zu gefallen, indem wir ihn lieben (amando), fürchten und verehren (colendo).⁵⁹¹ "Liebe ist die Glut, sogleich zu tun, was uns Gott durch Christus erneut zu tun gebietet."⁵⁹² Gott erwartet von uns innigste Liebe, von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit allen Kräften, d.h. mit den drei Kräften der Seele, der Erinnerung, der Einsicht und dem

richtet uns das Wort Gottes über diese beide, über den Glauben wie über das christliche Leben." (DJAK 2, 35.)

582 Vgl. u.a. Dt 10,12f; Ps 119,126ff; Weish 6,18ff; Sir 1,11ff; 2,18; dazu u.a. *Unum nec.* VI,19 (DJAK 18, 105f.; nach Ps 119,97): "Quam diligo legem tuam, Deus! Toto die illa est meditatio mea." sowie das Lied über David in *Duchovní Písň*, 84 (Lied 12).

583 "Charitate obsequium Deo acceptum praestamus." (*Cons.* I, 1038.)

584 *Exercitia* (DJAK 13, 297). Vgl. 1 Thess 1,3; ferner auch die Bedeutung der Disziplin bei den Brüdern, II.1.3.B.

585 Ebd.

586 *Uralte Religion* II (T. O. Radlach 1900, 11).

587 *Unum nec.* VI,17 (DJAK 18, 105; AW II,1, 263f.).

588 *Cons.* II, 520. – Vgl. oben die Beschreibung des "tätigen Glaubens" Abrahams.

589 Ebd.

590 *Cons.* I, 1038.

591 Ebd., 1151.

592 "Charitas est fervor promptè jam faciendi, quae denuò facienda Deus per Christum mandat." (Ebd., 1144.)

Willen (Dt 6,5).⁵⁹³ Wir sollen lieben von ganzer Seele und mit allen Kräften. “Unser Herz soll verstehen, Gott überall zu suchen, wo es ihn gefunden, ihm zu folgen, und wo es ihn erreicht hat, sich seiner zu freuen.”⁵⁹⁴

Bei aller Betonung der Tätigkeit definiert Comenius die “charitas” im LRP gleichwohl als einen “Affekt des Herzens, der alles Gute hoch schätzt”.⁵⁹⁵ Als Axiome formuliert er dazu: “Die Liebe beginnt bei sich selbst (denn sich selbst ist alles Sein, da es sich selbst das Erste ist, so auch das erste Gute, und sich selbst umfasst es liebend als erstes.) So beeinflussen alle Eigenschaften zuerst das Subjekt selbst vor anderen. So hat Christus zuerst den Israeliten gepredigt.”

B. Amor

Unter “amor” versteht Comenius das “angenehme Gefühl der schönen Sache”.⁵⁹⁶ “Die besondere Kraft der Liebe ist in der Anziehung, der Verbindung, der Angleichung.”⁵⁹⁷ Dazu stellt er folgende Axiome auf: “1. Jedes Sein liebt sich selbst, d.h. seine Einheit, Wahrheit und Güte. [...] 2. Jedes Sein liebt, was sein ist 3. Jedes Sein liebt, was ihm nützlich ist, hasst, was ihm schädlich ist. Der Fisch liebt das Wasser und hasst die Luft; der Maulwurf liebt die Erde, das Dunkel, die Nacht. 4. Jedes Sein liebt die Ergebnisse seiner Liebe so seine Leibesfrucht, seine Werke”.⁵⁹⁸ Je nachdem, in welchem Verhältnis die Sache zur liebenden Person steht, unterscheidet Comenius verschiedene Formen der Liebe: wenn die Sache selbst abwesend ist, wird die Liebe Sehnsucht genannt, ist sie gegenwärtig Ergötzung, ist zu gross Leidenschaft oder Eifer, ist sie entartet Hochmut.⁵⁹⁹

Liebe (amor) angenehmes Gefühl der schönen Sache		
	abwesend	Sehnsucht (desiderium)

593 “Ex omnibus viribus id est memoria, intellectu, voluntate (haec enim tria sunt vires animae) memoriâ recordando: intellectu, cognoscendo: voluntate amplexando: aut si vires intelliguntur operativae, omnia faciendo, quae pro amore Dei fieri possunt.” (Ebd., 1038.)

594 *Didactica* XXIV,2 (DJAK 15/I, 159).

595 “Charitas affectus cordis omnia bona chara habentis. Ax. Ch. à seipsa incipit. (Sibi enim omne Ens, ut primò est, ita primò bonum est, et seipsum primò complectitur). Hinc omnis qualitas priùs afficit proprium subjectum quàm alia. Hinc Christus ipse priùs praedicavit Israëlitis.” (LRP /Cons. II, 875.)

596 “Amor gratus rei pulchrae sensus. Qui rei ipsius {absentis / praesentis / nimius / degeneris} dicitur {desiderium / oblectatio / ardor, deperire zelus / fastidium}. Amoris vis praecipua est in attractione, copula, assimilatione. Ax. 1. Omne ens amat seipsum, hoc est Unitatem, Veritatem, Bonitatemque suam. (hîc radix philautiae) 2. Omne ens amat quae sua sunt. 3. Omne ens amat quae sibi prosunt, odit quae obsunt. Aquam piscis amat, odit aërem: terram talpa, tenebras noctua. 4. Omne ens amat amoris sui effecta, ut factus suos, opera sua. Sen. ep. 34.” (Ebd., 833; vgl. Seneca: 34. *Brief an Lucilius*) – Als Gegenteil der Liebe nennt Comenius “Hass” (odium), den er definiert als “physicè rei ob dissimilitudinem ingratae, et ob evitandi difficultatem molestae aversatio. 2. Ethicè, ira inveterata.” (Ebd., 1107.)

597 Ebd., 833.

598 Ebd.

599 Ebd. – Siehe Tabelle!

Wenn die Sache selbst	gegenwärtig	... ist, wird [die Liebe] ... genannt:	Ergötzung (oblectatio)
	zu gross (nimius)		Leidenschaft (ardor), s. in Eifer ergehen (deperire zelus)
	entartet (degeneris)		Hochmut (fastidium)
Die besondere Kraft der Liebe ist in der Anziehung, der Verbindung, der Angleichung.			

Die Liebe (amor) und ihre verschiedenen Formen⁶⁰⁰

Während Comenius von der tätigen Liebe (charitas) fast nur im religiösen Kontext spricht, bettet er sein Verständnis der sensitiven Liebe (amor) sowohl in seine Physik (Naturlehre) als auch in seine Metaphysik ein. So finden wir die Liebe in der *Consultatio* als Teil der Anthropologie in der Besprechung der materiellen Welt (mundus materialis).⁶⁰¹ Letzterer liegen drei Prinzipien zugrunde: 1. die Materie (das erste geschaffene, unbewegte, starre und unbewegliche Sein), 2. der Geist (das erste "Selbstbewegende"), 3. das Feuer (das erste "Fremdbewegte").⁶⁰² Aufgrund dieser drei Prinzipien ergeben sich die sieben Stufen der materiellen Welt, welche sich durch verschiedene Grade von Bewegtheit unterscheiden: 1. die Elemente, welche sich bloss in einer Dimension bewegen, um sich zu trennen und zu verbinden; 2. die Dämpfe, welche in zwei Dimensionen beweglich sind, um sich zu mischen; 3. die Himmelserscheinungen, welche in sich selbst und ausserhalb beweglich sind, um sich innerlich zu vereinen und sich von anderen zu trennen; 4. die Mineralien; 5. die Pflanzen, welche belebt und in drei Dimensionen beweglich sind; 6. das beseelte Lebewesen, das erste "sich im Raum Bewegende"; 7. der Mensch, in jeder Weise beweglich, ist der erste frei Handelnde, das erste "Eigenmächtige".⁶⁰³

In Bezug auf die beseelten Lebewesen unterscheidet Comenius drei "selbstbewegende Substanzen" (substantiae automatae): das Leben, den Sinn und die freie Bewegung (vita, sensus, motus liberus), welche eine siebenfache Abstufung der tierischen Fähigkeiten bewirken: 1. die Ernährungsfähigkeit, 2. die Lebensfähigkeit, ferner die

3 Prinzipien der materiellen Welt	3 bewegende Substanzen	die Bewegung ist den Tieren gegeben ...
Materie (materia)	Leben (vita)	1. um sich Nahrung zu verschaffen;

⁶⁰⁰ Ebd. – Vgl. DJAK 18, 206 (s.u.).

⁶⁰¹ *Cons.* I, 476. – Siehe Tabelle!

⁶⁰² "Principium primum statuenda tria 1. materiam esse primum ens creatum, immotum, torpidum, immobile. 2. spiritum primum mobile, αυτοκίνητον. [i.e. "libera sui huc illuc agitatio"; ebd., 518] 3. ignem primum motum et movens αλλοκίνητον." (Ebd., 476.) – Statt von Feuer spricht Comenius im Folgenden meist von Licht als drittem Prinzip (vgl. bereits ebd., 476 unten!).

⁶⁰³ "1. elementa, in rectum tantum mobilia, ad separandum se, et colligendum unumquodque in se. 2. vapores in rectum et obliquum, ad miscendum se. 3. meteora in se et extra se, ad se intra se unendum, ab alijs separandum. 4. mineralia – 5. plantae sursum, deorsum et ad latera, extra et intra, vegetabile. 6. animal est primum τοποκίνητον. 7. Homo, omnimodè mobile, primum liberum agens, αυτοεχούσιον." (Ebd., 476.)

Geist (spiritus)	Sinn (sensus)	2. für die Handlungen, zu welchem eines jedes bestimmt ist;
Feuer (ignis)	Bewegung (motus)	3. um sich die Lebenskraft zu bewahren.
<i>7 Stufen der materiellen Welt</i>	<i>7 Fähigkeiten der beseelten Lebewesen</i>	<i>verschiedene Affekte (des Lebensgeistes)</i>
1. Elemente (elementa)	1. Ernährung (nutritiva)	Liebe–Hass (amor–odium)
2. Dämpfe (vapores)	2. Leben (vitalis)	Sehnsucht–Wonne (desiderium–gaudium)
3. Himmelserscheinungen (meteora)	3. sinnliche Wahrnehmung (sensitiva)	Freude–Trauer (laetitia–tristitia)
4. Mineralien (mineralia)	4. Bewegung (locomotiva)	Hoffnung–Furcht (spes – metus)
5. Pflanzen (plantae)	5. Stimmliche Äusserung (enuntiativa)	Danksagung–Busse (gratulatio–paenitudo)
6. Tiere (animal)	6. Verteidigung (defensiva)	Zorn (ira) – etc. etc.
7. Mensch (homo)	7. Zeugung (generativa)	

Liebe und Hoffnung als Affekte des Lebensgeistes beseelter Lebewesen⁶⁰⁴

Fähigkeiten 3. sinnlicher Wahrnehmung, 4. der Bewegung, 5. stimmlicher Äusserung, 6. der Verteidigung, 7. der Zeugung.⁶⁰⁵ Die Bewegungsfähigkeit ist den beseelten Lebewesen gegeben “1. um sich Futter zu suchen, 2. für die Handlungen, für welche jedes einzelne bestimmt ist, 3. um sich die Lebenskraft zu bewahren”.⁶⁰⁶ Das bewegende Prinzip der beseelten Lebewesen ist der “spiritus animalis”.⁶⁰⁷ Dieser bewegt beständig, wenn auch mit unterschiedlicher Stärke, entweder bloss sich selbst, zugleich auch den Lebensgeist (spiritus vitalis) oder über diesen hinaus auch noch die Körperglieder.⁶⁰⁸ Auf seinem Weg durch den Körper wird er von der sinnlichen Wahrnehmung eines angenehmen oder unangenehmen Dinges geführt, wobei er den Lebensgeist als Hilfsmittel mit sich reisst. Je nachdem, was ihnen begegnet, ruft die sinnliche Wahrnehmung Liebe oder Hass hervor, Sehnsucht oder Wonne, Freude oder Trauer, Hoffnung oder Furcht, Danksagung oder Busse, Zorn etc.”⁶⁰⁹ Liebe und Hass gehen dabei aus der Eigenliebe hervor, “denn alles, was unser ist, ob es uns nützlich oder ähnlich ist oder ob wir dasselbe meinen, wir lieben es; das Gegenteilige

604 Nach *Cons.* I, 476, 518, 520 u. 534f.

605 “Tota igitur de animali tractatio, absolvitur explicatione facultatis 1. nutritivae, 2. vitalis, 3. sensitivae, 4. locomotivae, 5. enuntiativae, 6. defensivae, 7. tandemque generativae.” (Ebd., 518–520.)

606 Ebd., 534.

607 “Principium movens spiritus animalis est.” (Ebd., 534; Comenius selbst verweist auf *Physica* X, 51f. / DJAK 11, 154.)

608 “Movet autem spiritus animalis vel sese duntaxat, vel spiritum vitalem secum: vel denique membra etiam corporis.” (*Cons.* I, 534f.)

609 “Sensus enim boni dat amorem: mali odium. Absentis autem boni excitat desiderium: praesentis gaudium: amissi luctum quia non meliùs custoditum fuit paenitudinem. Amor in summo gradu dicitur charitas (?) Odium. [...] Metus summus horror: horroris rursus effectus aut stupor at trepidatio.” (Ebd., 535.)

hassen wir”.⁶¹⁰ All diese Bewegungen werden üblicherweise als Affekte (des Lebensgeistes) bezeichnet, denn sie beeinflussen (afficere) die Seele.⁶¹¹

Eine metaphysische Begründung der Liebe (amor) finden wir in der *Janua rerum* von 1681: “Aus der Ordnung der Dinge (bzw. der Schönheit) und deren Nutzen wird Liebe geboren; sie ist die angenehme Empfindung einer angenehmen Sache”.⁶¹² Dreierlei Dinge sind in der Liebe: etwas Schönes, die Wahrnehmung desselben und die Lust, welche daraus entspringt. In der *Prima Philosophia* definiert Comenius Liebe als “Annehmlichkeit des Seins aufgrund von Ordnung und Nutzen” und ordnet sie der Triade “ordo, usus, amor” zu, eine der drei Triaden, welche zusammen die neun primären, alles Geschaffene untereinander verbindenden Akzidentien bilden.⁶¹³ In einer Reihe von Regeln, welche sich teilweise mit den Aussagen im LRP decken, fasst Comenius sodann die Charakteristika der Liebe oder Freude an den Dingen (de amore sive jucunditate rerum) zusammen: 1. Ähnlichkeit ist die Quelle der Liebe, Unähnlichkeit die Quelle der Abneigung. 2. Alles Sein liebt sich selbst. 3. Allem Sein gefällt, was sein ist. 4. Alles Sein liebt, was ihm nützt, hasst, was ihm schadet. 5. Je vollkommener etwas ist, desto liebenswerter (amabilis) ist es. 6. Je liebenswerter etwas ist, desto besser. 7. Die Bestimmung einer Handlung entspricht dem Grund, um dessentwillen etwas geschieht (propter quod aliquid fuit, id ejus actionis finis est.). 8. Jenes ist das Beste, um dessentwillen alles andere geschieht. (“Z.B. wenn jemand die Schule um des Schrifttums (litteras) liebt, das Schrifttum aber um der Bildung, die Bildung aber um der Kirche oder des Vaterlands wollen: und die Kirche wegen Gott: Gott, in welchem alle Handlungen und Bestimmungen der Handlungen aufhören, wird der Beste sein.”) 9. Was dem Besseren ähnlicher ist, ist besser. 10. Zwei Gute überragen (praestantiora) ein Gutes, zwei Schlechte sind schlechter (deteriores) als ein Schlechtes. 11. Nichts ist in allen Teilen selig. (Nihil omni ex parte beatum.) 12. Je mehr Mangel etwas hat, desto unvollendeter ist es.⁶¹⁴ Im philosophischen Sinne sind somit nach Comenius’ Auffassung Liebe und Schönheit eng miteinander verbunden, Schönheit wiederum mit Ordnung und Nutzen. Die Kraft der Liebe zieht an, verbindet, gleicht an. Wir lieben uns selbst, was unser ist, was uns zugute kommt und was wir bewirkt haben. Die Liebe, welche sich in einem Streben zum geliebten Gegenstand äussert, findet gleichsam ihren Ruhepunkt in der Ergötzung (oblectatio).

610 “Amor et odium oriuntur ex amore nostri. Quicquid enim nostrum est, aut nobis prodest, aut nobis simile est, aut esse putatur, amamus: contraria odimus.” (Ebd.)


611 “Affectus est et dicitur, cum se animus affici sentit.” (Ebd.)

612 “Ex rerum ordine (seu pulchritudine) et utilitate nascitur a[mor], qui est gratus gratie rei sensus. 2. Tria ergo in amore, (1) pulchrum quid, (2) persensio ejus, (3) oblectatio inde proveniens. 3. Differentia. Absentis rei bonae sensus dat desiderium: praesentis delectationem seu voluptatem: satis usurpatae acquiescentiam et saturitatem: nimis usurpatae fastidium.” (DJAK 18, 206.)

613 “Amor est entis ob ordinem et utilitatem jucunditas.” (*Prima philosophia* / DJAK 18, 14). Vgl. “Ordo est entis secundum omnia illa [den vorhergehenden sechs primären Akzidentien] dispositio.” und “Usus est entis eo modo ordinati ad aliquid utilitas.” (Ebd.) – Vgl. Abbildung der neun Akzidentien in III.3.2.

614 *Prima philosophia* (DJAK 18, 27f.).

Die Liebe (amor) ist neben Weisheit und Macht (sapientia und potentia) eine der drei inneren Handlungsarten Gottes, des unendlichen Wesens. Gott handelt in sich, indem er sich selbst 1. ist, 2. hervorbringt, 3. umfasst durch das Band der Liebe.⁶¹⁵ Diesen Sachverhalt können wir durch ein Dreieck darstellen, deren drei Punkte den Hypostasen, und deren Seiten ihrer gegenseitigen Umarmung entsprechen.⁶¹⁶ Ausserhalb sich selbst handelt Gott, indem er 1. Vorsorge trifft für alles Mögliche durch das geordnete Nachdenken über dessen Hervorbringen; 2. Offenbartes und Gebotenes ausspricht (hierin besteht das Fundament des Wortes Gottes an die Geschöpfe); 3. indem er wirkt, d.h. schafft, regiert, straft (hierin besteht das Fundament der Werke Gottes).⁶¹⁷

Inneres Handeln Gottes:	<div style="text-align: center;"> amor  sapientia potentia </div>
Äusseres Handeln Gottes:	<div style="text-align: center;"> 1. Vorsorge treffen für alles, was sein kann geordnetes Bedenken des Hervorbringens der Dinge 2. Aussprechen des Offenbarten, Gebotenen (Ursprung des Wortes Gottes) 3. Wirken – Schaffen, Regieren, Strafen (Ursprung der Werke Gottes) </div>

Das innere und äussere Handeln Gottes⁶¹⁸

Als zu “amor” gehörige Verben verwendet Comenius sowohl “amare” als auch “diligere”. Letzteres definiert er im LRP als “eine liebliche Sache lieb haben (oder sich mit Freude einer lieblichen Sache zuwenden)”. Hier treffen zusammen: “1. eine liebliche Sache, 2. derjenige, dem die Sache lieblich ist; 3. ihre sinnliche Wahrnehmung oder Kenntnis”.⁶¹⁹ Zu dieser Bestimmung setzt Comenius die Regel “Wir lieben so sehr, wie wir kennen” (tantum diligimus, quantum cognoscimus).⁶²⁰ Wir können nur

615 Deus agit “intra se, seipsum 1. essentando, 2. gignendo, 3. complectendo reciproco amoris vinculo.” (Cons. I, 361.)

616 Ebd.

617 “Extra se agit Deus 1. Prospectando ad omne id quod esse potest, cogitando ordinatè, an aliquid producendum sit, et quale. 2. Proloquendo revelata, mandata. (Ubi fundamentum Verbi Dei ad creaturas) 3. Operando – creando, gubernando, castigando. (ubi fundamenta Operum Dei).” (Ebd., 362.)

618 Ebd., 361f.

619 “Diligere rem gratam gratè habere (vel, rei gratæ jucundè obverti). Conveniunt ergò 1. res grata. 2. is cui grata est. 3. Sensus illius seu cognitio. Ax. Tantum diligimus, quantum cognoscimus.” (Ebd. II, 930.) – Schwieriger ist eine Bestimmung des zu “charitas” gehörigen Verbes. Am Zutreffendsten scheint “obsequi”, welches Comenius im LRP als “dem Willen eines anderen folgen” (alterius voluntatem sequi) definiert (ebd., 1103).

620 Ebenso in *Didactica* IX, 2 (DJAK 15/I, 75); *Via Lucis* V,4 (DJAK 14, 303); *Cons.* I, 1038; *Methodus* X, 98 (DJAK 15/II, 201). Gemäss dem Kommentar zur *Methodus* stammt das Zitat von Augustinus: “Porro si quanto major notitia, tanto erit major dilectio” (*De spiritu et littera*, MPL 44,243);

lieben, was wir kennen, und je mehr wir es kennen, desto mehr können wir es lieben. Comenius nennt dieses "Axiom" an zahlreichen Stellen in seinem Werk. Vergegenwärtigt man sich die enge Verbindung, welche Comenius auch zwischen Glaube und Wissen zieht, so sehen wir in dieser Regel Glaube, Wissen und Liebe aufs Engste miteinander verbunden: Gott offenbart uns Dinge, damit wir sie – auf der Grundlage des Glaubens – wissen.⁶²¹ Das Wissen aber verstärkt unsere Liebe, d.h. die Fähigkeit, Gottes Geboten Folge zu leisten.⁶²²

C. Amor Dei

Die tätige Liebe gegenüber Gott kommt darin zum Ausdruck, dass wir Gott das ganze Leben gefallen. Dies geschieht, wenn wir Gott lieben, ihn fürchten und verehren.⁶²³ Mit einem Wort: wir bedürfen der Frömmigkeit, die zu kennen vollkommene Weisheit, ihr gemäss zu leben vollkommene Tugend und durch sie Gott zu gefallen vollkommene Seligkeit ist. Denn niemand kennt die Frömmigkeit wahrhaftig, der nicht fromm lebt; wer aber fromm lebt, gefällt Gott und wird selig.⁶²⁴ Gott sollen wir lieben, weil er gut und süß (suavis) ist, weil wir uns durch Liebe mit Gott, der Quelle der Seligkeit, verbinden, weil nur die Liebe Gottes (amor Dei) die Seele sättigt. "Was wir lieben, daran denken wir ständig. So wird nur jene Zeit nicht vergehen, welche Gott eingeräumt wird."⁶²⁵ Wer Gott liebt, kann die Welt nicht lieben, denn die Welt zerstreut sich in zahlreichen Eitelkeiten.⁶²⁶ Der Gott Liebende zieht sich in das Zentrum aller Dinge, zu Gott, zurück.⁶²⁷ In Gott fallen charitas und amor zusammen. Beinahe synonym verwendet Comenius "amare", "diligere" und "charum habere" (lieb haben) in Hinblick auf die Vollendung der Religion und den erneuerten Menschen (homo restitutus), welche einhergehen mit der endzeitlichen Verbreitung des Lichts allumfassender Erkenntnis: "So innig wir Gott lieben (amamus), dem es zum Ruhme dient, sein Ebenbild, so blühend wie möglich vor sich zu sehen, – so aufrichtig wir Christus lieben (diligimus), dessen Königreich das Reich des Lichts ist, – so wahrhaftig uns schliesslich die Menschheit lieb ist (charum habemus), deren Mehrheit bis jetzt von tiefster Finsternis bedrängt ist, – ebenso wahrhaft, aufrichtig und

vgl. ders.: "Denn wer vom Glauben abfällt, der muss auch von der Liebe abfallen; er kann ja nicht lieben, an dessen Dasein er nicht glaubt." (*De doctrina christiana* I, MPL 37,41).

621 Vgl. Zitat zu Beginn des Kapitels, ferner III.3.3.C.

622 Vgl. Comenius' Ausführungen zur glühenden Liebe als Folge des wahren Glaubens in der *Praxis Pietatis* I XXXI,19.

623 "Charitas erga Deum. Ut laceamus totâ vitâ Deo, omnis intendenda est cura. [...] Placebimus autem, Deum amando, timendo, colendo. Magnum timere, bonum amare, sapienti obsequi (fides, charitas, spes eodem recidunt) decet." (*Cons.* I, 1152.)

624 "Haec uno nomine dicuntur PIETAS, quam nosse perfecta est sapientia; juxta hanc vivere, perfecta virtus: hâc placere DEO, perfecta beatitudo. Nemo autem pietatem verè novit, qui non piè vivat: nemo vivit piè, qui non Deo placeat, beatusque fiat." (Ebd.)

625 "Quod amamus, semper cogitamus. Ergò solum illud tempus non perit, quod tribuitur Deo." (Ebd., 1152)

626 Vgl. *Labyrint* XLVIII,3 (DJAK 3, 388).

627 Ebd. – Vgl. *Centrum Securitatis*.

ernstlich müssen wir die Vertreibung aller Finsternis an allen Orten und die Zunahme des Lichtes in dem Geiste aller wünschen.”⁶²⁸

628 “Quàm ferventer amamus Deum (ad cuius gloriam spectat, ut imaginem suam ante se quàm nitidissimam videat) et quàm sincerè diligimus Christum (cujus regnum est regnum lucis), quàm denique verè charum habemus humanum genus (cujus major pars profundissimis adhuc premitur tenebris), tàm verè ac sincerè ac seriò depulsionem omnium ubique tenebrarum lucisque per omnes mentes incrementa, optanda esse.” (*Pampaedia* II,2 / *Cons.* II, 8; K.1960, 23). – Zur Vollendung der Religion und des Menschen vgl. III.3.6.

III.3.5 HOFFNUNG

A. „Fröhliche Erwartung künftigen Guts“

Hoffnung definiert Comenius im LRP als „fröhliche Erwartung künftigen Guts. Physisch die Freude des Herzens, auftretend in Anbetracht einer kommenden guten Sache“. ⁶²⁹ In der Hoffnung fällt dreierlei zusammen: die Sehnsucht nach einer abwesenden guten Sache, die Erwartung ihres Kommens, sowie die von daher empfangene Freude, welche die Seele angenehm kitzelt. ⁶³⁰ Als eine stärkere Form der Hoffnung bezeichnet Comenius die Zuversicht (*fiducia*). ⁶³¹ Die Hoffnung gründet „auf Gottes Wort und seinen Verheissungen, die fester sind als Himmel und Erden“ ⁶³², ihr Fundament (*fundamentum*) ist insbesondere das Vaterunser. ⁶³³ Hoffnung heisst, von Gottes Güte in diesem und dem zukünftigen Leben erwarten, was er uns verheisst. ⁶³⁴ Auf Gott im Gebet hoffen heisst, „alles, was wir bitten, in sein Wohlgefallen“ zu stellen, „ob und wie viel, und wann, und wie er mir von allem dem, das ich gebeten, geben wolle und zu wissen, dass ich wohl erhört bin“. ⁶³⁵ Hoffen und Glauben berühren sich darin, dass wir die künftigen, von Gott angekündigten Dinge wie gegenwärtige annehmen und uns an ihnen erfreuen. ⁶³⁶ In diesem Sinn sagte Jesus zu Martha: „Wenn du glaubst, wirst du die Herrlichkeit Gottes sehen“ (Joh 11,40). ⁶³⁷ Die Hoffnung in Gott soll weder tot noch träge sein, sondern lebendig und lebhaft in allem und sich in allem am einen und wahren Gott festhalten. ⁶³⁸ Hoffen heisst, in Zuversicht auf das von Gott Verheissene zuzustreben, mit Hoffnung, der Frucht des Glaubens und der Liebe, finden wir schliesslich auch Ruhe bei Gott. ⁶³⁹

In der Heiligen Schrift werden uns Dinge verheissen, wie sie weder Mensch noch Engel zu verheissen vermögen, Dinge, die grösser sind als diese Welt, „nämlich ewiges Leben mit all seinen Bächen der Freude, mit der Quelle aller Seligkeit selbst, Gott, der sich denen als Lohn verheisst, die mit reinem Herzen vor ihm wandeln (Gen 15,1). Was aller menschlichen Hoffnung unerreichbar ist, das ergreifen die Gläubigen mit göttlicher Hoffnung. Sie sind auch tausendmal eher bereit, auf alle Sinne zu verzichten und alle Erwägungen der Vernunft nicht anzuerkennen, ja auch das ganze

629 „*Spes laeta futuri boni expectatio. Physicè, cordis laetitia, à prospectu venturae bonae rei proveniens. Conc[ident]. Desiderium rei bonae absentis. 2. expectatio ejusdem [...] venturae. 3. gaudium inde conceptum, animum jucundè titillans*“ (LRP, *Cons.* II, 1216).

630 Ebd.

631 „*Spes firmiùs concepta fiducia dicitur; languescens diffidentia; dubitatio; collapsa penitùs, desperatio.*“ (*Cons.* II, 1216.).

632 *Uralte Religion*, §110.

633 *Exercitia* (DJAK 14, 297).

634 *Didactica* XXIV, 21 (DJAK 15/I, 163).

635 *Uralte Religion*, §108. Vgl. *Přemýšlování* (DJAK 3, 220).

636 *Haggaeus* XVIII (DJAK 2, 332).

637 „*Budeš-li věriti, užřiš slávu Boží [Joh 11,39f.].*“ (*Závírka k Lasiciovi*, 302.)

638 *Cons.* II, 520.

639 „*Spe vel fiduciâ, quae Fidei et Charitatis fructus est, Deo acquiescimus.*“ (*Cons.* I, 1039.)

irdische Leben mit allem, was es bietet, hinzugeben, als dem Ewigen und Unvergänglichen nicht entgegenzueilen. So bezeugt es uns auch der Apostel, wenn er die Glaubenstaten der alten Zeit preist (Hebr 11).“⁶⁴⁰ So hat auch Abraham, “wo nichts zu hoffen war, im Vertrauen auf Gottes Verheissung gehofft”.⁶⁴¹ Wir üben Hoffnung und Geduld, indem wir alles Versprochene erhoffen, auch wo das Erwartete unsichtbar bleibt, denn die Schrift fordert zu Hoffnung gegen Hoffnung auf, zu Selbstverleugnung und Verzicht auf eigene Willenskraft, zum Wohlgefallen Gottes.⁶⁴² Wenn dann das Wort Christi reichlich in uns zunimmt, dann werden wir wie der Garten Gottes blühen.⁶⁴³ So ermahnt Comenius seine Brüder und Schwestern, das Evangelium und das Wort Gottes zu lieben, fleissig zu lesen und zu hören und inständig zu bewahren. Wenn sie dies fleissig tun, so werden sie zu rechten Evangelischen und Söhnen der Verheissung. Mit jedem Tag wird ihre vom lebendigen Gott erhaltene Hoffnung süsser, der Weg des Heils, auf welchem Gott sie führt, offensichtlicher und ihr Sinn und Verlangen (mysl a chut') zur Beständigkeit in der Wahrheit Gottes grösser. “Kurz: ihr werdet von daher mehr wonnevollen Nutzen erlangen, als ich euch darüber sprechen kann. Liebt deshalb, sage ich, das Wort.”⁶⁴⁴

B. Hoffnung als Gemeinschaft

Wir hoffen nicht nur als einzelne in Hinblick auf unser und unserer Nächsten Wohlergehen, sondern auch als Mitglied einer Gemeinschaft, einer Kirche, eines Volkes, der Christenheit, der Menschheit. In Comenius' Werk findet diese auf das Gemeinwesen bezogene Hoffnung ihren besonderen Ausdruck in den Gebeten, mit welchen er seine Schriften zu beschliessen pflegt. So wie er mit den dem Titel beigefügten Bibelzitaten das Glaubensfundament an den Ausgangspunkt seiner Überlegungen stellt, so beschliesst er diese damit, dass er sie Gottes Führung anheim stellt. In den Trostschriften dominiert noch das Ringen des einzelnen Betrübten mit der Hoffnung, welches im Schlussgebet einer Ruhe in der Hoffnung auf Gott weicht. Doch bereits in diesen frühen Schriften, etwa in der *Retuňk*, finden wir in den Gebeten auch die Hoffnung auf Gottes rettendes Handeln zum Wohle der Kirche: “Erbarme dich, erbarme dich über die Menge deines christlichen Volkes, welches noch unter dem Joch des Antichristen verblieben ist, und erleuchte es (osvět'); richte es auf (naprav), damit das Werk des Satans, welches ein Werk der Betrugs ist, zunichte gemacht, dein Weg aber errichtet (vzdělávána) wird. Erfreue die Himmel mit deinen gerechten Gerichten, dass deine Heiligen Hallelujah singen. Alles Heil, alle Ehre und Macht kommt dir zu, dem in alle Ewigkeit Lebendigen. Amen, Herr Jesus. Komm und ver-

640 *Unum nec.* VI,17 (DJAK 18, 105; L.K. 1964, 90).

641 *Didactica* XXIV,23 (DJAK 15/I, 163f.). – “Ille [Abrahamus] tamen fide obfirmatus in spem contra spem exspectabat promissa.” (*Abrahamus* / DJAK 11, 505.)

642 *Cons.* II, 520.

643 “Aby slovo Kristovo v nás přebývalo bohatě [...] To stane-li se, zkvětneme jako zahrada boží a slovo boží příkrývati nás bude.” (*Haggaeus* XV / DJAK 2, 325).

644 *Retuňk* XXVI (DJAK 2, 185).

weile nicht. Auf dein Gericht warten deine Heiligen. Eile und verweile nicht, Herr Jesus, Amen, Amen.”⁶⁴⁵ Immer wieder kämpfen Comenius und seine Glaubensbrüder mit der Verzweiflung, sie wähnen sich in all ihrer Pein von Gott verlassen: “O Herr der Heerscharen, wende dich doch schon uns zu! Schau vom Himmel, schau und besuche diesen Weinstock, den deine Rechte gepropft hat. Und wir werden nicht von dir weichen. Bewahre uns am Leben, damit wir deinen Namen anrufen!”⁶⁴⁶ Doch die glühende Hoffnung auf das baldige Kommen des Herrn und das nahe Gericht durchzieht das ganze Werk von Comenius. So schliesst er auch noch die vierte und letzte Schrift des *Betrübten* von 1660 mit aufmunternden und hoffnungsvollen Worten: Die zerstreuten Glieder der Kirche mögen in ihrem Glauben und in ihrer Hoffnung ausharren, weiterkämpfen und weiterlaufen, bis sie an jenem Tag vom gerechten Richter die Krone der Gerechtigkeit werden annehmen können. “Er sei mit euch und stärke euch und befreie euch von allen schlechten Taten und bewahre euch für sein himmlisches Königreich. Ihm sei Ehre in alle Ewigkeit, Amen (2 Tim 4,17).”⁶⁴⁷

Rhythmus der Hoffnung⁶⁴⁸

Das Volk Gottes jagend verlor der Pharao Heer, Pferde, Wagen:
Er setzte seine Hoffnung auf die Helden und geriet mit ihnen in den Abgrund.
Bleib stehen, Tyrann, schau und hör, auch du gelangst dorthin, eh du dich besinnst.
Du aber, treues Israel, bereite dir ein fröhliches Lied!
Hast du erst das Meer der Not durchquert, ist all dein Kummer vorbei.
Du wirst die Ägypter an den Ufern zerstreut sehen, in vielen Haufen.
Dann nimm das Lied des Moses, das Lied des Lamms (Apk 15,3),
und juble zum Klang der Harfe, die Barmherzigkeit zu verkünden (Ps 89).
Da mögen alle, gross und klein, Gott ewig loben.
(Denn ewig währt seine Barmherzigkeit. Ps 117).

Hoffnung schöpft Comenius besonders aus den alttestamentlichen Erzählungen über die Führung Israels durch seinen Herrn. So dichtete er einen “Rhythmus zur Hoffnung” über den Auszug Israels aus Ägypten und lässt als oberste Grafik auf dem

645 Ebd., Schluss (DJAK 2, 223f.). Vgl. *Haggaeus*, Vorw. (DJAK 2, 297).

646 Von Comenius zusammen mit Ps 94,14f. der *Confessio 1662* beigefügtes Motto nach Ps 80,15f.19 (in: *Čtyři vyznání*, Praha 1951, 122).

647 *Truchlivý IV*, Schluss (DJAK 3, 129). Dem Schluss fügt Comenius Zitate aus Ps 73,26; 1 Kor 15,19; Eph 2,5f. sowie von Seneca “Bene sperando et male habendo, transit vita mortalium” bei. Vgl. Einschub!

648 “Ritm k doufání. Farao lid boží honě // ztratil vojsko, vozy, koně: // naději maje v hrdinách, // octl se s nimi v hlubinách. // Stůj, tyrane, stůj, viz a slyš, // octneš se i ty tam, než zvíš. // Ty pak, věrný Izraeli, stroj sobě píseň veselí! // Jak jen přejdeš bíd svých moře, // ztratí se všechno tvé hoře. // Uzříš Ejiptské po březích rozmetané, v houfích mnohých. // A pak píseň Mojžíšovu // vezma, píseň Beránkovu (Apk 15,3), // v zvuku harf budeš plésati, milosrdenství hlásati (Ps 89). // A tu všickní, velcí, malí, // ať již věčně Boha chválí. (Nebo na věky trvá milosrdenství jeho. Ps 117).” (*Písně a kratší básnické projevy*, DJAK 4, 377.) – Vgl. *Píseň o protivěnství*, DJAK 4, 296–298.

Titelblatt des *Kancionáls* Mose darstellen, wie er zusammen mit seinem Volk im Anblick der in den Fluten untergehenden Ägypter singt.⁶⁴⁹ Auf dieselbe Weise wie der Patriarch Jakob und Mose möchte auch Comenius von seinem Volk scheiden. So wendet er sich im *Testament der sterbenden Mutter, Brüderunität* an seine Landsleute: „Aus ihrem [der Heiligen Schrift] Mund nehme ich Worte, um dir, tschechisches Volk, zum Abschied den Segen von Gott dem Herrn, deinem Gott, zu verkündigen, dass du doch wärest und bleibest ein wachsender Baum, ein an der Quelle wachsender Baum mit über die Mauer emporsteigenden Zweigen.“⁶⁵⁰ Nach dem Vorübergehen der durch die eigenen Sünden herbeigebrachten Zornesstürme werde gewiss die Verwaltung seiner Angelegenheiten wieder zum böhmischen Volk zurückkehren, denn Gottes ist das Heil und über seinem Volk ist sein Segen (Ps 3,9).⁶⁵¹ Auffallenderweise spricht Comenius nicht als „Senior“ oder „Patriarch“, sondern als „sterbende Mutter, Brüderunität“ zu seinen Brüdern und Schwestern. Für das tschechische Volk sieht er eine Zukunft, die Unität dagegen sieht er aufgehen in den evangelischen Kirchen.⁶⁵² Auch an Könige und Fürsten anderer Völker richtet sich Comenius mit Worten aus dem Alten Testament, in denen sich die Führung Gottes und das richtige Verhalten der Obrigkeit widerspiegelt, und spricht ihnen Hoffnung zu. Den Fürsten Siebenbürgens, Georg Rákóczy, weist er auf das Vorbild des Moses, Gideon und anderer Führer des Volkes Israel hin und erläutert ihm an ihrem Beispiel was er als Fürst zum Glück seines Volkes beitragen kann.⁶⁵³ Seine Ausführungen schliesst er mit der Geschichte von Gideon, der mit der Kraft Gottes glücklich das „Reformwerk am Gottesdienst und die Befreiung des Vaterlandes von den Bedrückern“ vollendete (Ri 6–8), und zuletzt legt er auch hier die Führung in Gottes Hand: „Entbiete, o Gott, Deine Macht! festige, o Gott, was Du für uns getan hast! Zerstreue die Völker, die die Kriege lieben! Furchtbar erzeugt sich Gott von seinem Heiligtum aus; der Gott Israels verleiht dem Volke Macht und Stärke. Gepriesen sei Gott! (Ps 48,29.31.36).“⁶⁵⁴ Hoffnung auf Gottes Hilfe setzte Comenius auch in seinen Bemühungen um eine Reform der Schule. Die Pädagogen seiner Zeit fordert er auf, den von ihm angebotenen Ariadnefaden einer neuen Lehrmethode zu ergreifen, um aus den gegenwärtigen Labyrinthen der Schule herauszufinden. „Seid guter Hoffnung! Diese wird es nicht zulassen, dass ihr in euren Verlangen enttäuscht werdet, wenn ihr im einmal begonnenen Studium fleissig, eifrig und ausdauernd seid. Habt Vertrauen (confidete)!“⁶⁵⁵

649 Zum Lied siehe Einschub! Zur Grafik vgl. *Duchovní Písň*, nach S. 384.

650 *Kšaft*, Schluss (DJAK 3, 604).

651 Ebd. 19 (602 u. 604). – „Denn auch ich glaube dem Gott, dass nach dem Vorübergehen der (durch unsere Sünden auf unsere Häupter herbeigebrachten) Zornesstürme die Verwaltung deiner Angelegenheiten wieder zu dir zurückkehrt, o böhmisches Volk!“ Mit diesen Worten von Comenius begann der erste tschechoslowakische Präsident Tomáš G. Masaryk seine Rede zur Unabhängigkeit des Landes Ende Oktober 1918 (vgl. dazu T.G. Masaryk 1925, 9 u. 17).

652 Vgl. D. Neval 2004.

653 *Gentis felicitas* 137 (DJAK 13, 60; dt. 205f.). – Vgl. III.4.2.D.

654 Ebd. 137ff. (60 resp. 205f.). – Vgl. auch *Sermo secretus, Sermo secretior* an den ungarischen Magnaten Sigismund Rákóczy (1622–1652).

655 *Methodi encomia* (ODO IV, 744). – Vgl. ebenfalls im Zusammenhang mit der Verbesserung der

Wenn sich nur alle gegenseitig helfen, das Werk Gottes in Eintracht durchzuführen, so werden sie dem Fluch entgehen, der denen verkündet ist, die das Werk des Herrn lässig tun. "So werden wir am besten für die kostbarsten Kleinodien der Welt, für die Jugend sorgen, so werden wir des Glanzes teilhaftig werden, der denen verheissen ist, die andere zur Gerechtigkeit weisen (Dan 12,3). Gott erbarme sich unser, dass wir in seinem Lichte das Licht sehen! Amen."⁶⁵⁶ Und wie zur Reform der Schule so bedürfen wir auch zu einer umfassenderen Reform aller menschlichen Dinge der Hoffnung auf Gottes Beistand. Angesichts der anstehenden gewaltigen Aufgabe, welche über alle menschlichen Kräfte hinauswächst, ist die "unanfechtbare Hoffnung auf göttliche Hilfe" (*auxilii divini spes indubia*) unabdingbar.⁶⁵⁷ Doch Gottes Unterstützung ist gewiss, wie er auch bereits den Tempelbau Davids und Salomos unterstützt hat. "Es ist nun gewiss, dass aussergewöhnlich gute Dinge nirgendwo anders herkommen können, als aus jener unerschöpflichen Quelle selbst, aus der die Bächlein aller guten Gedanken und Taten entspringen. So ist es also gewiss, dass Gott seine Werke nicht im Stich zu lassen pflegt, falls sie nicht von denen im Stich gelassen werden, durch deren Hände er diese Werke verrichten lassen wollte."⁶⁵⁸

C. "Gott und die Natur tun nichts vergeblich"

Nicht nur der einzelne Mensch strebt auf Gott hin, dieses Streben umfasst mit ihm die gesamte Menschheit und mit der Menschheit die gesamte Schöpfung. "Die Welt ist auf der Suche, durch ihr Suchen bekennt sie, dass sie sich nach einem vollständigeren Weg eines vollständigeren Lichtes sehnt. Wenn diese Sehnsucht in unser Herz eingesenkt wäre, ohne dass es eine Hoffnung auf ihre Erfüllung gäbe, dann würde man jenen Satz tilgen müssen: Gott und die Natur tun nichts vergeblich. Wenn er aber unaustilgbar ist, dann kann auch unsere Sehnsucht erfüllt werden; und sie ist uns nicht vergeblich verliehen."⁶⁵⁹ Wohl mag man einwenden, dass diese Sehnsucht bloss in der Ewigkeit ihre Erfüllung finden kann. Doch ist es nach Comenius' Ansicht unwahrscheinlich, "dass nicht schon in diesem Leben immer reichlichere Nahrung für unsere sehnsuchtsvollen Wünsche zur Verfügung gestellt werden sollte, und zwar solange wir hier sind, bis schliesslich die oberste Grenze, die es hier geben kann, erreicht ist. Nach ihr steht nur noch die Vollendung in der Ewigkeit aus". So fordert Comenius auf, unenttäuschbar darauf zu vertrauen, was Gott die Möglichkeit bietet, immer noch Grösseres zu geben, uns aber, immer noch Grösseres zu suchen und es auch zu finden.⁶⁶⁰

Schule: *Laborum scholasticorum coronis* (ODO III, 1049): "Non vos fallet spes vestra."

656 *Didactica* Einl., 36 (DJAK 15/I, 49).

657 *Via Lucis* XXI,4 (DJAK 14, 361; U.V. 1997, 174).

658 Ebd. XXI,5 (361 resp. 175).

659 "Quaerit itaque mundus, et quarendo desiderare se fatetur plenioris Lucis plenioriam viam. Quod desiderium si nulla exsaturandi spe inditum est cordi nostro, delendum jam erit illud: Deus et natura nihil faciunt frustra. Quod si indelebile est, explebile est ergo desiderium non frustra datum." (Ebd. VI,11 / 306 resp. 49.)

660 Ebd. VI,12 (306 resp. 49f.).

Trawren über Trawren / und Trost über Trost⁶⁶¹

Vernunft: Von den verstorbenen / die durchs schwerd umbkommen sind / oder noch durch dasselbe möchten hingerichtet werden / rede ich nicht / sie sind dahin: aber der / welcher noch lebet / soll keins weges die hoffnung gantz und gar fallen lassen: Sintemahl die hoffnung (wie Seneca sagt) ist ein artzney wieder trübsal.⁶⁶²

Betrübter: Ach der elenden artzney? was wil mich der Seneca lang mit seiner hoffnung heilen? der doch an einem andern ort die warheit nit verschweigen kan / da er selber bekennet und saget: In dem wir gutes hoffen / und unter dess das böse haben und fühlen / bringen wir unser leben zu:⁶⁶³ welches nun wir arme betrühte menschen jetzund mehr als zu viel in der that / unnd warheit erfahren. Ich sehe nu wol / das es lauter narrheit und unverstand ist mit der hoffnung sich zu trösten. Wir haben uns bey vier jahren mit vergebener hoffnung gespeiset / das böse werde einmal aufhören / und dermal eins wider gut werden: da es toch je lenger je erger wird. Wir haben verlohren unsre güter, unser ehr und guten namen / viel männer: Eltern jre kinder, kinder jhre eltern? ein guter freund den andern: wir sind beraubt des dienstes unsers lieben Gottes, und die Sicherheit unsers lebens ja auch die hofnung selbst haben wir verlohren.

Vernunft: Die hofnung verlieren, ist das allerergeste [allerärgste]. Denn / wie man im Sprichwort saget: Gut verlohren nichts verlohren, ehr verlohren viel verlohren / mut oder hoffnung verlohren alles verlohren. Wer nicht warten wil / bis das Böse fürüber ist unnd das gute herbey kompt / wie kan man demselben helfen? Darumb lieber mensch / lasse die hoffnung nicht fallen noch sincken. Denn, so lang der athem im menschen ist / sol man hoffen.

Beengstiger: Ich hab gehöret / hoffen und harren macht manchen zum narren / welches ich zwar anfangs nicht gegläubet / noch es verstanden, nun aber glaub ich und verstehe es, dass wir mit unserm harren betrogen sein: darumb denn auch unsere feinde unser lachen / und wir uns unserer hoffnung schämen müssen. O jammer / o elend /

661 *Truchlivý* I (DJAK 3, 24f.; AW II,1, 145). – Der vollständige Titel der 1629 in Pressburg (Bratislava) erschienen deutschen Übersetzung lautet: *Trawren uber Trawren / und Trost über Trost / Sehr dienlich auff alle Zeiten / Sonderlich bey jetziger Noht der gantzen Christenheit / Durch einen Liebhaber Göttliches Trostes verdeutscht*. Dem Titel der deutschen Ausgabe sind folgende Bibelzitate beigefügt: Jes 22,4 “Lass mich bitterlich weinen” und Zach 1,17: “Der Herre wird Sion wieder trösten” (AW II,1, 143). In der tschechischen Ausgabe steht auf dem Titelblatt nach Ps 119,28.27.24: “Wenn in Kummer meine Seele zergeht, dann denke ich über dein Gesetz und deine wunderlichen Taten. Deine Zeugnisse sind gewiss meine Wonne und meine Ratgeber.” danach folgt nach Hos 14,10.9: “Wer ist weise, dass er diese Dinge versteht, und klug, sie zu erkennen: Der Herr ist seinem Volk eine gründende Tanne, von ihm ist seine Frucht.” (DJAK 3, 19–21).

662 “Remedium enim adversus aerumnas spes est.” Gemäss dem Kommentar der kritischen Ausgabe finden sich von Lage in *Polyanthea* (Argentorati 1645, 2803) unter dem Stichwort ‘spes’ zwei ähnliche Aussprüche von Seneca (vgl. DJAK 3, 138).

663 “Bene sperando et male habendo transit vita mortalium.” Gemäss Kommentar (ebd., 138a) wahrscheinlich eine Paraphrase nach *Epistulae* 1,1. Das Zitat findet sich öfters bei Comenius, so u.a. in *Cons.* II, 23; *Ad Montanum* (DJAK 1, 38); *Truchlivý* I (DJAK 3, 24).

was wir uns fest eingebildet / und des wir uns gewiss versehen / dz hat uns weit ge-
fehlet / und ist uns gar zu nicht worden / wz sol man anfahren?

Deus et natur nihil faciunt frustrà - Gott und die Natur machen nichts vergeblich. Immer wieder stossen wir im Werk des Comenius' auf diese Aussage.⁶⁶⁴ Bereits im *Theatrum* von 1620 widmet er ein Kapitel der Tatsache, "das alles, was Gott in der Welt geschaffen hat, gut ist"⁶⁶⁵, und er führt dazu aus "Jedes Sache hat ihr Ziel. Und gewiss stimmt in jeglicher Hinsicht, was Sirach sagt: Alle Werke des Herrn sind sehr gut; und was er gebietet, das geschieht zu seiner Zeit (Sir 39,20)".⁶⁶⁶ Wohl scheinen einige Dinge wie etwa das Gift der Schlangen schlecht, doch auch sie sind zu etwas nütze und deshalb gut. Einige Dinge wiederum erscheinen überflüssig, doch sind sie es nicht vor Gott. Doch nicht nur die Einrichtung der Schöpfung, auch die Führung der Welt durch Gottes Vorsehung ist gut.⁶⁶⁷ "Es ist wahr, vieles geschieht mit uns, was wider die Vernunft gehet, weil Gott nicht nach unserm, sondern nach seinem Verstande alles regieret; wie dann auch seine Gedanken von unseren Gedanken, so weit als der Himmel von der Erden entfernt sind. Obgleich unser Verstand sich selber nicht wenig gefällt und sich oft so erhebet, dass er sich auch der Weisheit Gottes widersetzt, und seine Werke meistert: Sollte aber Gott nach unserem Sinne die Welt regieren, so würden noch tausendmal mehr Verwirrungen sein."⁶⁶⁸ Gott handelt stets zum Wohle des Menschen, auch wenn dieser es nicht versteht. "Wenn er uns Lieblichkeiten und freudenvolle Dinge zum Nutzen gibt, dann zeigt er sich uns als Vater. Wenn er aber geisselt, straft und betrübt, zeigt er sich uns als Arzt, der nicht will, dass wir träge, schlaff und verwildert werden (was oft bei gutem Dasein geschieht), er lässt Bitternis über uns kommen, so dass wir wachsam sein und zu ihm rufen müssen."⁶⁶⁹ Wie uns auch das Beispiel Davids zeigt, ist dem Frommen alles zum Guten.⁶⁷⁰

664 U. Voigt (ebd., 219) verweist auf Aristoteles: *De coelo* I,4 (271 a.33).

665 "Že všecko, což Bůh v světě stvořil, dobré jest" (*Theatrum* XI / DJAK 1, 143).

666 Každá věc má svůj cíl. A právě jest jistě všelijak, což Sirach praví: Skutkové pry Páně všickni jsou velmi dobří a všeliký rozkaz jeho časem svým se koná [Sir 39,20]." (Ebd.)

667 Comenius erwähnt an dieser Stelle die Ansicht einiger Theologen, dass beispielsweise Gift erst nach dem Sündenfall als Gift zu wirken begonnen habe, indem Gott aus Rache jene Dinge, welche dem Menschen zum Wohle sein sollten, zum Schaden wendete. Wäre der Mensch in der Unschuld verblieben, wäre auch alles zum Guten verblieben. Als Vertreter dieser Sichtweise nennt Comenius Lambertus Danaeus (Daneau, 1530–1595), der Verfasser einer 1576 in Genf erschienenen *Physica christiana*. (*Theatrum*, DJAK 1, 145.)

668 *Centrum* XI (DJAK 3, 532f.; K.S. 1964, 130).

669 *Retuňk* XXVIII (DJAK 2, 197).

670 Ebd.

D. "Centrum securitatis"

"Jeden, der in seiner Trübsal sich zu Gott wendet und sich eifrig ihm selbst in Obhut anbefiehlt, den nimmt Gott unter die Schwingen seiner Allmacht und in seinen Schatten."⁶⁷¹ Wer Gott in Hoffnung anhängt, dem "wird auch Drangsal zur Wonne, denn sie bringt ihn lieblich mit Gott zusammen, und durch Geduld im Bösen, wo immer es herkommt, wird seine Hoffnung gestärkt, denn das Böse kann, wenn wir gut sind, nichts anderes sein als Prüfungen Gottes".⁶⁷² Wenn wir Gott stets vor Augen haben und in hoffnungsvollem Gebet auf ihn blicken, so steht es gut um uns, "weil alsdann der helle Glanz seines Angesichtes uns leuchtet". Wenden wir uns aber von ihm ab und vergessen ihn, "so umgiebt uns gleich Finsternis des Irrtums und der Sünden, Angst und Schmerz, allerlei Traurigkeit und Beschwerde".⁶⁷³

Wie sehr Comenius selbst mit sich selbst und seinem Herrn rang, um wieder Zuversicht und Hoffnung zu schöpfen, zeigen auf eindruckliche Weise die Dialoge des *Betrübten* (*Truchlivý* I–IV).⁶⁷⁴ Im ersten, 1623/24 im Untergrund verfassten Dialog versucht die Vernunft den Betrübten mit weisen Sprüchen von Seneca und anderen Philosophen zu trösten. Der Betrübte aber bleibt untröstlich, und die Vernunft gibt schliesslich auf mit den Worten: "Es ist doch einmal wahr / dass die menschliche hoffnung ein unbeständig ding ist / welches gemeiniglich fehlet / und wenn die hoffnung nicht wol gegründet ist / wie kann man geduldig sein? sonderlich weil unser jammer und elend anderer elende weit übertroffen / und gantz nicht können verglichen werden. Denn wir auff Gott gehoffet / und auff ihn uns verlassen: sind doch gleichwol zu schanden worden. Ich weiss wahrlich nit (die warheit zu sagen) womit ich dich trösten unnd versichern kan."⁶⁷⁵ Auf die Vernunft folgt der Glaube und versucht, den Betrübten zu trösten: "Höre mensch / ist bey den menschen keine hoffnung zu finden / so ist sie bey Gott zu finden. Wil es dir an menschlichem trost mangeln / so suche göttlichen Trost. Gott kan raht schaffen, da sonst keine Creatur rahten kan."⁶⁷⁶ Gott meint es gut mit denen, die ihn lieben. "In dem er sie züchtigt / und wenn er seine gelegene zeit siehet / vertritt er dieselben und errettet sie endlich aus allerley trübsal. [Ps 94,12.16]"⁶⁷⁷ Doch auch alle frommen Sprüche und guten Ratschläge des Glaubens sind vergebens, der Betrübte begehrt mit dem Herrn selbst sprechen.

Nun tritt Christus selbst zum Betrübten. Ihm klagt der Betrübte erneut sein ganzes Leid: "Allerliebster heiland / diss ist unser gröstes hertzleid / das du uns so gantz verlassen / dass du uns auch das geringste zeichen deiner gegenwart nicht zuverste-

671 *Přemýšlování*, DJAK 3, 248.

672 *Cons. I*, 1160ff.

673 *Centrum* XIII (DJAK 3, 545; K.S. 1964, 148).

674 Vgl. J.B. Čapek 1970, J. Skutil 1996, 73–94.

675 *Truchlivý* I (DJAK 3, 27; AW II,1, 147).

676 Ebd. (27 resp. 147).

677 Ebd. (30 resp. 149).

hen giebtest.“⁶⁷⁸ Christus antwortet ihm: “Glaubet dieses nicht / meine ausserwählten [Auserwählten] / und lasset nicht dergleichen gedanken in ewer hertz kommen denn / so wenig als sich eine mutter nicht erbarmen kan über der frucht ihres leibes: Also (unnd viel weniger) ist es möglich / das ich mich ewer nicht erbarmen solte. Ich habe euch in meine hand gegraben / das ewer gedächtnis stets für mir sein solte [Jes 49,15f.].“⁶⁷⁹ Nicht nur das Gute, auch alles Böse in der Welt verwendet der Herr dazu, seine Auserwählten näher zu sich zu führen. Gar wohl habe der weise Sirach gesagt, “dz alle ding den frommen zum guten und den gottlosen zum bösen gedeien muss [Sir 39,32].“⁶⁸⁰ Des Menschen Trübsal kommt davon, dass sie die Allmacht und Allwissenheit des Herrn nicht verstehen wollen, sondern sich einbilden, Christus sei “ein unnützer Klotz”.⁶⁸¹ Wie David (Ps 23,4) sollen die an Christus Glaubenden nicht nur an dessen Rute, sondern auch an dessen Stab Gefallen finden, d.h. sich Gottes Führung wie Züchtigung anvertrauen. So spricht Christus zum Betrüben: “Ich schlage und strafe / damit ich euch heilen unnd zu mir wenden möchte.“⁶⁸² Aus der Begegnung mit Christus schöpft der Betrübe allmählich Vertrauen und Hoffnung: “Wunderlich sind deine Wege ob unserer vernunft / Herr du Gott unsers heils. Wir bitten: Verleihe uns, dass wir deiner allmächtigen regierung vertrauen und derselben alles heimstellen.“⁶⁸³ Christus erläutert dem Betrüben, wie er künftig glauben, handeln und hoffen soll und verspricht zum Schluss: “Siehe / ich komme bald / und mein lohn mit mir / zu geben einem jeglichen / wie seine werck sein werden. Selig sind / die meine Gebot halten / dass ihre macht sey an dem Holtz des lebens. So spricht derselbe / der solches zeuget / ich komme bald.“⁶⁸⁴

Dem Menschen, der nach Ruhe für seine Seele sucht, bleibt nichts anderes übrig, als sich von allen Dingen dieser Welt und von sich selbst ab- und sich allein seinem Schöpfer durch Jesus Christus zuzuwenden und aus tiefster Demut zu sprechen: “Hier bin ich mein Gott und Herr, mein Schöpfer, mein Erbarmer, ich bin endlich müde worden, Rat und Trost bei mir und ausser mir zu suchen, indem ich nirgends nichts, als Gefahr, Furcht und Unsicherheit gefunden. Und weil demnach kein Geschöpf weder helfen kann, noch helfen will: ei so komm ich zu dir, und lege mich zu deinen barmherzigen Füßen, und ergebe mich dir gänzlich in all deinen Willen. Handele mit

678 Ebd. (36f. resp. 154).

679 Ebd. (37 resp. 154).

680 Ebd. (39 resp. 155).

681 Ebd. (43 resp. 158).

682 Ebd. (37 resp. 154.).

683 Ebd. (43 resp. 171). – Vgl. *Centrum X* (DJAK 3, 525; K.S. 1964, 120): “Und das ist auch, was der Apostel saget: Wir rühmen uns der Trübsalen, weil wir wissen, dass die Trübsal Geduld, Geduld Erfahrung, Erfahrung Hoffnung würket; Hoffnung aber lässt nicht zuschanden werden (R 5,3).”

684 *Truchlivý I* (DJAK 3, 62). In einem Schlussgebet wendet er sich an Gott und bittet ihn: “Herr unser Gott, lass nit zu schanden werden die / so auff dich hoffen / sondern alss die stoltzen zu schanden werden / die sich auf jre macht verlassen / kehre dich wieder zu uns / ô Gott / der du uns verstossen hast / schafe uns beystand wieder unsere feinde. Den wir haben nimand auf den wir trauen, den alleine dich. Menschen hülfe ist kein nütze: aber mit dir wollen wir thaten thun / du wirst unsere Feinde untretreten. Herr auf dich trauen wir / lz uns nimmer zu schanden werden dach deine Barmhertzigkeit und dene Warheit. Amen / Amen.” (*Truchlivý I* / DJAK 3, 64f., AW II,1, 173)

mir, als mit einem, der sich in die Hände deiner Barmherzigkeit leget, um Christi meines Erlösers willen!”⁶⁸⁵ Nichts anderes wird ein solcher Mensch, der in das Zentrum der Barmherzigkeit Gottes trifft, mehr verspüren als die Süßigkeiten der Hoffnung und Zuversicht auf Gott.⁶⁸⁶ “Selig ist der Mann, der auf den Herrn vertrauet, und dessen Zuversicht der Herr sein Gott ist; denn der wird gleich sein einem Baum, der an den Wasserbächen gepflanzt ist, dem keine Hitze schadet, sondern er grünet immerdar, und träget seine Früchte (Jer 17,7f.).”⁶⁸⁷ Er wird kein Unglück mehr erfahren, “dargegen aber soll er mit allerlei Segen, und zwar mit einem nach dem andern, grünen und blühen, hier zeitlich und dort ewiglich” (vgl. Ps 1).

Sehnsucht und Hoffnung, Streben zu Gott mit allen Kräften und ganze Hingabe der eigenen Vernunft und des eigenen Willens an den Herrn sind bei Comenius aufs Engste miteinander verbunden. O Gott, “gib uns ein gläubiges und zuversichtliches Herz zu dir! damit wir einfältig auf dein Wort durch Feuer und Wasser dir nachgehen. Denn wenn es sich auch zum Tode anliesse, so wird der Ausgang doch ganz gewiss zum Leben seien: Weil doch deinem Gericht niemand entgehen kann.”⁶⁸⁸ Sehnsucht und Hoffnung lassen uns weitergehen, auch wenn die Welt um uns vom Bösen erschüttert ist und Schmerz und Trauer unser Herz plagen. “O Gott, kehre zu uns zurück und lass leuchten dein Antlitz, auf dass wir erlöst werden. Gott der Heerscharen, kehre zu uns zurück, dass uns dein Antlitz leuchte und wir erlöst werden. Herr, Gott der Heerscharen, wende dich zu uns, dein Antlitz leuchte uns und wir werden erlöst werden. In deine Hände befehlen wir unsern Geist (wenn gleich die Welt unterginge), du hast uns erlöst, du starker und treuer Gott. Deine Barmherzigkeit walte über uns, o Herr, denn unsre Hoffnung bist du. Amen, Amen.”⁶⁸⁹ In allen Wirrnissen und Schicksalsschläge erkennt Comenius in Gott die einzige “uneinnehmbare Burg”, beim Namen des Herrn allein findet Schutz und Zuflucht, “wer auch immer sich in Leid und Gefahr zu ihm flüchtet”.⁶⁹⁰ Mit David hat der fromme Mensch hier nichts mehr zu fürchten, “wenn auch ein Heer von Feinden und der Tod mit all seinen Schmerzen sich gegen ihn aufmachte, wenn auch die Erde umstürzte und alle Tore der Hölle sich öffneten”. Im Schatten der Flügel des Herrn darf er hoffen.⁶⁹¹ Sehnsucht und Hoffnung geben uns die Kraft weiterzugehen, zu

685 *Centrum* IX (DJAK 3, 521f.; K.S. 1964, 114f.). – Vgl. das Schlussgebet (ebd. / 547 resp. 150f.): “Ach Gott [...] nimm von mir, wie ich demütig bitte, meinen Willen, meine Vorsicht, meinen Verstand, Absicht und alles, was ich habe, dass dieses alles nicht mehr mein, sondern dein sei.”

686 Ebd. IX (522 resp. 115).

687 Ebd. X (523 resp. 116).

688 Ebd. XII (539 resp. 141).

689 *Truchlivý* III,15 (DJAK 3, 111; F.S. 1915, 15).

690 *Nedobytný hrad jméno Hospodinovo, k němuž kdo se koli v svých jakýchkoli souženích a nebezpečnostech utíká, přichráněn a zachován bývá*, DJAK 3, 237. – Dem Titel hat Comenius folgende Bibelzitate beigefügt: “Eine feste Burg ist der Name des Herrn (Spr 18,10)” und “Der Herr ist mein Fels, mein Heil (spasení má), meine hohe Burg: protož nepohnut se škodlivě” (Ps 62,3.7; 89,27).

691 *Nedobytný hrad*, Schluss (DJAK 3, 257). Vgl. *Centrum* VIIIf. (DJAK 3, 507–513) u.ö.), ferner Ps 27,3; 35,27 u. 40,17 sowie das Lied “Pan Bůh je síla má”, hg. von Jiří Třanovský in der *Cithara sanctorum* von 1636 (ebenfalls in *Evangelický zpěvník*, 1979, Lied 182, nicht aber in Comenius’ *Kancionál*. Näheres zum Lied findet sich in J.B. Šimek, 1948, 74f. u. bei R. Říčan, 1941).

leben. Knapp formuliert Comenius: “Solang ich atme, solange hoffe ich” (ego spero dum spiro).⁶⁹²

EXKURS: “VIR DESIDERIORUM”

In seinem Aufsatz über die eschatologische Hoffnung der böhmischen Reformation führt Amedeo Molnár Comenius als einen “Mann der Sehnsucht” (vir desideriorum) ein.⁶⁹³ Molnárs Auffassung nach bildete in Zusammenfassung und Weiterentwicklung der theologischen Thesen der Brüderunität die Eschatologie der wichtigste Antrieb seiner weit verzweigten Tätigkeit. Seine Eschatologie darf dabei nicht einfach mit seinem schwärmerischen Vertrauen auf die politischen Prophezeiungen seiner Zeitgenossen vermischt werden. “Diesen glaubte er auf Grund der Überzeugung, die er eben nicht aus dem Vermächtnis der Unität empfang, dass die Offenbarung Gottes fortschreite, wogegen er die Hoffnung auf das vollendete Kommen Christi von Jugend auf mit den Brüdern teilte, aus deren Reihen er hervorging.”⁶⁹⁴ Bei Comenius spaltet sich “die eschatologische Erwartung einerseits in ein irgendwie persönliches Streben nach Heilsvollendung im ewigen Leben, andererseits in ein tätiges Abwarten der Wiederkunft Christi in Herrlichkeit und Macht, die eine kosmische Tragweite haben wird”.⁶⁹⁵ Die erste Erwartung ist nichts anderes als ein Sich-Vorbereiten auf den Himmel, wobei hier Comenius’ pädagogisches Verständnis des menschlichen Lebens charakteristisch sei. Die zweite, “kosmisch eschatologische Hoffnung ermöglichte seine unverwütlische pädagogische und pansophische Reformtätigkeit, spornte sie an und begrenzte sie”.⁶⁹⁶ Als einer der ersten wurde sich Comenius bewusst, “dass die fortschreitende Enteschatologisierung der christlichen Botschaft dazu führt, dass es sich der Christ in dieser Welt bequem macht und damit die Zeugniskraft der Kirche verraten wird.”⁶⁹⁷ Das chiliastische Dogma wurde so für Comenius zum “Schlüssel des dialektischen Verständnisses der Kirchengeschichte und ihres Vermächtnisses für die Gegenwart”.⁶⁹⁸ Zwar wird der wiederkehrende Christus selbst die Erneuerung der Welt herbeiführen, dennoch aber “ist seine Parusie der grundlegende Impuls des menschlichen Handelns”.⁶⁹⁹ Gleichsam als eine Achse zwischen den beiden Polen der Schöpfung und der Neuschöpfung ist vom Herrn die Kirche festgelegt worden.⁷⁰⁰ Sie ist der herausgerufene Rest, die tätige Gemeinde der letzten Tage, die in der elften Stunde der Welt die endgültige Erneuerung vorwegnimmt. Damit sie aber eine bewegende Kraft der allgemeinen Erneuerung sein kann, bedarf sie selbst einer völligen Reformation. Zu ihrer eschatologischen Funktion gehört ihre pazifistische, irenische und Frieden stiftende Mission. So hat die Überzeugung von der Verkürzung unserer Zeit, davon, dass er ein mirabile saeculum durch-

692 “580. Spiritus quô vult spirat: ego spero dum spiro.” (*Parvulus parvulus* / ODO IV, 24.)

693 A. Molnár: *Die eschatologische Hoffnung der böhmischen Reformation*, in ders. et al. 1959, 144–157. Vgl. den Exkurs in Kap. II.1.3.

694 Ebd., 144.

695 Ebd., 146.

696 Ebd., 148.

697 Ebd., 150.

698 Ebd., 151.

699 Ebd., 154.

700 Ebd., 156.

lebe, den letzten tschechischen Senior der Brüderunität bis in die Fingerspitzen durchdrungen, und mit einer hoffenden, stets aktiven Ungeduld erfüllt.⁷⁰¹

701 Ebd., 157.

III.3.6 VOLLKOMMEN IN CHRISTUS

“Was ist denn ein Christ? Ein Christ ist ein Schüler und Nachfolger Christi, der da glaubt, was er gelehrt hat, tut, was er geboten, hofft, was er verheissen hat. Oder erhabener ausgedrückt: ein Christ ist Christo ähnlich und vermöge dieser Ähnlichkeit zur Vergottung bestimmt. Der Mensch strebt von Natur nach Vergottung, alles Seiende trachtet nach höherer Vervollkommenung. Da nun der Mensch nächst Gott das höchste Wesen ist, so will er werden wie Gott. Bei diesem Streben fing ihn der Satan und täuschte ihn. Was aber der Satan fälschlich verhiess, brachte Christus, der Gottessohn, wirklich: er gab den Menschen Macht, Gottes Kinder zu werden (Joh 1,12). Dazu sagt Origenes: Gott stieg hinab in das Fleisch, damit das Fleisch, d.i. der Gläubige, durch das Fleisch in das Wort, d.i. den Sohn Gottes, sich erhöhe. Dadurch machte der eingeborne Gottessohn viele zu Adoptivöhnen Gottes. Nicht um seiner willen wurde das Wort Fleisch, sondern um unsertwillen, die wir nur durch die Fleischwerdung des Wortes Kinder Gottes werden konnten. Allein stieg er hinab auf die Erde, um mit vielen wieder hinaufzusteigen. Der aus Gott einen Mensch gemacht hatte, machte aus Menschen wiederum Götter. Das ist etwas Grosses. Wie müssen es aber die Menschen anfangen, um Christo ähnlich zu werden? Sie müssen allein auf Christum schauen als auf das vollkommenste Vorbild des Glaubens, des Lebens und der Hoffnung, auf ihn alle Gedanken, Worte und Taten konzentrieren, damit Gott der Vater, in ihnen seines Sohnes Ebenbild erkennend, sie mit Christo in das himmlische Wesen versetzen kann (Eph 2,6). Die Schrift braucht dafür verschiedene Ausdrücke, wie Christi Geist haben, Christum anziehen, in Christo wandeln, nicht für sich selbst, sondern für Gott leben, nicht wir sollen leben, sondern Christus in uns. Der Gläubige soll sich von dem Geiste Christi so leiten lassen, wie der Geist die Glieder unseres Leibes regiert, der Geist, der im Haupte seinen Sitz hat und den ganzen Körper durchflutet und bewegt.”⁷⁰²

A. Die biblische Rede von der Vollkommenheit

Gottes Forderung nach unserer Vollkommenheit sieht Comenius in der Schrift klar gegeben.⁷⁰³ So spricht Gott zu Abraham: “Wandle vor mir und sei vollkommen” (Gen 17,1).⁷⁰⁴ Vor Gott wandeln heisst, nicht zu sündigen, wie David den Herrn

702 *Unum nec.* VIII,4f. (DJAK 18, 114f.; L.K. 1964, 115). – Das angebliche Zitat von Origenes konnte noch nicht belegt werden (Kommentar, 142). Der Beginn ist eine Paraphrase von Joh 1,1–14 und findet sich sehr häufig bei den Kirchenvätern, so etwa bei Irenäus: *Adversus haereses* III,19,1 (MPG 7,938f.).

703 *Cons.* I, 1175.

704 “Perfectionem à nobis requirere Deum, ex Scripturis patet. Gen 17,1 ait Deus ad Abrahamus. Ambula coram me et esto perfectus.” (Ebd.) – Die Vulgata gibt das Hebräische “wähie tammim” mit “esto perfectus” wieder, ebenso die Kralitzer Übersetzer (“budiž dokonalým”). Die LXX dagegen übersetzt “γινου αμεμπτος”, Zwingli “biss steiff und getreuw an mir”, Luther mit “sey from”. Comenius übersetzt die Stelle mitunter auch mit “esto integer”, so etwa in den *Exercitia* (DJAK 13, 297; vgl. Beginn des Kapitels).

allezeit vor Augen zu haben (Ps 16,8) und mit Elia zu sagen: “Es lebt der Herr, vor dessen Angesicht ich stehe” (1 Kg 17,1). Vollkommen sein heisst, überhaupt nicht mehr imstande sein zu sündigen. Wer nach Vollkommenheit trachtet, der strebt danach, heilig und vollkommen zu werden wie der heilige Gott selbst (Mt 5,48; Jak 1,4). Den kürzesten Weg (*compendium perfectissimum*) zur Vollkommenheit, den heiligen Weg Zions, beschreibt uns Jesaja (Jes 35,8–10). Dieser Weg umfasst 1. das leuchtende Ziel, die volle Seligkeit oder der Himmel auf Erden (V.8), 2. die gewisesten, untrüglichen und sichersten Mittel gegen böse Wildtiere und Schädlinge (V. 9), 3. die leichteste und fröhlichste Praxis (V. 10).⁷⁰⁵ Auch Christus fordert von uns: “Seid vollkommen, so wie mein Vater im Himmel vollkommen ist” (Mt 5,48). In beständigem Verständnis, Willen und Zusammenarbeit sollen wir uns mit Gott verbinden, so dass wir ihm gleichförmig werden als sein wahres Abbild und er uns liebt, beschützt und zum Heil führt (vgl. Pss 1; 13; 73; 83).⁷⁰⁶ In dieser Verbindung wird die Religion zu ihrer Vollendung (*perfectio religionis*) gelangen in Form der stählernen Kette (*adamantina catena*) der drei heldenhaften Tugenden Glaube, Liebe und Hoffnung. Auf dreierlei Weise verbindet uns dieses dreifache dünne, doch unzerreissbare Seil (*funiculus*) mit Gott: 1. Durch beständige Erwidern der Liebe zwischen Gott und dem Menschen. Denn Gott ist die Liebe ist, weshalb, wer in der Liebe bleibt, auch in Gott bleibt und Gott in ihm (1 Joh 4,16). Was auch immer Gott offenbart, gebietet und verheisst, das soll der Mensch glauben, tun und hoffend erwarten, was er zu untersuchen und zu tun verbietet, dem soll der Mensch weder in Gedanken nachgehen noch es tun, was er droht, dass soll der Mensch fürchten. Auch die Liebe unter den Menschen soll beständig gegenseitig sein. 2. Durch beständiges Wandeln mit Gott und vor Gottes Angesicht. 3. Gott wird für die Beständigkeit und Gegenseitigkeit der Verbindung sorgen. So bittet der Mensch: “Schaffe in mir ein reines Herz, und erneuere in meinem Innern den rechten Geist” (Ps 51,12) und Gott verheisst: “Ich mache euch ein neues Herz und einen neuen Geist” (Ez 18,31).

In der stählernen Kette respektive im Kreis von Glaube, Liebe und Hoffnung besteht alle Religion und ihre Vollendung.⁷⁰⁷ Dieses dreifache Band (*funiculus*) ist das einzige, welches nicht zerbricht. Glaube allein ohne Kenntnis und ohne Liebe heilt nicht,

705 “Esaiae autem 35. v. 8,9,10 *compendium perfectissimum*, via sancta Sionis. Ubi 1. *Scopus illustris*, beatitudo plena, seu caelum in terra v. 8. 2. *Media certissima et infallibilis tutissimaque à mala bestia et nocivis* v. 9. 3. *Praxis facillima et jucundissima*. v. 10.” (Ebd.) – Jes 35,8–10 L lautet: “Und es wird dort eine Bahn sein, die der heilige Weg [V: “via sancta”; K: “cesta svatá”] heissen wird. Kein Unreiner darf ihn betreten; nur sie werden auf ihm gehen; auch die Toren dürfen nicht darauf herumirren. Es wird da kein Löwe sein und kein reissendes Tier darauf gehen; sie sind dort nicht zu finden, sondern die Erlösten werden dort gehen. Die Erlösten des Herrn werden wiederkommen und nach Zion kommen mit Jauchzen; ewige Freude und Wonne werden sie ergreifen, und Schmerz und Seufzen wird entfliehen.”

706 “*Perfectum esse hoc loco est ita Deo jungi intellectu, voluntate, cooperatione perpetua, ut conformis evadas Deo, tanquam vera illius imago, quam ille non amare, non tueri, non custodire ad salutem non poterit – quia bonus et fidelis est; im_ ipsa bonitas et fides. Beati omnes qui confidunt in eo.* (Pss 1; 13; 73; 28.)” (*Cons. I*, 1175.)

707 Siehe Tabelle!

so auch Werke nicht ohne Glaube; es ist notwendig, dass alles gleichzeitig gegenwärtig ist.⁷⁰⁸ Wir sind geheilt durch die Gnade Gottes, denn durch seine Gnade werden wir 1. empfangen – dies ist das Pfand der Erlösung, welches wir mit dem Glauben ergreifen, stehen wir 2. beständig – dies ist der Geist der Sohnschaft, den wir mit der Liebe bewahren, werden wir 3. gekrönt – dies ist das Erbschaftsrecht, welches wir mit der Hoffnung hüten.⁷⁰⁹

Wir sind geheilt durch die Gnade Gottes, denn durch seine Gnade		
werden wir empfangen – dies ist das Pfand der Erlösung	stehen wir beständig – dies ist der Geist der Sohnschaft	werden wir gekrönt – dies ist das Erbschaftsrecht
welche(n, s)		
wir ergreifen mit dem GLAUBEN	bewahren mit der LIEBE	hüten mit der HOFFNUNG

Die stählerne Kette von Glaube, Liebe und Hoffnung⁷¹⁰

Gott liebt uns derart, dass er uns mit sich selbst versöhnt hat. Dazu hat er uns seinen Sohn Jesus Christus zur Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung gemacht hat (1 Kor 1,30). Wir aber sind zur Antwort verpflichtet, indem wir uns selbst Gott in Glaube, Liebe und Hoffnung zurückgeben.⁷¹¹ In Glaube nehmen wir an, dass Christus unsere Weisheit ist, weil er uns wahrhaft den Weg des Heils lehrt. Mit der Hoffnung oder dem Vertrauen nehmen wir in unsere Herzen auf, dass Christus unsere Gerechtigkeit ist, weil er uns durch seine Erkenntnis rechtfertigt (Jes 53,11). In der Liebe setzen wir schliesslich um, dass Christus unsere Heiligung ist, weil er uns durch seine Nachahmung zu Heiligen macht. Aus diesen drei Stücken folgt die Erlösung, das heisst die Gewissheit und der Genuss des Heils.⁷¹² Wir können diese Abfolge auch Joh 1,12 und 2 Petr 1,3 entnehmen. Christus hat jenen, die ihn angenommen und an seinen Namen glauben, die Macht gegeben, Kinder Gottes zu

708 “In fidei, amiris spei adamantina catena seu circulo sita est tota religio, religionisque nostrae perfectio. Hic funiculus triplex qui solus non rumpitur. Fides sola sine notitia sine charitate non salvat: neque opera sine fide – simul haec esse necesse est.” (Ebd., 1138f.)

709 “In fidei, amoris spei adamantina catena seu circulo sita est tota religio, religionisque nostrae perfectio. Hic funiculus triplex qui solus non rumpitur. Fides sola sine notitia sine charitate non salvat: neque opera sine fide – simul haec esse necesse est. Gratiâ Dei salvamur, nempe gratiâ quâ [1.] recipimur quae est *λυτρον* redemptionis quam apprehendimus fide; [2.] stamus, quae est *spiritus υποδεδιαις* quam retinemus charitate; [3.] coronamur, quae est *jus haereditatis* quam fovemus spe. Officium denique nostrum, quos sic Deus dilexit, ut restitueret sibi et nobis est reddere se rursum Deo fide, charitate, spe.” (Ebd., 1138.)

710 Ebd.

711 Siehe Tabelle!

712 “Christus 1. est sapientia nostra, quia nos docet viam salutis verè: quod nos dum credimus fides est. 2. Iustitia nostra, quia cognitione sui justificat nos. Jes 53,11. Quod nos dum amplectimur, spes est seu fiducia. 3. Sanctificatio, quia nos imitatione sui facit sanctos – quod nos dum actu exercemus, charitas est. 4. Unde demum sequitur redemptio id est salutis certitudo et fruitio.” (Ebd.)

werden (Joh 1,12). Der Glaube ermöglicht zwar die Kindschaft, bewirkt sie aber nicht selbst. Deutlich muss er von der Hoffnung unterschieden werden. So wissen wir zwar, dass wir Kinder Gottes werden können, die tatsächliche Kindschaft aber ist als Verheissung Gottes Gegenstand unserer Hoffnung. In diesem Sinne sagt Petrus, dass wir durch die Kenntnis Christi grosse und wertvolle Verheissungen empfangen (2 Petr 1,3f.). Tatsächlich zu Kindern Gottes werden wir erst durch tatsächliche Wiedergeburt (Joh 1,13), wenn wir der Verderbnis entronnen und zu Teilhabern an der göttlichen Natur geworden sind. Kinder Gottes werden bedeutet also nicht einfach, schlagartig in einen neuen Zustand überzugehen und in diesem unverändert zu verbleiben. Vielmehr werden wir, beginnend mit der Wiedergeburt, beständig zu Kindern Gottes, indem wir zunehmend teilhaben an der Fülle der Gnade und Wahrheit (Joh 1,14.16f.). Dies aber bedingt, dass wir von einer Tugend zur anderen gehen (2 Petr 1,5–7), dass wir im Licht gehen, wie er im Licht ist (1 Joh 1,7), und so leben, wie er gelebt hat (1 Joh 2,6). Dann ist uns der Ruhm gewiss (2 Petr 1,11).⁷¹³

Durch ihn aber seid ihr in Christus Jesus, der uns von Gott gemacht ist zur Weisheit und zur Gerechtigkeit und zur Heiligung und zur Erlösung (1 Kor 1,30)		
Christus ist...	denn ...	wenn wir dies nun...
unsere Weisheit ,	... er lehrt uns den wahren Weg des Heils;	...glauben, ist dies Glauben .
unsere Gerechtigkeit ,	... seine Erkenntnis rechtfertigt uns (Jes 53,11);	... in unser Herz schliessen, ist dies Hoffnung oder Vertrauen.
die Heiligung ,	... er macht uns durch seine Nachahmung zu Heiligen;	... handelnd ausüben, ist dies Liebe .
Daraus folgt die Erlösung, das heisst die Gewissheit und das Geniessen des Heils.		

Christologische Begründung von Glaube, Liebe und Hoffnung⁷¹⁴

Aus den neutestamentlichen Erläuterungen zu Glaube, Liebe und Hoffnung sowie zur Kindschaft Gottes wird deutlich, dass Christus zu unserem A und O gemacht ist, dass ausser ihm kein Heil ist (Joh 14,6).⁷¹⁵ Er selbst sagt: "Ich bin der Weg und die Wahr-

713 "1. Christus dedit recipientibus sese potestatem filios Dei fieri, credentibus in nomen suum (Joh 1,12). Ergo fides dat posse fieri filios Dei, nondum fieri. Sicuti et Petrus dicit, nos per cognitionem Christi accipere promissiones magnas et pretiosas (V. 2f.). 2. Quid ergo praestat, ut accipiamus ipsam rem promissam? hoc est quid facit, ut fiamus filij Dei? Johannes respondet: regeneratio actualis (V. 13), Petrus autem: effugisse corruptionem, et per id factos consortes divinae naturae (V. 4). 3. Quid erit, factos esse filios Dei? Plenitudo gratiae et veritatis (Joh 1,14.16f.), hoc est ire de virtute in virtutem (2 Petr 1,5–7) et ambulare in luce sicuti et ipse in luce est (1 Joh 1,7) et ambulare sicut ille ambulavit (1 Joh 2,6. 4). Demum sequitur gloria (2 Petr 1,11)." (Ebd., 1138f.; Satzzeichen vom Autor angepasst.)

714 Vgl. ebd.

715 Siehe Tabelle!

heit und das Leben” (Joh 14,4). Damit umreisst er zugleich das Ziel (das Leben), die Mittel (der Weg) und deren Gebrauch (die Wahrheit) und umfasst unsere ganze Existenz: denn im Himmel ist unser Leben, hier auf Erden unser Weg, im Tod die Wahrheit. Comenius schränkt indes das Heilswerk Christi ein: Christus erneuert den Menschen nicht vollständig durch sich selbst neu. Gott hat nämlich dem durch den Fall verdorbenen (*corruptus*) Menschen einige guten Dinge gelassen und ihn grosszügig mit neuen Mitteln ausgestattet, welche unserer Wiederherstellung (*reparatio*) dienen.⁷¹⁶ Gott selbst legt seinen Geist, den Geist des Lebens, auf jeden Menschen, gleichsam wie ein Pfropf der Ewigkeit auf den Stamm unseres Geschlechts. Davon ausgenommen sind einzig jene, welche die erwiesene Gnade wissentlich und willentlich ablehnen und so den Ratschlag Gottes verachten.⁷¹⁷ Diese Einschränkung von Christi Heilswerk ist notwendig, da der Mensch trotz seiner Verdorbenheit nach dem Sündenfall weiterhin die zu seiner Wiederherstellung als Ebenbild Gottes notwendigen Samen der Wissenschaft, der Sittlichkeit und der Religiosität (dem Verlangen nach Gott als dem höchsten Gut) in sich trägt.⁷¹⁸

Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben. (Joh 14,6) – Christus ist unser alles.		
Notwendige Ordnung aller Dinge:	In Christus haben wir ...	NB die Ordnung:
1. Ziel (<i>scopum</i>), 2. Mittel (<i>media</i>), 3. Gebrauch der Mittel (<i>mediorum usus</i>).	Leben, Weg, Wahrheit.	im Himmel ist unser Leben; hier auf Erden unser Weg; im Tod die Wahrheit.

Comenius' Auslegung von Joh 14,6

Comenius ist es wichtig, dass der Mensch nicht einfach ohne sein eigenes Zutun gerechtfertigt wird und Vollkommenheit erlangt. Die Rechtfertigung markiert bloss den Beginn, die Vollkommenheit das Ende eines Weges, auf welchem der Mensch selbst in steter Antwort auf Gottes Heilshandeln geht.⁷¹⁹ So betont Comenius im *Haggaeus*, dass auch gemäss den Psalmen Davids nur derjenige Vollkommenheit und Seligkeit (*dokonalost a blahoslavenství*) erreicht, der im Gesetz des Herrn wandelt und es mit seinem ganzen Herzen beachtet, derjenige, der über einen tugendhaften

716 “Unde patet 1. Christum factum nobis esse omnia. Id quod et ex verbis ejus propriis liquet, dum seipsum Joh 14,4 et viam, et veritatem, et vitam appellat. Tria enim in omni ordine necessaria, scopus, media, mediorum usus verus. Ecce ergo Christus nobis omnia! In illo habemus 1. scopum nostrum, vitam. 2. Media, viam. 3. Veritatem, quia infallibilis ad vitam via verè inita. Et NB: ordinem. Hic est nobis via; in morte veritas; in caelo vita.” (Ebd., 1139.)

717 “Non satis erat Christum restituere per semetipsum omnia: sed is per semetipsum, tanquam aeternitatis surculus stirpi generis nostri insitus, confert spiritum suum, spiritum vitae omni homini: solis exceptis, qui oblatam gratiam scientes et volentes excutiunt, eque consilium Dei adversus semetipsos contemnunt.” (Ebd.)

718 Vgl. *Didactica* Vf. (DJAK 15/I, 60–70).

719 Vgl. III.3.3.A.

Lebenswandel verfügt (vgl. z.B. Ps 119). In diesem Sinne lobt der heilige Paulus das Glaubenszeugnis (svědectví pro víru) der Heiligen Gottes im Alten Testament, demgemäss sie 1. Gott eifrig Opfer dargebracht haben; 2. in Aufrichtigkeit vor Gott gegangen sind; 3. sich vor Gott und seinem Zorn gefürchtet haben; 4. auf Gottes Geheiss das Vaterland und alles ihnen Liebe verlassen haben, Gott, dem Sprechenden, auch gegen alle Vernunft alles geglaubt haben, “alles aufgrund seines Wortes wagend”; 5. die künftigen von Gott angekündigten Dinge wie gegenwärtige annahmen und sich an ihnen erfreuten; 6. um der Liebe Gottes willen sich von der Welt und all ihren Wonnen abwandten und als höchsten Schatz die Verschmähung um Christi willen erachteten. “Kurz: dass sie durch den Glauben (věrou) Königreiche erkämpft, Gerichte gehalten, Verheissungen erreicht, den Löwen den Mund verstopft, die Macht des Feuers gelöscht, die Schärfe des Schwertes übertroffen haben.”⁷²⁰ Keinen anderen Glauben finden wir im Neuen Testament. So sagt uns Christus in der Bergpredigt: “Jeder, der meine Worte hört und sie tut, der gleicht einem weisen Mann, der sein Haus auf Fels baute.” (Mt 7,24), und Johannes spricht: “Wenn ihr dies wisst – selig seid ihr, wenn ihr's tut.” (Joh 13,17).⁷²¹ Mit diesen Aussagen über den Glaubensgehorsam negiert Comenius keineswegs, dass es Gott ist, der das Gute im Menschen bewirkt. Vielmehr sieht er beides untrennbar ineinander verschränkt, insofern der Mensch seinen Willen ganz Gott unterwirft und sich in die Nachfolge Christi begibt.⁷²² So schliesst er auch seine Ermahnungen an das christliche Volk im *Haggaeus* nach Phil 1,6 mit den Worten: “Der aber, der in euch das gute Werk angefangen hat, möge es bis zum Tage Jesu Christi vollenden, und er möge euch mit der Kenntnis seines Willens in aller geistigen Weisheit und Verständigkeit erfüllen, damit ihr des Herrn würdig wandelt zu all seinem Wohlgefallen, in jedem guten Werk, Frucht bringend und wachsend in der Kenntnis Gottes.”⁷²³

720 *Haggaeus* XVIII (DJAK 2, 331).

721 Ebd. Comenius zitiert weiter nach Mt 25,31–45; 1 Kor 13; 14,20; Mt 18,3f.; Eph 4 u.a. – Im Vordergrund steht für Comenius hier die Abgrenzung gegenüber einer rein auf das Verstehen ausgerichteten Theologie respektive Glaubenspraxis. In diesem Sinne nennt er auch im *E labyrinthis exitus* Glaube, Liebe und Hoffnung den Ariadnefaden im Labyrinth der Theologie (ODO III, 742).

722 Vgl. *Centrum Securitatis*, Schlussgebet (DJAK 3, 546–548).

723 *Haggaeus* XXVI,6 (DJAK 2, 363).

B. Anthropologische Verankerung

	<i>7 Stufen d. materiellen Welt</i>	<i>7 Stufen zur Restituierung des Bildes Gottes im Menschen</i>	<i>7facher Geist (vgl. Jes 11,2)</i>	<i>7 Stufen der Seligkeit (nach Mt 5,3–9)</i>
I	Dämpfe	Selbsterkenntnis und aus ihr hervorsprossende Zerknirschung und Demut	G. der Furcht	Armut des Geistes, bestehend aus Selbsterkenntnis und Demut
II	Himmelskörper	Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes	G. der Kenntnis	Trauer, den Trost aus der göttlichen Barmherzigkeit ankündigend
III	feste Luft (atmosph. Erscheinungen)	beständige Busse	G. der Tapferkeit	Sanftmut, erweichend die Härte des Herzens durch Busse
IV	feste Mineralien	Rechtfertigung	G. des Ratschlags	Durst nach Gerechtigkeit
V	Pflanzen	Heiligung	G. der Einsicht	Übungen der Barmherzigkeit
VI	Tiere	ewiger Kampf und Sieg, beginnende Verherrlichung und Triumph	G. der Weisheit	Reinheit des Herzens
VII	Menschen	Selbstaufgabe und Sabbat der Seele; Friede Gottes, der alle Einsicht übersteigt.	G. Jehovas	Friede der Söhne Gottes

Parallelismus zwischen den Stufen der Materie und des Aufstiegs des Menschen zu Gott⁷²⁴

Seine Lehre von der Vollkommenheit des Menschen verankert Comenius auch in einer allgemeinen Anthropologie, welche seinen Schriften zur Didaktik und zur Physik (Naturlehre) zugrunde liegt. „Der Mensch ist von Gott so erschaffen, dass er seine Vollkommenheit erlangen kann, wenn er will. Und wenn er nur über die seine Vollkommenheit ermöglichenden Mittel recht Bescheid weiss, will er es auch.“⁷²⁵ In seiner Natur verbindet er das Wesen der Elemente, der unbelebten Natur, der Pflanzen, der Tiere und der Engel.⁷²⁶ Darüber hinaus besteht ein Parallelismus zwischen Natur, Kunst, Sittlichkeit und Religion, mit anderen Worten zwischen der natürli-

⁷²⁴ Cons. I, 1036f.

⁷²⁵ Pampaedia II,[12] (Cons. II, 13; K.S. 1960, 33; vgl. Cons. II, 14).

⁷²⁶ Ebd. IV,8 (47 resp. 103).

chen, der sittlichen, der künstlichen und der religiösen Welt.⁷²⁷ Aufgrund eines Strukturvergleichs der verschiedenen Welten (von Comenius “Synkrisis” genannt) können wir erkennen, dass alles in allem enthalten ist, jedes Ding auf seine Art und an seinem Ort.⁷²⁸ Insbesondere ist der Mensch ein “Mikrokosmos”, “eine Welt im kleinen, die alles umhüllt, was weit und breit im Makrokosmos ausgebreitet sichtbar ist”.⁷²⁹ Darin besteht die Vollkommenheit des Menschen gegenüber allem Sichtbaren, dass er mit seinem Körper die ganze Welt repräsentiert, mit seiner Seele aber Gott selbst, den Schöpfer der Welt, weshalb er nicht zu Unrecht *Μικροκοσμος* und *Μικροθεος* genannt wird.⁷³⁰

Zwischen den drei natürlichen Elementen (Erde, Luft oder Geist und Wasser) besteht eine Parallele zu den ersten Elementen der Religion (Glaube, Liebe, Hoffnung) ebenso wie zwischen der siebenfachen Abstufung der materiellen Welt von den einfachen Dämpfen bis zum Menschen eine und der siebenfachen Abstufung der Wiederherstellung des Bildes Gottes im Menschen.⁷³¹ Gemäss letzterer Parallele können wir eine Entsprechung feststellen 1. zwischen den Dämpfen und der Selbsterkenntnis samt der aus ihr hervorsprossender Zerknirschung und Demut, 2. zwischen den Himmelskörpern und dem Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes, 3. zwischen der festen Luft (d.h. den atmosphärischen Erscheinungen) und der beständigen Busse, 4. zwischen den festen Mineralien und der Rechtfertigung, 5. zwischen den Pflanzen und der Heiligung, 6. zwischen den Tieren und beständigem Kampf und Sieg, 7. zwischen dem Menschen und der Selbstaufgabe sowie dem Sabbat der Seele, von wo der Friede Gottes ausgeht, der alle Einsicht übersteigt. Auf dieser Stufe lebt der Mensch nicht mehr selbst, sondern er erfährt den in ihm lebendigen Christus. Er empfindet Christus gleich, er wird von demselben Geist belebt und vollkommen zur

727 *Cons.* I, 1036f.

728 “Omnia enim omnibus insunt, unumquodque suo modo et locô: [Atque hoc illud est ingens Pansophiae lumen, sed cui videndo nondum satis aperti sunt mentium humanarum oculi]” (ebd.). – Zur “Synkrisis” vgl. J. Kyrášek 1964.

729 *Didactica* V,5 (DJAK 15/I, 61). Vgl. ebd. I,4 (53): “Erkenne denn, dass du der eigentliche Abschluss meiner Werke, ein wundervoller Auszug (epitome) daraus, der stellvertretende Gott unter ihnen bist, die Krone meines Ruhms.” In der *Didactica* bezieht sich Comenius auch auf Robert Fludds Werk *Utriusque cosmi, maioris scilicet et minoris, metaphysica, physica atque technica historia* (Frankfurt 1626), bestehend aus den beiden Teilen *Macrocosmi* und *Microcosmi*. Vgl. ferner *Physica* XI,21 (DJAK 11, 165); *Unum nec.* VI,21 (DJAK 18, 106f.), *Panaugia* VI,5 (*Cons.* I, 143f.), *Cons.* I, 181.

730 “Summa verò hominis perfectio post omnia visibilia in eo est, quòd repraesentet corpore mundum totum: animâ Deum ipsum mundi creatorem. Unde non immeritò *Μικροκοσμος* et *Μικροθεος* (parvus mundus et parvus Deus) dictus est.” (*Cons.* I, 592.)

731 “Quod si ergò elementis naturalibus seu substantijs incompletis respondeant haec prima religionis elementa, fides, charitas et spes; quid elementatis hoc est septem substantiarum gradibus respondere debeat, cogitandum restabit. Nimirum progressus noster in religionis exercitio gradatus: sive civium hujus vel catechumenorum statu ad summum restituae in homine imaginis Dei fastigium processio gradata.” (ebd. I, 1036; zu den natürlichen Elementen vgl. ebd. 477f.) – Siehe Tabelle!

Fülle des Glaubens, zur Glut der Liebe und zur Standhaftigkeit der Hoffnung geführt, kurz: in das Bild des neuen Menschen verwandelt.⁷³²

Die sieben Stufen der Religion weisen ferner eine Parallelen mit den sieben Formen des Geistes auf, zu welchen die Seele des Menschen gemäss Jes 11,2 zu formen bestimmt ist.⁷³³ Es ist der Geist, der auf dem Menschen Christus, dem Archetyp des Bildes Gottes (*imaginis Dei archetypus*), ruhte, in uns aber in umgekehrter Reihenfolge wirkt. (In Christus wirkte der Geist von der Höhe nach unten, in uns umgekehrt von unten, um uns zum Höchsten, zu Gott, zu führen. Deshalb begann auch Christus in seiner Demut beim Tiefsten, bei der Erniedrigung [*humilitas*].) Der siebenfache Geist besteht aus folgenden Teilen: 1. dem Geist der Furcht, der die Seele zu Boden wirft durch Zerknirschung, Demut und fehlendes Selbstvertrauen; 2. der Geist der Erkenntnis oder des Wissens, der die zu Boden geworfene Seele mit dem Licht der göttlichen Gnade aufweckt (*exsuscitans*) und aufrichtet in der Hoffnung auf Barmherzigkeit, dass sie nicht niedersinkt; 3. der Geist der Tapferkeit, der die wankende Seele stabilisiert durch feste Absicht der Busse und stärkt gegen alles Böse; 4. der Geist des Rat-schlags, der der so in sich gefestigten, aber von Stürmen hin- und hergerissenen Seele den Hafen des Heils zeigt: Christi Verdienst und Gerechtigkeit; 5. der Geist der Ein-sicht, der die Seele in den Hafen führt zur umsichtigen Bildung auf dem Weg des Heiligtums (*sanctimoniae*) und des Heils; 6. der Geist der Weisheit, der den so Vo-ranschreitenden die Gefahren und Hinterhalte der Feinde zeigt und sie instruiert, wie diese mittels Künsten und Mitteln zu vertreiben sind; 7. der Geist Jehovas, der die Seele mit Gott verbindet und assimiliert, damit nicht mehr sie selbst lebt, sondern sie spürt, wie Gott in ihr lebt und handelt.⁷³⁴ Schliesslich besteht auch eine Parallele zwischen diesem siebenfachen Geist und den von Christus aufgezeigten Stufen der Seligkeit (Mt 5,3–9): 1. Armut des Geistes, bestehend aus Selbsterkenntnis und De-mut; 2. Trauer, den Trost aus der göttlichen Barmherzigkeit ankündigend; 3. Sanft-

732 Sic ergo institui posse videtur parallelismus, ut respondeat // 1. vaporis, agnitio sui, et pullulans inde contritio et humilitas. 2. concreto sidereo, fiducia misericordiae Dei 3. concreto aëreo (meteoris) resipiscentiae perpetua. 4. minerali solido, justificatio 5. vegetabili, sanctificatio. 6. animali, pugna et victoria perpetua, initialisque glorificatio et triumphus. 7. homini, resignatio sui et animae Sabbathum, et inde pax Dei superans omnem intellectum: cum homo non jam ipse vivit, sed Christum in se viventem experitur, idem sentiens, eodem spiritu animatus, usque ad πληροφωρίαν fidei, fervorem charitatis, firmitudinem spei, ad imaginem novi hominis perfectè transformatus." (Ebd., 1036.)

733 Ebd. – Jes 11,2 lautet: "Auf ihm wird ruhen der Geist des Herrn, der Geist der Weisheit und des Verstands, der Geist des Rates und der Stärke, der Geist der Erkenntnis und der Furcht des Herrn."

734 "1. Spiritus timoris, animum dejiciens per contritionem, humilitatem, suique diffidentiam. // 2. spiritus cognitionis vel scientiae, animum dejectum gratiae divinae lumine exsuscitans, et in spem misericordiae ne succumbat, erigens. // 3. spiritus fortitudinis, animum vacillantem firmo resipiscentiae proposito stabiliens, et contra malum omne roborans. // 4. spiritus consilij, animo sic intra se firmato, sed inter procillas fluctuanti, portum salutis, Christi meritum et iustitiam ostendens. 5. Spiritus intelligentiae: in portu jam locutum ad circumspectè formandos in sanctimoniae salutisque tramite gressus dirigens. 6. spiritus sapientiae: sic progredienti pericula et hostium insidias praemonstrans, easdemque expugnandi artibus et mediis instruens. 7. Spiritus Jehovae, animam Deo jungens et assimilans, ut non ipsa jam vivat, sed Deum in se viventem et operantem sentiat." (Ebd., 1037.)

mut, welche die Härte des Herzens durch Busse erweicht; 4. Durst nach Gerechtigkeit; 5. Übungen der Barmherzigkeit; 6. Reinheit des Herzens; 7. Friede der Söhne Gottes, den Verfolgungen und Schmähungen der Welt nicht mehr stören, sondern im Gegenteil nur noch stärken können.⁷³⁵

C. Heilsgeschichtliche und ekklesiologische Dimension

Wir erkennen in Comenius' Anthropologie die Grundelemente seiner heilsgeschichtlichen Theologie und Philosophie wieder: allen Dingen ist von Gott eine Bestimmung (finis) gegeben, welche aufgrund des Sündenfalls zwar korrumpiert (corruptio) worden ist, nun aber am Ende der Zeit wiederhergestellt werden soll (emendatio).⁷³⁶ Vollkommenheit einer Sache bedeutet nichts anderes, als dass diese Sache ist, hat und tut, was sie sein, haben und tun soll.⁷³⁷ Vollkommen ist, was seine Bestimmung erreicht hat.⁷³⁸ Beziehen wir diese Aussagen auf die Menschen, so wird auch hier Comenius' Anknüpfung an die brüderische Theologie mit ihrer Unterscheidung zwischen Anfängern, Fortgeschrittenen und Vollkommenen deutlich.⁷³⁹ In seinen Anmerkungen zur *Ratio* betont Comenius, dass zwar niemand in diesem Leben Vollkommenheit erreichen kann. Wir alle aber sollten sie anstreben nach den Worten Christi: "Seid vollkommen, so wie euer Vater im Himmel vollkommen ist" (Mt 5,48; vgl. Mt 19,21; Eph, 4,13 u.ö.). Zudem nennen die Apostel selbst ihre weit fortgeschrittenen Jünger Vollkommene (1 Kor 2,6 u.ö.), "so dass es keiner Unbesonnenheit gleichkommt, dies anzustreben und darüber zu schreiben".⁷⁴⁰ So nennt Comenius im *Haggaeus* als Ziel der Kirche und als höchste Pflicht der Priester die Verkündigung des Evangeliums, die Ermahnung und Unterweisung aller Menschen in aller Weisheit, damit ein jeder in Christus vollkommen hingestellt werde (Kol 1,28).⁷⁴¹ Dies war das Ziel der Apostel und bleibt das Ziel der höchsten Schule der Gottesweisheit,

735 "Ad haec parallelè se habent septem à Christo designati beatitudinis gradus (Mt 5,3–9): 1. Paupertas spiritus, ex agnitione sui et humilitate consistens. 2. Luctus, solatij ex ipse misericordiae divinae praenuntius. 3. Mansuetudo, cordis duritiem per resipiscentiam emollens. 4. Sitis justitiae. 5. Misericordiae exercitia. 6. Mundities cordis. 7. Pax filiorum Dei, cui subserviunt quae sequuntur: in quantum pacem hanc neque persecutiones, neque maledictiones mundi turbare possunt: quinimò magis eam augent." (*Cons.* I, 1037.)

736 Vgl. III.2.2.B und III.4.1.A.

737 "Perfectum est 1. quod peractum est. 2. cui nulla pars deest. 3. neque gradus debitus. Nempe cùm res {est / habet / agit} quod debet {esse / habere / agere}. Ax. Perfecti signum est 1. interiores gradus transivisse. 2. supremus attigisse. 3. ideoque quiescere. 2. Perfectum non est cujus idea exstat res nondum. Perfectum est quod finem assecutum est. [...]" (LRP / *Cons.* II, 1132f.)

738 Ebd.

739 Vgl. II.1.3.C.

740 "Perfectus hac in vita nemo est, esse tamen studere debent omnes iuxta illud Christi: Perfecti estote, sicut pater vester in caelis perfectus est (Mt 5,48), aliasque similes saepe in Scripturis occurrentes exhortationes. Hinc apostoli auditores suos prae ceteris longius progressos perfectos appellarunt (1 Kor 2,6 et 14,20; Phil 3,12; Hebr 5,14 etc.), quorum imitari et studium et stilum temeritatis non est." (*Ratio I* / VSJAK XVII, 35.)

741 *Haggaeus* XIV (DJAK 2, 323; vgl. ebd. XXV / 353).

hält er in *Unum necessarium* fest.⁷⁴² Dreierlei ist zu dessen Erreichung notwendig: “1. Kenntnis der ganzen heiligen Geschichte; 2. richtiges Verständnis aller Artikel vom Glauben, von der Liebe und von der Hoffnung; 3. Umschaffung zu einem neuen Menschen nach Gottes Ebenbild in rechtschaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit (Eph 4,24; Kol 3,20; 2 Kor 2,18). Die erste Stufe ist gleichsam die Rekrutenzeit des Christen, die zweite der Feldzug selbst, die dritte Sieg und Triumph (vgl. Eph 6,10–17).”⁷⁴³ In Anpassung an alttestamentlichen Typen formuliert: Auf der ersten Stufe sind die Christen gleichsam Leviten, die im Vorhof des Tempels dienen, auf der zweiten sind sie Priester, die im Heiligtum ihres Amtes walten, auf der dritten ist jeder Christ, in dem Christus Gestalt gewonnen hat, vollkommen und wie der Hohepriester im Schmuck der Heiligkeit bereit, in das Allerheiligste, den Himmel, einzugehen.⁷⁴⁴

Stufe	religiöse Unterweisung	milit. Parallele	alttestamentliche Vorabbilder (typi)
I	Kenntnis der ganzen hl. Geschichte	Rekrutenzeit	Leviten, im Vorhof des Tempels dienend
II	richtiges Verständnis aller Artikel von Glaube, Liebe, Hoffnung	Feldzug	Priester, im Heiligtum ihres Amtes waltend
III	Umschaffung zu einem neuen Menschen nach Gottes Ebenbild	Sieg und Triumph	Hohepriester, im Schmuck der Heiligkeit bereit, in das Allerheiligste einzugehen

Der Weg des Menschen zur Vollkommenheit in Christus⁷⁴⁵

Allein im Rahmen kirchlicher Unterweisung wird es unmöglich sein, jeden Menschen in Christus vollkommen zu machen (Kol 1,28). Vielmehr ist dazu auch eine umfassende Ausweitung des allgemeinen Schulunterrichts notwendig. Den von heiligem Eifer erfüllten Aposteln gleich sollten sich alle Lehrer mit demselben Ziel allen Menschen zuwenden.⁷⁴⁶ Sie alle sollen “von Christus berichten, welcher die Hoffnung der Herrlichkeit ist, und jeglichen Menschen in der ganzen Weisheit unterweisen, damit

⁷⁴² *Unum nec.* VI,23 (DJAK 18, 107; L.K. 1964, 94f.).

⁷⁴³ “Primò, ad cognoscendum historias Biblicas omnes. 2. Ad percipiendum verum sensum omnium fidei, charitatis speique articulorum. 3. Demum ad transformandum sese (pleno jam spiritûs fervore) in hominem novem, secundum Deum creatum, in justitia et sanctitate veritatis (Eph 4,24; Kol 3,12; 2 Kor 3,18). Primus gradus esset velut Christianismi tirocinium, secundus militia ipsa, tertius victoria et triumphus. Aut (antiquos huc accomodando typos) in primo gradu essent Christiani tanquam Levitae, in Templi atrio ministrantes: in secundo tanquam sacerdotes, in Sanctuario fungentes: in tertio quisque Christianus perfectus, Christo conformis, staret jam tanquam pontifex in decore sanctitatis, ipsum sanctum sanctorum (coelum) ingredi paratus.” (Ebd.) – Siehe Tabelle!

⁷⁴⁴ Ebd. (s.o.).

⁷⁴⁵ *Unum nec.* VI,23 (DJAK 18, 107; L.K. 1964, 94f.).

⁷⁴⁶ “Sanctum nimirum apostolorum zelum in hoc nostro generali proposito quodammodo imitati, quibus in divina et spirituali sapientia simile studium fuit (1) admonere omnem hominem (2) et erudire omni sapientiâ, (3) ut omnes sisterent perfectos in Christo Jesu. Kol 1,28.” (*Seminarium* II / DJAK 14, 13; vgl. *Schola pansophica* 12 / DJAK 15/III, 197.)

wir jeden Menschen vollkommen darstellen in Christus Jesus.” (Motto der *Pampaedia*)⁷⁴⁷ Allen muss im Rahmen einer allumfassenden christlichen Weisheitslehre (Pansophie) gründlich das Ganze gelehrt werden (omnes, omnia, omninò). “Alle lehren bedeutet, die Menschen aller Altersstufen und jeglichen Vermögens in eine vollkommene Kenntnis der Sachenwelt zu versetzen. Das *Ganze* lehren heisst alles lehren, was die menschliche Natur zur Vollendung erhebt. Wir sollen alles Wahre wissen, alles Gute wählen und alles in Leben und Tod Notwendige tun. Niedergelegt ist das Ganze im dreifachen Buch Gottes: in der Welt mit Gottes Schöpfungen rings um uns, im Geist mit den Wahrheiten des Verstandes in uns und in den vor unserer Zeit in Worte gefassten Offenbarungen der Heiligen Schrift.⁷⁴⁸ Um daraus zu schöpfen sind uns die Sinne, der Verstand und der Glaube als Werkzeug gegeben.⁷⁴⁹ *Gründlich* lehren heisst, dass du 1. verlässlich und sicher, 2. angenehm und fröhlich, 3. schnell und allenthalben klug unterweiserst.”⁷⁵⁰ Diese vervollkommnende Pflege (*Pampaedia*) soll sich auf alle Völker, Stände und Familien und auf jeden einzelnen erstrecken; keinem Menschen darf das allgemeine Licht der allumfassenden Weisheit vorenthalten werden.⁷⁵¹ So sollen alle Menschen als Ebenbild Gottes in das Ganze eingeführt werden, um ihnen zur höchsten auf Erden möglichen Würde zu verhelfen.⁷⁵²

Der Mensch ist zum Bilde Gottes geschaffen, sowohl für sich allein, als auch in jeder Gemeinschaft wie der Familie, der Republik, der Kirche – endlich auch der gesamten Welt.⁷⁵³ In der *Via Lucis* fordert Comenius die Umsetzung dieses Zieles im Rahmen einer universalen Vision des Heils. Auch allen Dingen und damit der Schöpfung insgesamt wird die Wiederinstandstellung der Menschen zum ordnungsgemässen Führen ihres Lebens zugute kommen, denn auch um das Reich der Sachen wird es unter der weisen Leitung wahrhaft weiser Menschen besser bestellt sein.⁷⁵⁴ Im Verlaufe seiner Vervollkommnung wird der Mensch den gesamten durch seinen eigenen

747 *Pampaedia* (Cons. II, vor 1; K.S. 1960, 9; nach Kol 1,27f.).

748 “Sciri omnia possunt, quae trino Dei libro exposita sunt, et ad quae inde haurienda organa (sensus, rationem, fidem) accepimus.” (Ebd. III / 32 resp. 71.) “Sed Deus nobis tres tantum tradidit libros ad omnia sufficientes: mundum operibus plenum, circa nos; et mentem, rationis plenam, intra nos; revelationesque verbis facta, et in Scripturam relatas, ante nos.” (Ebd. VI / 66 resp. 138.) Als biblische Belegstelle für das dreifache Buch Gottes zieht Comenius Sir 1,5 bei (ebd.).

749 Ebd. Vgl. III.3.3.B.

750 Ebd. VII,10 (86f. resp. 175; vgl. ebd. I,10).

751 *Seminarium* III (DJAK 14, 13).

752 “Cultura Universalis: quâ quicquid ad conciliandum imagini divinae homini, ultimum sub coelo splendorem possibile est, obtinere queritur” (*Pampaedia* I,5 / ODO III, 4; K.S. 1960, 15; Schaller übersetzt “splendor” ungenau mit “Vollkommenheit”, denn letzterem entspricht im Lateinischen “perfectio” [vgl. Kol 1,28]).

753 Vgl. Cons. II, 364f. sowie ebd. I, 1198: “Ministrorum ecclesiae officium generatim loquendo est reformare omnes homines ad imaginem Dei, exemplo Apostoli ad Col. 1. v. 26,27,28,29. Tunc initium erat – nunc complementum – (necesse enim est opus Dei perfici.)”.

754 “Tandem omnes homines excoli ad rationabilem vitam, ipsarum quoque rerum interest; ut illis etiam sub sapienti sapientum regimine melius sit.” (*Pampaedia* II,[12] / Cons. II, 12; K.S. 1960, 33.)

Fall verwüsteten Garten der Schöpfung wieder in ein Paradies verwandeln.⁷⁵⁵ Gott will, dass alles eins ist, im Himmel wie auf Erden. “Zu diesem Zweck sandte er auch seinen Sohn, um durch ihn und in ihm wieder alles zu sammeln (Kol 1,20). Nachdem die Versöhnung durch sein Blut bewirkt worden war, schickte er Boten zu allen Völkern und gebot, jedem Geschöpf diese Gnade zu verkünden (Mt 28). Um den Willen ihres Herren zur Ausführung zu bringen, gingen die Apostel in alle Welt hinaus (R 10); sie bemühten sich dabei mit grösster Sorgfalt darum, alle Menschen zu ermahnen, sie in aller Weisheit zu unterweisen und ihnen in der Vollendung festen Stand in Christus Jesus zu geben (Kol 1,27–29).”⁷⁵⁶ Diesen Auftrag haben die Christen jedoch seither vergessen, und so verbreiten sie jenes allgemeine Licht nicht mehr weiter an andere. Deshalb gilt es nun, mit Gottes Hilfe den universalen Weg für das universale Licht wieder zu bereiten. Comenius umreisst dazu die Aufgaben eines universalen Kollegiums, welches die den Menschen von Gott aufgetragene Reform aller menschlichen Dinge in Angriff nehmen soll. Sie sollen den Eifer der Apostel nachahmen und sich ganz der Mehrung der Ehre Gottes und des öffentlichen Wohlergehens widmen.⁷⁵⁷ Mit dem Erfolg ihrer Bemühungen werden die biblischen Visionen in Erfüllung gehen. Das ganze Haus der Welt wird sich mit dem Rauch und dem Licht der Herrlichkeit Gottes erfüllen und gemeinsam mit den Myriaden derer, die um den Thron von Gottes Erhabenheit herumstehen, wird auf der ganzen Erde ein jeder dem anderen zurufen: Heilig, heilig, heilig, Herr Gott Zebaoth (Jes 6,3f.)!⁷⁵⁸

EXKURS: “COMMUNIO VIATORUM”

Das brüderliche Motiv der Vervollkommnung findet in der Theologie J.L. Hromádkas seinen Ausdruck im Bild der “Gemeinschaft der Pilger auf dem Wege” (*communio viatorum*). Dem Menschen ist nicht einfach ein für allemal ein bestimmtes Wesen gegeben, welches wir durch intellektuelle Schau ergründen können. Wohl hat ihm Gott ursprünglich eine Bestimmung gegeben, doch hat er sich von dieser entfernt und ist gefallen. In seiner Barmherzigkeit hat sich Gott zu ihm auf den Weg gemacht, um ihn zurückzurufen in seinen Dienst. “Alles, was uns im Zeugnis des Alten und Neuen Testaments von dem lebendigen Gott verkündet wird, ist fortwährendes Geschehen, eine Kette von Ereignissen auf dem Wege Gottes zum Menschen. Das Volk Israel erinnert sich dieser Ereignisse immer wieder. Das ganze Alte Testament, selbst bis ins Neue Testament hinein (Apg 7), ist von dem Bekenntnis Israels durchdrungen, das aus einer Kette von Ereignissen besteht – in Zeugnissen darüber, was der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs seit der Errettung Israels aus dem Roten Meer bis zur Führung in das erheissene Land über den Jordan getan hat. Die christliche Kirche bekennt den Glauben an Jesus Christus in einer ähnlichen Weise. Jesus wurde vom Heiligen Geist empfangen, von der Jungfrau Maria geboren, er hat gelitten, ist gestorben, auferstanden, aufgefahren gen Himmel, von dannen er kommen wird, zu richten die Le-

⁷⁵⁵ Vgl. u.a. *Panrthosia* I, 21 (*Cons.* II, 366).

⁷⁵⁶ *Via Lucis* IV,13 (DJAK 14, 301; U.V. 1997, 38f.); vgl. *Physicae appendix* (DJAK 12, 175).

⁷⁵⁷ Ebd. XVIII,11 (349 resp. 149).

⁷⁵⁸ Ebd. XXII (369 resp. 192).

bendigen und die Toten.”⁷⁵⁹ Beständig ist Gott mit seinem Volk, sein Wort steigt in Jesus Christus hinab bis in die Tiefen unseres verderbten Lebens. “In Christus nimmt Gott menschliche Ohnmacht, Verderbtheit, Fluch und Tod auf sich, um sich den Menschen in seinem wahren Wesen zu offenbaren, um ihnen das Geheimnis seiner heiligen Barmherzigkeit und seiner unabänderlichen Macht über Himmel und Erde, Leben und Tod kundzutun.”⁷⁶⁰ Den “Herrn Israels und den Vater Jesu Christi”, können wir nur erkennen, “wenn wir den Weg *gehen*, den er selbst mit dem Volk des Alten Bundes und mit den Zeugen des gekreuzigten und siegenden Christus gegangen ist, wenn wir an seinem Werk teilhaben, wenn wir mit unserem ganzen menschlichen Wesen in den Dienst am Menschen eingesetzt sind, für den Gott selbst Mensch geworden ist und den Tod erlitten hat”.⁷⁶¹ Wir können die Wahrheit nicht anderswo zu erkennen beginnen als in der Gemeinschaft der Glaubenden.⁷⁶² Die Glaubenserkenntnis umfasst unsere ganze Existenz, unseren Gehorsam und unsere Nachfolge. Gerade aufgrund dieses Aktes der Nachfolge sind wir erneut in die Kirche hineingestellt. “Also nicht nur seinem Entstehen und seinem Entfalten nach, sondern seinem Wesen nach wird die christliche Erkenntnis an die Gemeinschaft gebunden.”⁷⁶³

Zum Wesen der Kirche gehört das Bewusstsein der Bewegung, des Unterwegsseins, der Vorläufigkeit. “Die Kirche ist und bleibt eine *Gemeinschaft der Pilger auf dem Wege*, die nirgends haltmachen, die immer neue Aufgaben sehen und die Stimme ihres Herrn in immer neuer Weise nach den Erfordernissen des ganz bestimmten Lebens hören, in das sie hineingestellt sind.”⁷⁶⁴ Über die Grenzen der Kirche in aller ihrer Vorläufigkeit hinweg blickt jeder mit ihr in voller Gemeinschaft lebende Glaubende zum Herrn, dem er allein unbedingten Gehorsam schuldig ist.⁷⁶⁵ Unablässig erneuert der Herr einem Adler gleich die Jugend der Kirche wie des einzelnen Glaubenden (vgl. Ps 103,5). “Darin ist die wunderbare Erscheinung begründet, dass eine immer vorwärts schreitende und immer neue Wunder erwartende Kirche nie müde wird. Nicht einmal durch den längsten Weg werden ihre Kräfte erschöpft. Eine Kirche aber, die sich niederlässt, die sich mit Mauern und Satzungen, Gewohnheiten und Dogmen umstellt, die sich aus Angst vor Veränderungen an die Tradition klammert und an ihrer ererbten Position festhält – eine solche Kirche wird geistlich immer schwächer werden, unfruchtbar in ihrer Arbeit, und zuletzt vermag sie weder sich selbst, noch das Evangelium noch die Menschen in der Welt zu verstehen.”⁷⁶⁶ Unterwegs sein ohne sich aufzulösen kann die Kirche nur, wenn sie ihrer Aufgaben treu bleibt, das heisst, wenn sich in ihrem Werk das prophetische, priesterliche und königliche Amt Christi abbilden. In ihrer prophetischen Funktion hat sie das Wort Gottes allen ihren Mit-

759 J.L. Hromádka 1963, 86f. (ders. 1958, 94).

760 Ebd.

761 J.L. Hromádka 1963, 87 (ders. 1958, 94).

762 Vgl. J.M. Lochman: *Theologia viatorum. Zu J.L. Hromádkas neuem Buch*, in: CV II (1959), 229.

763 J.M. Lochman 1959, 230.

764 Ebd. 198 (216).

765 J.L. Hromádka 1963, 65 (ders. 1958, 68). – Hromádka grenzt an dieser Stelle deutlich die reformatorischen Kirchen von der katholischen Kirche ab.

766 Ebd. 198 (217).

gliedern und der ganzen Welt zu verkünden.⁷⁶⁷ Ihrer priesterlichen Funktion gemäss manifestiert sie mit den Sakramenten ihre wesentliche Einheit und ihre stellvertretende Aufgabe in dieser Welt.⁷⁶⁸ Im Dienste am Mitmenschen (diakonia) erfüllt sie ihre königliche Funktion. Hierzu bedarf sie auch der Ordnung und der Zucht.⁷⁶⁹ Wohl ist die Kirche als “eine Gemeinschaft von Fremdlingen und Pilgern” stets auf dem Wege. Doch als “Kirche des neuen Bundes” weiss sie auch, dass sie dort zu Hause ist, wo Christus ist. “So seid ihr nun nicht mehr Gäste und Fremdlinge, sondern Mitbürger der Heiligen und Gottes Hausgenossen, erbaut auf den Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist, auf welchem der ganze Bau ineinander gefügt wächst zu einem heiligen Tempel in dem Herrn’ (Eph 2,19–21; vgl. auch Eph 5,25–27). Zwischen diesen beiden Polen soll sich der Aufbau der Kirche vollziehen: Die Kirche bleibt eine Gemeinschaft von Pilgern, aber es ist kein Pilgern aufs Geratewohl, die Pilger schweifen nicht richtungs- und ziellos ohne Führer und Hirten in der Welt umher. Die Kirche ist eine Gemeinschaft, die von dem gegenwärtigen Christus immer wieder erneuert, vor Abgründen bewahrt und von der immer neuen Hoffnung erfüllt wird, dass der in ihrer Mitte Gegenwärtige am Ende der Sieger sein wird.”⁷⁷⁰

Das Bild der Kirche als *communio viatorum*, zu welchem Hromádka in der Auseinandersetzung mit der Tradition der Brüder und besonders mit Comenius gelangt, wurde gegen Ende der 1950er Jahre zu einem tragenden Element seiner eigenen Theologie. Es findet sich wieder im Titel der Zeitschrift, deren Gründung er 1958 mit initiierte. Im Gruss an den Leser begründet er die Bezeichnung: “The very name of our magazine *Communio Viatorum* is an adequate expression of the central motive of the Unity of Brethren: the church free of any institutional petrification marching onward, looking ahead, reacting to the ever new situation of man and expecting the final victory of the Crucified and Risen Lord.”⁷⁷¹ Unmittelbar hat Hromádka den Zug der Kirche durch die Welt vor Augen: “We are finding ourselves in the midst of one of the most decisive spiritual struggle[s] in the history of the Christian church. What is the basic meaning of this very struggle? It is not easy to understand the ultimate nature of our times and of the way in which the Church of Christ has

767 J.L. Hromádka 1963, 209f. (ders. 1958, 229).

768 Ebd., 211 (231).

769 Mit der Unterscheidung der drei Funktionen der Kirche gemäss den drei Ämtern Christi knüpft Hromádka implizit auch an den brüderischen Begriff der *ministerialia* an. Als wesentliche Punkte des Vermächtnisses der Brüderunität nennt er im Nachwort des Buches deren “Lebensgehorsam gegen das Wort Gottes”, ihr Wissen, dass der Glaube nicht nur auf “fromme Zustände der menschlichen Seele” beschränkt werden darf, sondern in der Gemeinschaft der Gemeinde wie im praktischen Leben sichtbar werden muss. Die Kirche hätten sie als eine “Gemeinschaft der Pilger” verstanden, welche nicht einfach institutionalisiert werden darf. Ihr eschatologische Ausrichtung auf den Endsieg Christi, mit der sie an die frühere böhmische Reformation anknüpften, habe ihnen “Mut, aber auch einen freien Blick in die Welt und die innere Bereitschaft für Wandlungen im sozialen und politischen Bereich” verliehen. (J.L. Hromádka 1963, 265f. bzw. ders. 1958, 303f.; vgl. D. Neumärker 1974, 184.)

770 Ebd. 203f. (222f.).

771 J.L. Hromádka: *Editorial*, in: CV I (1958), 2.

to deal with her present situation and predicament. We are living in a time of great Divine judgement as well as in a time of profound Divine promise.”⁷⁷²

⁷⁷² Ebd.

III.3.7 EIN DREIFACHER SCHRIFTSINN?

Wie haben wir Comenius' Unterscheidung von Glaube, Liebe und Hoffnung in hermeneutischer Sicht zu verstehen? Bleibt Comenius mit dieser Unterscheidung noch dem scholastischen vierfachen Schriftsinn (Quadriga) verhaftet? Hat er etwa Luthers scharfe Kritik dieser exegetischen Methode nicht verstanden? Angesichts des meist sehr polarisierend verwendeten Bezugs auf den vierfachen Schriftsinn lohnt sich ein näherer Blick darauf, was sich eigentlich historisch hinter der Quadriga verbirgt, bevor Comenius' Unterscheidung der wesentlichen Dinge dazu in Bezug gesetzt werden soll.

A. Die scholastische Quadriga bis zu Luther

Die weitverbreitetste Kurzzusammenfassung fand die Quadriga in den Versen des Dominikaners Augustinus (Aage) von Dänemark (†1285): "Littera gesta docet, quid credas allegoria, // Moralis quid agas, quid speras anagogia".⁷⁷³ Diese Verse bringen eine Entwicklung auf den Punkt, welche sich in ihren Ansätzen bereits bei den Kirchenvätern abzeichnet. So schreibt bereits 900 Jahre zuvor Augustin in seinem Genesiskommentar: "Denn in die allen heiligen Bücher gilt es einzusehen, was hier Ewiges mitgeteilt [Allegorie], welche Fakten erzählt [Literalsinn], was an Künftigem angekündigt [Anagogie] und was an zu Tuendem vorgeschrieben oder gefordert wird [Tropologie]".⁷⁷⁴ Augustin ging es dabei keineswegs um den vierfachen Sinn einer einzigen Stelle, sondern um eine der Heiligen Schrift immanente theologische Struktur.⁷⁷⁵ Bei manchen Kirchenvätern begegnen wir einem dreifachen Schriftsinn im Anschluss an die antike Dreiteilung des Menschen in Körper, Seele und Geist. Den drei Teilen des Menschen entsprechen dann je die historische, tropologische und geistliche Deutung.⁷⁷⁶ Diese Dreiteilung geht auf Origines zurück, der sie an mehreren Stellen seiner Werke in verschiedener Reihenfolge aufzählt. Insgesamt setzte sich aber im Verlaufe des Mittelalters die Lehre vom vierfachen Schriftsinn durch, wie wir sie in den Versen des Augustinus von Dänemark zusammengefasst finden. Thomas von Aquin (1225–1274) betonte bei aller Wertschätzung der Quadriga den Literalsinn. Eine Schriftstelle kann seiner Auffassung nach nur nach dem Literalsinn als Beleg für eine Glaubenswahrheit angeführt werden, nicht in einer allegorischen

773 "Der Buchstabe unterrichtet über die Ereignisse, die Allegorie darüber, was du glauben sollst, // die Moral, was du tun, und die Anagoge, was du hoffen sollst." Die Verse finden sich in Aages um 1260 verfassten Kompendium der Theologie *Rotulus pugillaris* als Zusammenfassung des ersten Kapitels. (Nach H. Feld 1971, 127. *Seine Studie liegt den folgenden Ausführungen zugrunde.*)

774 "In libris autem omnibus sanctis intueri oportet, quae ibi aeterna intimentur, quae facta narrentur, quae futura praenuntientur, quae agenda praecipiantur vel admoneantur" (Augustinus: *De genesi ad litteram imperfectus liber* I,1; zitiert bei H. Feld 1971, 130).

775 Vgl. H. Feld 1971, 130: "Die Lehre vom vierfachen Schriftsinn ist überhaupt nicht so zu verstehen, dass jede Stelle konsequent auf vierfache Weise zu interpretieren wäre".

776 Mit dem Begriff "sensus spiritualis" oder "sensus mysticus" wird oft Allegorie und Anagogie zusammengefasst.

Deutung. Die Schrift enthalte keine für den Glauben notwendige Aussage unter dem geistlichen Sinn, die sie nicht an anderer Stelle deutlich durch den Literalsinn zum Ausdruck bringe.⁷⁷⁷

Ihre grösste Verbreitung erreichten die Verse des Augustinus von Dänemark erst in der Fassung von Nikolaus von Lyra (1270–1340?), der sie unter anderem in seinem Galaterkommentar (besonders zu Gal 4,24) zitiert, wobei er den Vers “moralis quid agas” durch “quo tendas anagogia” (wohin du strebst, die Anagogie) ersetzt. In Prolog seines Kommentars führt Lyra sein Verständnis dieser Verse näher aus. Seine Gedanken lassen sich wie folgt zusammenfassen: “Die Heilige Schrift hat anderen Büchern gegenüber das Besondere, dass eine schriftliche Äusserung (‘Buchstabe’) mehrere mögliche Deutungen (‘Sinne’) in sich enthält. Der Grund dafür liegt darin, dass Gott der Haupt-Autor (auctor principalis) der Schrift ist. Er verwendet nicht nur Worte, um etwas zum Ausdruck zu bringen, was auch ein menschlicher Autor tun kann, sondern die durch Worte ausgedrückten Tatsachen (res) bedeuten in der Intention des göttlichen Autors wiederum andere ‘Sachen’. Liest man die Schrift in der erstgenannten Weise, indem man nur nach dem fragt, was die Worte bedeuten (significatio que est per voces), so ergibt sich der ‘historische’ oder ‘Literal’-Sinn des Textes. Fragt man dagegen weiter, was die im Text genannten ‘Sachen’ bedeuten (significatio per ipsas res), so kommt man auf den ‘geistlichen’ Sinn. Der geistliche Sinn aber ist ein dreifacher: // 1. wenn die durch Worte zum Ausdruck gebrachte Sache sich auf den Glaubensinhalt des Neuen Testaments bezieht, dann spricht man von dem allegorischen Sinn; // 2. hat die genannte Sache einen Bezug auf das christliche Leben und Handeln, so spricht man vom moralischen oder tropologischen Sinn; // 3. um den anagogischen (hinaufführenden) Sinn schliesslich handelt es sich, wenn die Sache des Textes als Aussage über die zu erhoffende Zukunft im ewigen Leben gedeutet wird.”⁷⁷⁸ Die Anwendung der Quadriga illustriert Lyra am Beispiel des Wortes “Jerusalem”. Im Literalsinn steht es für das historische Jerusalem, die Hauptstadt des jüdischen Königreiches, im allegorischen Sinn für die streitende Kirche; im moralischen Sinn bedeutet es die Seele der Gläubigen, an welche dieselben Ermahnungen gerichtet sind wie an die Bewohner der historischen Stadt; im anagogischen Sinn schliesslich bezeichnet es die triumphierende Kirche. Die Unterscheidung zwischen äusserem, buchstäblichen historischen Sinn und innerem geistigen Sinn begründet Lyra biblisch mit der Rede von dem in- und auswendig beschriebenen Buch in Ez 2,9 und Offb 5,1 – notabene mit diesselben Stellen, mit welchen in der Tradition das zweifache Buch Gottes (Heilige Schrift und Natur) begründet werden!⁷⁷⁹

777 Thomas von Aquin: *Summa theologiae* I, q.1, a.10, ad 1.

778 H. Feld 1971, 128f.

779 “Und ich sah, und siehe, da war eine Hand gegen mich ausgestreckt, die hielt eine Schriftrolle. Die breitete sie aus vor mir, und sie war aussen und innen beschrieben, und darin stand geschrieben Klage, Ach und Weh.” (Ez 2,9f.) “Und ich sah in der rechten Hand dessen, der auf dem Thron sass, ein Buch, beschrieben innen und aussen, versiegelt mit sieben Siegeln.” (Offb 5,1) – In Anlehnung an diese beiden Zitate unterscheidet Bonaventura (1221–1274) ein inneres und äusseres Buch der Natur: “Doppelt ist das Buch, das eine entspricht der inneren Schrift, die Gottes ewige Kunst und Weisheit ist, das andere der äusseren Schrift, die der Sinnenwelt zugehört.” (Bonaventura: *Brevilo-*

Lyras Quadriga-Lehre steht ein symbolisches Wirklichkeitsverständnis zugrunde, welches wie folgt umschrieben werden kann: “[A]usser dem Tatbestand, den der heilige Text darstellt und der durch ein normales, wörtliches Verständnis, wie es bei allen Texten üblich ist, erschlossen wird, hat die geschichtliche oder natürliche Wirklichkeit selbst eine Bedeutung, die für den ‘Geist’ des Hörers oder Lesers der Schrift als ein dreifacher Anspruch relevant wird: in verhüllter Form erfährt er, was zu glauben (*credenda*), zu tun (*agenda*), zu hoffen (*speranda*) ist. Dies ist deshalb möglich, weil der Autor der Schrift und der Schöpfer der Natur und Lenker der Geschichte ein und dieselbe Person sind.”⁷⁸⁰

Den vierfachen Schriftsinn finden wir auch von Luther verschiedentlich angewendet, beispielsweise in der Galaterbriefvorlesung von 1516/17. Luther zitiert hier frei die Verse von Augustinus von Dänemark: “*Littera gesta docet; quid credas, allegoria; moralis, quid agas, sed quid speras, anagoge.*”⁷⁸¹ Doch immer mehr rückt für ihn exegetisch in den Vordergrund, “was Christum treibet”.⁷⁸² So nimmt er eine Abstufung der alt- und neutestamentlichen Schriften vor. Die Schriften der Apostel weisen einem “Zeiger” gleicht in “die Schriften der Propheten und Mose” hinein, so “dass wir allda selbst lesen und sehen sollten, wie Christus in die Windeltücher gewickelt und in die Krippe gelegt sei, das ist, wie er in der Schrift der Propheten verfasst sei”.⁷⁸³ Christus ist der *sensus primarius* der Schrift, er selbst spricht zu uns mit seinem lebendigen Wort. Christus finden wir nicht erst in einem *sensus spiritualis*, sondern bereits im *sensus literalis* selbst. Damit stellt Luther der scholastischen Suche nach dem vierfachen Schriftsinn (Quadriga) ein neues Schriftverständnis entgegen, welches geprägt ist von der Gewissheit, dass in der Verkündigung der Heiligen Schrift Gott selbst spricht. Er wirkt damit scholastischen Tendenzen entgegen, welche aus der Bibel schlicht ein Dokument der Kirche machen wollten oder sich in der spitzfindigen Suche nach einem vierfachen Sinn jedes einzelnen biblischen Wortes überboten. Inwiefern es gerechtfertigt ist, Luthers Schriftauslegung mit ihm selbst als “wörtliche Auslegung” zu bezeichnen und in reinem Gegensatz zur scholastischen Quadriga zu sehen, bleibe dahingestellt.

quium II,11.)

780 H. Feld 1971, 128f.

781 M. Luther: *Galaterbriefvorlesung* (WA 57,2; 95).

782 “Vnd darinne stimmen alle rechtschaffenen heilige Bücher vber eins / das sie alle sampt Christum predigen vnd treiben. Auch ist das der rechte Prüfestein alle Bücher zu tadeln / wenn man sihet / ob sie Christum treiben oder nicht / Sintemal alle schrifft Christum zeigt / Rom iij.” (Aus M. Luthers *Vorrede auff die Episteln S. Jacobi vnd Jude* in der Bibelausgabe von 1545.)

783 M. Luther: *Ein klein Unterricht* (WA 10.I.1, 15), zitiert bei H.M. Müller 1996, 54.

B. Comenius' "strukturalistischer" Ansatz

I. VOLLSTÄNDIGES VERSTÄNDNIS DER SCHRIFT		
A. Dinge und Umstände	B. Mittel / Weisen der Auslegung	C. Dreifacher Schlüssel
1. Lage der Orte und Regionen	i. Mittel	1. Lektüre (lectio)
2. Synchronismus der Welt	1. die Schrift selbst	2. Gebet (oratio)
3. Analogien der Rede Gottes (v.a. zw. AT u. NT)	2. die Vernunft	3. Meditation (meditatio)
4. Synkrisis der Werke, Reden und Gedanken Gottes	3. die Sinne	
5. Harmonie von Vernunft, Sinn und Glaube	ii. Weise der Auslegung	
6. Erhabenheit des Stils ("semper plus dicit, quàm dicit")	1. sensus literalis vel historicus	
	2. sensus moralis	
	3. sensus allegoricus	
	4. sensus anagogicus	
II. NUTZANWENDUNG DER SCHRIFT		
A. Was? – Essentialia	B. Durch was? – Ministerialia	C. Auf welche Art? – Accidentalitaria
1. Glaube	1. Verkündigung des Wortes	
2. Liebe	2. Anwendung der Schlüssel	
3. Hoffnung	3. Gebrauch der Sakramente	

Verständnis und Nutzenanwendung der Heiligen Schrift⁷⁸⁴

Comenius' Bibelauslegung unter dem Gesichtspunkt von Glaube, Liebe und Hoffnung zeigt gewisse Parallelen mit Lyras Auffassung der Quadriga auf, unterscheidet sich jedoch zugleich in verschiedenen Punkten von dieser. Zunächst ist zu betonen, dass Comenius weniger eine mehrfache Auslegung der einzelnen Schriftworte betreibt als vielmehr auf eine zentrale Struktur der Heiligen Schrift hinweist. Dies wird bereits daran deutlich, dass er nie "Jerusalem" als das klassische Beispiel der Quadriga beizieht, um die Art und Weise des Bezugs der Schrift auf die drei wesentlichen Stücke der christlichen Religion zu illustrieren. Vielmehr nennt er als Beispiel meist Gen 15,1 und Gen 17,1, wobei er die Verse entsprechend ihres Offenbarungs-, Befehls- und Verheissungscharakter strukturiert und Glaube, Liebe und Hoffnung zuordnet.⁷⁸⁵ Die Struktur von Glaube, Liebe und Hoffnung widerspiegelt sich zudem in den verschiedensten Teilen seiner Theologie, von der Trinität und dem Handeln Gottes bis zur Heilsgeschichte. In letzterer erkennen wir zudem eine Art "fraktale" Struktur dieser Dreiteilung: zum einen sehen wir in den Mensch ausgehend vom Glauben an Gott, den Schöpfer, unterwegs in tätiger Liebe zum Ziel aller Hoffnung: der paradiesischen Ruhe in Gott. Zum anderen erkennen wir in jedem Schritt auf dem

⁷⁸⁴ Cons. I, 1023–1028.

⁷⁸⁵ Vgl. III.3.1 und II.1.3.A.

Weg Gottes wie auch in jedem Abfallen von diesem Weg eine analoge Struktur: Treue / Untreue im Glauben, Erfüllen der Gebote Gottes / Sünde, Eintreffen von Verheissung / Drohung. Fraktaler Art ist auch die soziale Struktur dieses Dreischritts: sie betrifft den einzelnen Menschen ebenso wie Gruppen, Kirchen, Völker und letztlich die gesamte Menschheit. Ein weiterer Unterschied zwischen der scholastischen Quadriga und Comenius' Lehre von Glaube, Liebe und Hoffnung besteht darin, dass Comenius mit ihr nicht eigentlich den Sinn (*sensus*) der heiligen Schrift zu verstehen, sondern vielmehr ihre Anwendung (*usus*) zu bestimmen sucht. Ausführlich erläutert er dies in der *Consultatio* in einer prägnanten Zusammenfassung seiner Bibelexegese.⁷⁸⁶ Ihr folgend sollen zum Abschluss dieses Kapitels die bisherigen Hauptergebnisse der Arbeit dargestellt werden.

Grundsätzlich unterscheidet Comenius zwischen dem Verständnis und der Nutzanwendung der Schrift. Um die Schrift vollständig verstehen zu können, bedarf es A. der Kenntnis der Dinge und Umstände, welche in der Schrift beschrieben werden, B. der Kenntnis der Mittel und Weisen ihrer Auslegung und C. der Anwendung eines dreifachen Schlüssels. Die Kenntnis der in der Schrift dargelegten Dinge und Umstände umfasst sechserlei: 1. die Lage der Orte und Regionen, 2. den Synchronismus der Welt (ihre zeitliche Entwicklung), 3. die Analogien der Rede Gottes (insbesondere der gegenseitige Bezug der beiden Testamente entsprechend dem Bild der beiden Cherubine der Bundeslade)⁷⁸⁷; 4. die Synkrisie (d.h. vergleichende Strukturbetrachtung) der Werke, Reden und Gedanken Gottes; 5. Die Harmonie von Vernunft, Sinnen und Glauben; 6. Die Erhabenheit des Stils, welche darin besteht, dass die Schrift stets mehr sagt, als das, was eine wörtliche Auslegung erfasst. (Denn was sie zu jemandem spricht und von ihm verstanden haben will, dies spricht sie auch zu allen und will es von allen verstanden haben. Ebenso ist zwar vordergründig von einer bestimmten Zeit die Rede, doch gleichzeitig auch von allen Zeiten, von einer bestimmten Sache und zugleich auch von allen ähnlichen Sachen. So ist unter dem Kleineren stets das Grössere zu verstehen: unter begrenzten Verheissungen ewige, unter irdischen himmlische, unter körperlichen geistige; unter den Typen und Zereemonien die Sachen selbst.)⁷⁸⁸ Wie in dieser Aufzählung deutlich wird, konzentriert sich Comenius vornehmlich auf die sachliche Ebene des Textes. Eine Analyse des Textes an sich finden wir zwar in den Punkten 4 und 6, jedoch auch hier mit dem Ziel, der Sache auf den Grund zu gehen. Diese einseitige Betonung der Sache steht in

786 *Cons.* I, 1023–1028. Vgl. Tabelle!

787 Vgl. II.2.4.D und II.2.3.C.

788 “I. Ad plenam Scripturae intelligentiam conducunt // 1. Rerum et circumstantiarum, quae huc spectant, notitia, ut sunt // 1. locorum et regionum situs. // 2. synchronismus mundi. // 3. analogia sermonum Dei, utriusque Testamenti, velut duorum Cherubim se invicem respicientium. // 4. Synkrisi operum, sermonum, cogitationumque Dei. // 5. Rationis, sensus, fidei, harmonia. // 6. Styli amplitudo, in eo consistens, quod semper plus dicit, quam dicit. Nempe 1. Quod uni alicui dicit, et intelligi vult ab omnibus de omnibus. 2. Uno tempore loquitur, et tamen omnibus temporibus loquitur. 3. De una re quadam, et tamen intelligi vult de omnibus similibus. Ergo sub minoribus intelligenda semper sunt majora; sub promissionibus temporariis (in Vetere Testamento) aeternae; sub terrenis caelestes: corporeis spirituales: sub typis et ceremoniis res ipsa.” (Ebd., 1023f.)

einem auffallenden Gegensatz zu Comenius' Predigtlehre, in welcher er das Hauptgewicht auf die rhetorische Analyse legt.⁷⁸⁹

Unter den Mitteln zur Auslegung der Schrift nennt Comenius an erster Stelle die Schrift selbst, d.h. die Schrift ist durch sich selbst auszulegen. Was an der einen Stelle dunkler überliefert wird, dies wird an anderer Stelle flüssiger ausgedrückt; Parallelstellen zeigen hierzu den Weg. An zweiter Stelle nennt er die Verwendung der Vernunft in Einklang mit der Schrift, an dritter Stelle schliesslich die Sinne.⁷⁹⁰ Eine Auslegung der Schrift mit den Sinnen besagt, dass wir durch eigenen Gehorsam in Glaube, Liebe und Hoffnung die Wahrhaftigkeit Gottes selbst erfahren. Dazu fordert uns Christus selbst auf (Joh 7,17), davon ist auch in Ps 111,10 die Rede.⁷⁹¹ Auf eine Auslegung der Schrift mittels der Schrift selbst, der Vernunft und den Sinnen geht er insbesondere in der *Methodus* ein, wo er auch drei entsprechende Kommentare der Heiligen Schrift fordert.⁷⁹² Im weiteren unterscheidet Comenius, der scholastischen Quadriga folgend, zwischen einer wörtlichen oder historischen, einer moralischen, einer allegorischen und einer anagogischen Auslegung der Schrift.⁷⁹³ "Es heisst, dass der Buchstabe tötet, der Geist aber lebendig macht [2 Kor 3,6]. Ebenso kommen bei den natürlichen Substanzen Lähmung, Krankheit und Tod von der Materie, Leben, Macht und Kraft vom Geist. Wie jedoch in der Natur der Geist die Materie als Träger verwendet und nicht von ihm getrennt werden darf, weil er sich sonst verliert: so ist auch der Sinn der Schrift in den Buchstaben enthalten und muss in ihnen gesucht werden. Der Buchstabe darf nicht entfernt werden, ohne dass der Geist erlöscht und sich verliert."⁷⁹⁴ Zunächst ist die Geschichte zu bestimmen, die an der betreffenden Stelle überliefert wird. Sodann ist zu untersuchen, inwiefern diese in Bezug auf den Leser und andere wahr ist, und schliesslich, inwiefern dasselbe auch von der ganzen Kirche und den ewigen Dingen gesagt werden kann.⁷⁹⁵

789 Vgl. III.2.2.

790 "2. Interpretandi media et modus // Media sunt // 1.) Scripturae seipsam interpretandis, et qua alicubi obscure traduntur, alibi liquidius exprimentis, parallelismus. // 2.) Rationis usus Scripturae consonus. // 3.) Sensus, seu experimentatio veracitatis Dei ipsâ obedientiâ credendi, faciendi, sperandi, quicquid revelatur, mandatur, promittitur. Hoc enim est quod Christus docet Joh 7,17 et Ps 111,10." (Ebd., 1025.)

791 Joh 7,17 lautet: "Wenn jemand dessen Willen tun will, wird er innwerden, ob diese Lehre von Gott ist, oder ob ich von mir selbst aus rede."; Ps 111,10: "Die Furcht des Herr ist der Weisheit Anfang. Klug sind alle, die danach tun. Sein Lob bleibet ewiglich."

792 *Methodus* XXIV,15–18 (DJAK 15/II, 299–302). – Vgl. II.2.3.C.

793 "Modus Scripturam interpretandi vel literalis est seu historicus, vel moralis, vel allegoricus et anagogicus." (*Cons.* I, 1026.)

794 "Litera in Scripturis occidere dicitur, spiritus vivificare, aequè ac in substantiis naturalibus torpor, morbi, mors, à materia sunt: vita, virtus, vigor à spiritu. Quemadmodum tamen in naturalibus spiritus pro vehiculo utitur materiâ, et separari nequet, quin disperdatur: ita sensus Scripturae includitur literae, et in illa quaerendus est: nec amoveri potest litera, quin exstingvatur aut amittatur spiritus." (Ebd.)

795 "Primùm igitur spectandum tibi est, quid sit quod traditur secundùm rei historiam: tùm quomodo id de teipso alijsque verum sit. Tandem, quomodo de tota ecclesia, et de rebus aeternis dici possit. Ubi que, aut saltem plerubique, pulchra occurrent." (Ebd.)

Die Auslegung der Tropen, Allegorien und Parabeln hat pansophisch zu erfolgen, d.h. nichts darf ausgelassen werden, was ihr Geheimnis enthüllen kann.⁷⁹⁶ So sind etwa zur Erklärung des Ausdrucks “Zerknirschung des Herzens” alle Teile des Herzens und ihre Fähigkeiten zu berücksichtigen, ebenso alle Stufen des Zerkleinerns, Zerreißens und Zerbrechens, bis man zum Unteilbaren gelangt. Was Gottes unwürdig ist oder dem Charakter der Schrift nicht entspricht, ist bei der Auslegung zu vermeiden gemäss der Regel: Gott soll erkannt werden auf dem Weg der Kausalität, der Eminenz und der Negation.⁷⁹⁷ So ist man etwa bei der Auslegung des üppigen Festmahls in Jes 25,6 leicht versucht, an Völlerei, Betrunktheit, Tanz zu denken, während die Stelle geistig (spiritualiter) zu verstehen ist. Damit alle Geheimnisse der Schrift eröffnet werden können, ist sodann ein dreifacher Schlüssel zu benutzen: die aufmerksame Lektüre, das glühende Gebet und die hingebungsvolle Meditation, welche in der beständigen Praxis ihre Fortsetzung finden.⁷⁹⁸

Zur gekonnten und heilbringenden Anwendung ist achtzugeben auf die essentialia als dem Fundament unseres Heils (1 Kor 13,13), auf die ministerialia und die accidentaria, welche insgesamt den Fragen “Was?”, “Durch was?” und “Auf welche Art und Weise?” entsprechen.⁷⁹⁹ Wer alles, was er liest, auf diese drei Stücke bezieht, wird ein weiser Baumeister, und überall wird er auf eine unerschöpfliche Quelle der Geheimnisse der Frömmigkeit stossen.⁸⁰⁰ So kann er die essentialia gleichermassen stärken: den Glauben an Christus, unseren Wiederhersteller (emendator), die Liebe in Form der Nachfolge Christi (imitando Christum), die Hoffnung auf seine ewige Liebe etc. (Joh 13,1).⁸⁰¹ Den Ministerialia entspricht die Verkündigung des Wortes Gottes (verbi praeconium) und der Gebrauch der Sakramente.⁸⁰² Durch beständige Übung unseres Gottesverhältnisses sind diese Stücke aus der Schrift zu schöpfen, denn wie die Schrift der Brief Gottes an die Menschen ist, so entspricht das Lesen der Schrift dem Gespräch des Menschen mit Gott.⁸⁰³

796 “Tropos, allegorias, parabolas explicandi modus debet esse pansophicus, id est nihil omittendo eorum, quae mysterium detegere possint, exempli gratia cor contritum persequendo 1. omnes cordis partes et facultates. 2. Omnes gradus comminuendi aliquid, scindendo, frangendo, donec veniatur ad ultimum hoc, quod est in atomos redigi.” (Ebd.)

797 “Dummodò observetur το πρεπον, ne quid quod vel Deo indignum sit, vel Scripturae genio minù consonum, pronuncies, aut de Deo quidquam minù decorè: (memor illius: Cognosci Deum debere per viam causalitas, eminentiae et negationis)” (ebd.).

798 Zu lectio, oratio und meditatio vgl. III.4.1.D.

799 “Ad scitum et salutarem Scripturae sic intellectae usum quod attinet, attendenda sunt Scripturarum essentialia, ministerialia et accidentaria. Sive. Quid? Per quid? Quomodo?” (Ebd., 1027.)

800 “Quid seu essentialia, quae in Scripturis divinis sunt revelata aut velata, mandata aut prohibita, promissa aut minitata. Quibus quod in nobis formari queritur, est fides, charitas, et spes, tres illi quos spiritus sanctus immotè posuit 1 Kor 13,13 salutis nostrae cardines. His, si quicquid leges superstruxeris, sapiens architectus evades. [Anwendung auf Joh 13,1] Inexhausta tibi sic mysteriorum pietatis scaturigo patebit ubique.” (Ebd.)

801 Ebd. – Vgl. ebd., 1138 bzw. III.3.6.A.

802 Ebd. – Comenius verzichtet an dieser Stelle auf die Nennung der Schlüssel (Kirchendisziplin).

803 “Quomodo haec è Scripturis haurienda? Nempe per continuum commercij nostri cum Deo exercitium. Scriptura enim est Dei ad homines epistola: Scripturae lectio est hominis cum Deo colloquium.”

Zusammenfassend können folgende Regeln für die Verwendung der Heiligen Schrift festgehalten werden.⁸⁰⁴ (canones de usu Sacrae Scripturae): I. Ουδεν ατερ γραφης bzw. “sola scriptura”. II. Alles in der Schrift kann entweder aufgefasst werden 1. als offene Aussagen über Offenbarungen, Gebote (Verbote) und Verheissungen, 2. als offensichtliche Beispiele, 3. (mystisch) als klare Typen.⁸⁰⁵ Offene Aussagen sind u.a. die Schöpfungsgeschichte, die Zehn Gebote sowie die Verheissung eines neuen Himmels und einer neuen Erde. Wir können dabei aus allen Geboten Gottes auch ein Gebet und Bekenntnis formulieren, aus allen Artikeln des Glaubens ein Gebot und ein Bekenntnis, aus allen Bitten ein Gebot und Bekenntnis.⁸⁰⁶ Alle Erzählungen von biblischen Gestalten, angefangen bei Adam und Eva, Kain und Abel, Abraham und Achab, können uns als Beispiele dienen. Aus allen Geschichten der Schrift kann eine persönliche Anwendung in Form eines Gebetes, eines Gebotes, eines Bekenntnisses, eines Versprechens oder eines Vorsatzes, dies zu tun oder zu meiden, gebildet werden.⁸⁰⁷ III. Alles zwischen Gott und den Menschen ist gegenseitig. Gottes Offenbarungen nehmen wir in demütigem Glauben an, auf Gottes Gebote antworten wir mit gehorsamer Liebe, seine Verheissungen nehmen wir mit glühender Hoffnung auf. Aus allen Aussprüchen Gottes können wir auch ein Gespräch bilden mit Gott dem Vater, mit Christus oder mit dem Heiligen Geist.⁸⁰⁸ Während uns die Beispiele der Schrift gleichsam zeitlose Vorbilder sind, offenbaren uns die Typen den Zusammenhang zwischen Altem und Neuem Testament und sind damit Teil der Heilsgeschichte. Alle Typen haben in Christus ihr Zentrum und ihre Erfüllung. Zugleich ist Christus auch unser höchstes Vorbild. In seiner Nachfolge und Nachahmung werden wir zu Kindern Gottes und als solche Gott ähnlich und schliesslich vollkommen.

C. Fazit

Die Ausführungen zu Glaube, Liebe und Hoffnung sind im wahrsten Sinne des Wortes grundlegend für die Theologie von Comenius. Wir finden hier keine Trennung

(Ebd.)

804 Die folgenden drei Regeln führt Comenius unter der Bezeichnung “canones de usu Sacrae Scripturae” ein. Er fügt ihnen noch eine vierte Regel zu Häresien (vgl. II.2.3.D) und eine fünfte Regel zum Bezug der Schrift auf die vier Zeitaler (vgl. III.3.2.D) hinzu. (Ebd., 1029–1031.)

805 “Omnia è Scripturis ostendende // 1. Dictis apertis revelatorum, mandatorum, aut vetitorum, vel promissorum. 2. Exemplis manifestis. 3. Mysticè per typos illustres.” (Ebd., 1029.) – Zu Comenius’ Verständnis von Beispielen und Typen vgl. III.2.2.B.

806 Comenius bezeichnet diese drei Umformungsarten als erste drei von fünf “goldenen Regeln zur geistigen Übung, damit Glaube, Liebe und Hoffnung überall verbunden werden”: “Exercitium spirituale perpetuum, ut fides, charitas, spes sese comitentur ubique. // De modo regulae quinque aureae. // I. Ex omni praecepto Dei formando et confessionem. [...] // II. Ex omni fidei articulo praeceptum et vorum [...] // III. Ex petitione quavis praeceptum et confessionem” (ebd., 1140).

807 “Ex omni historia Scripturae formari potest applicatio personalis, per votum, mandatum, professionem, et promissionem, seu propositum idem faciendi aut fugiendi. Ut quicquid scriptum est de Adamo, Eva, Caino, Abele, Abrahamo, Achabo etc.” (Ebd., 1141, – die vierte der obgenannten goldenen Regeln.)

808 “Ex omni eloquio vel alloquio Dei formando colloquia (1) cum Deo Patre (2) cum Christo (3) cum Spiritu Sancto perpetua.” (Ebd., – die fünfte der obgenannten goldenen Regeln.)

zwischen auf die Theorie ausgerichteten biblischen und systematisch-dogmatischen Disziplinen und auf die Praxis ausgerichtete praktische Theologie und Ethik. Nach Comenius' Ansicht kann der Theologe nicht einfach erst mit der Vernunft auf der Grundlage der heiligen Schrift zum wahren Glauben gelangen und anschliessend die gesamte Praxis frommen Lebenswandels und christlicher Liebe daraus ableiten. Vielmehr sollte sich die Theologie und mit ihr die christliche Praxis pietatis insgesamt dadurch auszeichnen, dass wir ausgehend vom Fundament des Glaubens an das von Gott Offenbarte uns in tätiger Liebe im Halten seiner Gebote auf die von ihm verheissenen Gegenstände der Hoffnung zubewegen. Für die Theologie als Wissenschaft bedeutet dies, dass sich auch in ihren Disziplinen je auf der Grundlage der heiligen Schrift die Struktur von Glaube, Liebe und Hoffnung respektive Offenbarungen, Geboten und Verheissungen widerspiegeln soll. Es kann in der Theologie nicht bloss darum gehen, die Heilige Schrift in eine der Gegenwart angemessene wahre Theorie zu übersetzen, um danach in einer Art "Einwegstrasse" die richtige Praxis abzuleiten. Ebenso wenig kann es in der Kirchen-, Dogmen- und Theologieggeschichte darum gehen, die Entwicklungen dieser Theorien und die Praxis kirchlichen Lebens unabhängig von ihrer biblischen Grundlage allein als Ausdruck menschlichen Denkens und Handelns zu betrachten. Übertragen gilt dies auch für die Kirche, ebenso wie für jeden einzelnen Menschen. Hier wie dort ist zu bedenken, dass Menschen stets auf der Grundlage bestimmter Autoritäten ein bestimmtes Selbst-, Gottes und Weltverständnis haben, diesem entsprechend handeln und sich dabei auf bestimmte Gegenstände der Hoffnung zubewegen. Gewisse suchen sie aus eigenen Stücken zu erreichen oder zu verwirklichen, andere erwarten sie von Gott. Die Bewegung vom Glauben hin zur Hoffnung ist zudem nicht eine einmalige Bewegung. Vielmehr zerfällt die gesamte Schöpfung umfassende heilsgeschichtliche Bewegung auf Gott hin in fraktalem Sinne in unzählige Teilbewegungen und Facetten, die allesamt die Bewegung der tätigen Liebe vom Glauben auf die Hoffnung hin widerspiegeln, wobei unentwegt bestimmte Gegenstände der Hoffnung zu Bestandteilen des Glaubens werden und neue Gegenstände der Hoffnung hinzutreten.

Wenige Stellen in der Heiligen Schrift schildern derart prägnant die Dynamik von Glaube, Liebe und Hoffnung wie Phil 3,12–14. Comenius selbst paraphrasiert diese Stelle in der *Renuntiatio Mundi*: "Ich halte mich aber nicht dafür, dass ichs schon ergriffen habe, oder schon vollkommen sey; sondern ich laufe und strecke mich darnach, dass ichs ergreifen möge, gleichwie ich von dir ergriffen bin; vergesse daher auch was hinter mir ist, und greife nach dem, was vor mir ist, nach dem vorgesteckten Ziel, nach dem Kleynod, welches die Himmlische Berufung in Christo Jesu vorhält. (Phil 3)"⁸⁰⁹

809 *Renuntiatio* (DJAK 3, 553; AW II,1, 101).

III.4 DIE HEILIGE SCHRIFT IM LEBENSVOZZUG

III.4.1 DER USUS DER HEILIGEN SCHRIFT

A. Philosophische Grundlagen

Über den Nutzen (usus) spricht Comenius sowohl in einem theologischen wie auch in einem philosophischen Sinne.⁸¹⁰ Theologisch ist der Nutzen der Dinge darin begründet, dass Gott allen Dingen eine Bestimmung (finis) gegeben hat, welche insbesondere ihren Nutzen in Hinblick auf das Heil des Menschen und das Lob Gottes mit umfasst. Die Bestimmung der Dinge ist heilsgeschichtlich zu verstehen, indem sie im Paradies verwirklicht war, durch den Sündenfall aber korruptiert (corruptio) worden ist, so dass sie der Wiederherstellung (emendatio) bedarf.⁸¹¹ Diese Wiederherstellung ist wohl bereits seit der Vertreibung aus dem Paradies im Gange, erreicht aber erst in der Gegenwart aufgrund des nahen Endes der Welt allmählich ihre Vollendung. Im philosophischen Sinn führt Comenius den Nutzen unter anderem in der *Prima philosophia* und in der *Janua rerum* von 1681 als einen der neun primären Akzidentien alles Seienden ein.⁸¹² „Nutzen ist die Anwendung einer Sache auf etwas hin sowie rechtmässig gewonnener Vorteil.“⁸¹³ Es kann nämlich alles auf etwas bezogen und angewandt werden und mit seiner Anwendung einen Fortschritt bringen. So besteht das Wesen des Nutzens in der Anwendung, denn eine Sache, die nicht angewandt wird, ist nutzlos. Damit aber die Anwendung rechtmässig und nützlich sein kann, ist ein „gutes Innengefüge der Sache“, eine „Anwendung derselben auf etwas Gebührendes hin“ auf eine „gebührende Art und Weise“ notwendig.

Jedes Ding der Schöpfung hat seinen Sinn und Zweck. Alles Gute ist Vermittler seiner selbst, denn „jedes Wesen teilt dies mit, was es hat: z.B. das Feuer Wärme, das Eis Kälte, die Erde Schwere“.⁸¹⁴ Auf gleiche Weise verhält es sich auch mit den moralischen Dingen: je bereitwilliger jemand seine Bildung anderen durch Ratschlag und andere gute Dinge mitteilt, desto mehr zeugt dies von der Freigebigkeit seines

810 Vgl. Comenius' Ansätze zum Verständnis des Beispiels respektive des Typos (III.2.2.B.).

811 Vgl. Kap. I.F.

812 *Prima philosophia* (DJAK 18, 14), *Janua rerum 1681* (DJAK 18, 197). Zu den primären Akzidentien vgl. III.3.2.A.

813 „Usus est rei ad aliquid adhibitio legitiméque adhibita utilitas. [Nihil enim est, prorsus nihil, quod non ad aliquid adhiberi vel debeat vel possit, adhibitumque rectè prosit.] 2. Essentia itaque illius in adhibitione consistit. [Rei ad nihil adhibitae nullus est usus.] 3. Ut autem adhibitio sit legitima et utilis, requiritur I rei constitutio intra seipsam bona, II adhibitio illius ad debita III modòque debitò. [Rei non bonae usus non potest esse bonus {...}.]“ (*Janua rerum 1681*, Kap. XXVI: „De rerum usu“ / DJAK 18, 205, E.S. 1989, 107; vgl. die Definition in *Prima phil.* / DJAK 18, 14.)

814 „1. Omne bonum communicatum sui. [Nempe omne ens communicat id, quod habet: ex. gr. ignis calorem, nix vel glacies frigus, terra gravitatem. Sic in moralibus. Si quis in communicanda eruditione, consilio aliisque bonis promptior, e_ melior: ideòque liberalitas bonae mentis infallibile indicium.]“ (*Prima philosophia* XI / DJAK 18, 26f.)

guten vernünftigen Geistes.⁸¹⁵ Nichts ist ohne Nutzen, denn nichts ist ohne Bestimmung, und da jedes Wesen etwas hat, was es mitteilen soll, so haben wir in allen Wesen etwas, was wir zu einem bestimmten Nutzen verwenden können.⁸¹⁶ Das Nützliche, Heilsame zu wählen und das Schädliche zu vermeiden, darin besteht die Lebensklugheit (Umsicht, prudentia).⁸¹⁷ Sie beruht als Fähigkeit, sich in zweifelhaften Dingen richtig zu verhalten, ganz auf der Leitung des Willens, „der gleichsam als Schiedsrichter über unser Handeln entscheidet“.⁸¹⁸ Da der Wille „seiner Natur nach völlig frei ist und weder gezwungen werden will noch kann sowie nur auf seinen eigenen Berater, den Verstand, hört, so darf er nicht gezwungen, wohl aber beraten werden, damit er das Gute, was er von Natur aus will, wolle, und das Schlechte, was er von Natur aus nicht will, nicht wolle“. Denn mit Recht sagte Augustin, dass wir das Gute nur lieben, soweit wir es erkennen.⁸¹⁹

Zur Lebensklugheit wie zur Tätigkeit überhaupt reicht nicht, dass wir die Dinge in ihrem Wesen erkennen, vielmehr muss jede Theorie in die Praxis übergeführt werden.⁸²⁰ Diesen Umstand anerkennen alle durch beständige Beispiele Belehrten und bemühen sich, was auch immer sie an Kenntnis schöpfen, es rasch zum Nutzen überzuführen.⁸²¹ So besteht alle Kunst als „Methode der Werke“ auf Theorie, Umsicht (prudentia) und Praxis.⁸²² Der Theorie bedarf sie deshalb, „damit der Mensch alles, was er tut, nicht wie ein Tier aus blindem Triebe, sondern mit Verständnis seiner Arbeit vollbringe“.⁸²³ Aus einem solchen Verständnis muss sich sorgfältige Umsicht ergeben, damit der Mensch beim Handeln nicht irrt. Erst mit fortgesetzter Praxis erreicht er, dass er sich nicht mehr irren kann. So hat aller Praxis die Theorie voranzugehen, und sie muss gemäss der Redewendung „bildend bilden wir uns“ (*fabricando fabricamur*) von Umsicht begleitet werden, damit sie durch sich selbst vollendet wird.⁸²⁴ In jeder Kunst soll die Praxis gewichtiger als die Theorie sein. „Was nämlich zu tun ist und wie dies geschehen soll, lässt sich aus einem einmaligen Vorzeigen begreifen; aber es so zu können, wie es vorgezeigt und gelehrt wurde, lässt sich nur durch häufige Wiederholung erreichen. Das Vorbild entspricht ja der Aussaat; die

815 Ebd.

816 “2. Nihil sine usu. [Nihil enim sine fine, et quia omne ens habet quod communicet, habemus in omni ente, quod in usus certos conferamus.]” (Ebd.)

817 “Profutura et nocitura rectè intelligere prudentiae basis est. [...] Profutura eligere, nocitura devitare prudentiae actus est.” (*Methodus* X,98f. / DJAK 15/II, 201; F.H. 1959, 75.)

818 “Prudentiam vocamus inter ambigua rerum rectè versandi (hoc est salutaria elegendi, noxia evitandi) solertiam.” (Ebd. X,97 / 201 resp. 75.)

819 Ebd. – Nach Augustinus: *De spiritu et littera*, MPL 44, 243.

820 “Omnem theoriam ad praxin referre” (ebd. XXIV,8 Randglosse / 303; vgl. speziell zur Lebensklugheit ebd. X,98 / 201).

821 “Agnoscent etiam tot perpetuis exemplis edocti omnem rerum theoriam ad praxin dirigendam, et quicquid cognitione haustum est, mox ad usum transferendum esse.” (Ebd.)

822 “Ars (seu operum methodus) constat teoriâ, prudentiâ, praxi” (ebd. X,101 / 202 resp. 77).

823 “Requirat theoriam, prudentiam, praxin. Theoriam, ut homo quicquid agit, non ut brutum agat impetu coecò, sed intelligens opera sua. Ex qua intelligentia sequi debet cauta circumspectio, ne operando aberret: demumque continuatâ praxi, ut ne aberrare etiam possit, obtinetur.” (Ebd.)

824 Ebd.

Lehre dem Einlegen der Saat; die Übung dem Regen, den Winden und dem Sonnenschein.“⁸²⁵

Lebensklugheit umfasst sowohl den theoretischen Aspekt, das Nützliche und das Schädliche richtig zu verstehen, als auch die Praxis, das Nützliche zu wählen und das Schädliche zu vermeiden.⁸²⁶ Dazu sollten wir nicht an alle Dinge der Welt, an ihre Ursprünge und ihren Nutzen denken, sondern “nur an das Beste und Nützlichste”.⁸²⁷ Um aber das Nützliche zu erkennen sind wir auf göttliche Hilfsmittel angewiesen. So hat uns Gott als eine Art Kommentar des äusserlichen Buch der Welt und als eine Art Leitfaden für das innere Buch des Gewissens die Heilige Schrift gegeben, “durch welche er hier und dort erhellt, was noch im Dunkeln liegt, und durch welche er die wahre Bestimmung und den wahren Gebrauch aller Dinge (omniumque rerum fines et usus) lehrt”.⁸²⁸ Alle Geschichten der Heiligen Schrift dienen uns als Beispiele, aus welchen wir für unser Leben Nutzen ziehen können.⁸²⁹ Nie sollte das Lesen der Bibel ohne Gewinn (profectus) vor sich gehen, “denn alles, was wir beim Lesen der Bibel wahrzunehmen vermögen, dient entweder der Mehrung des Glaubens oder zur Entfaltung der Liebe oder schliesslich zur Verstärkung der Hoffnung. Wird dies nicht erreicht, ist das Lesen der Heiligen Schrift vergeblich (1 Tim 1,5f.).”⁸³⁰ Will aber jemand “aus diesem Gottesbuch göttliches Licht und vor allem die übernatürliche Kraft des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung schöpfen, so muss er es erstlich mehr studieren als alle anderen Bücher, muss zweitens vorsichtiger ans Werk gehen und es drittens nicht bloss theoretisch, sondern fortwährend praktisch treiben.”⁸³¹ Die Bibel ist nämlich ein durchaus praktisches Buch.⁸³²

B. Der sechsfache usus der Schrift

Da gemäss dem Zeugnis des Geistes Gottes alles, was geschrieben ist, zu unserer Belehrung geschrieben ist (R 15,4), muss auch der Prediger aus allem, was im Text und in seiner Auslegung ist, die Lehre herleiten.⁸³³ Doch mit dem Herleiten und Vortragen der Lehre allein ist es nicht getan. Der Prediger soll den Zuhörern auch

825 “In omni arte praxis major sit theoriâ” (ebd. X,104 / 203 resp. 78). – Vgl. weiter zu usus, Theorie, Praxis und Chresis Kap. III.3.1.A.

826 Ebd. X,98f. (201 resp. 76).

827 *Praxis Pietatis* 2, Kap. XXIV.

828 *Via Lucis* I,12 (DJAK 14, 295; U.V. 1997, 25). U. Voigt übersetzt an dieser Stelle ungenau “durch welche er den wahren Sinn und Zweck aller Dinge lehrt”.

829 Zur Bedeutung des Beispiels vgl. Kap. III.2.2.B.

830 “Nunquam autem Verbi Dei lectio sine aliquo profectu institui debet. Quicquid enim legendo Scripturas observare est, aut ad fidem augendam, vel ad charitatem inflammandam, vel tandem ad spem erigendam fiunt. Id nisi fiat, frustranea est earum lectio (1 Tim 1,5f.).” (*Panorthosia* XXIII,21 / *Cons.* II, 619; F.H. 1998, 345.)

831 *Unum nec.* VI,18 (DJAK 18, 105; L.K. 1964, 90).

832 Ebd. VI, 21 (106 resp. 92). – Vgl. III.2.2.B.

833 ZNK (DJAK 4, 45). – Näheres zur Herleitung der Lehre entnimmt der Leser III.2.2.A.

zeigen, für was diese Lehre nützlich ist. Denn “eines ist es, aus Kräutern und anderswoher die quinta essentia zu ziehen und daraus ein Medikament zu machen, ein anderes, den Patienten zu zeigen, gegen was, wann und wie sie es verwenden sollen”. Die besten Belehrungen sind jene, die schön ohne Zerren aus dem Text kommen und für die gegenwärtigen Bedürfnissen der Zuhörer am besten taugen.⁸³⁴

Die Schrift ist in einem sechsfachen Sinn zu verwenden: 1. zur Bestärkung der Zuhörer in der Wahrheit; 2. zur Warnung vor dem Irrtum; 3. zur Ermahnung an die Tugenden; 4. zur Bestrafung der Sünden; 5. zum Trost im Leid; 6. zur Entflammung zum Gebet.⁸³⁵ Eine gewisse Parallele in der Unterscheidung der Pflichten des Predigers finden wir bereits in der *Naučení mladencům* von Jan Blahoslav (1523–1571), einem der Vorgänger des Comenius als Senior der Brüderunität.⁸³⁶ Viel grössere Ähnlichkeit weist Comenius’ Unterteilung indes mit der auf 2 Tim 3,16 und R 15,4 basierenden fünffachen Einteilung der Predigtgenera des Andreas Hyperius auf, zu welcher spätere orthodoxe Theologen analog einen fünffachen usus der Schrift einführen. Der usus didascalus entfaltet die Lehre, der usus elencticus widerlegt die entgegenstehenden Irrlehren, der usus paedeticus mahnt zur Beachtung der Lehre, der usus epanorthoticus straft die Widerstrebenden, der usus consolatorius die Gutwilligen.⁸³⁷ Neben einigen begrifflichen Verschiebungen welche aber stets die Beziehung zu den beiden Bibelstellen aufrechterhalten, fällt auf, dass Comenius als einen sechsten usus das Entflammen zum Gebet einführt und dass er den sechsfachen usus in R 11,28–36 und R 12 zu verankern versucht, was aber weniger überzeugt als die übliche Verankerung in 2 Tim 3,16 und R 15,4.⁸³⁸ Eine Erörterung der Predigtgenera findet sich in der ZNK nicht. Wohl nennt Comenius Anforderungen und Zielsetzungen der Predigt, doch beziehen sich diese stets auf die Predigt allgemein.⁸³⁹

834 Die im Predigttext enthaltene Lehre und der Nutzen, der daraus für den Zuhörer gezogen werden kann, stehen in gewisser Hinsicht in einem spiegelbildlichen Verhältnis. So unterscheidet Comenius historische, belehrende, erweckende und disputierende Texte. “Historisch ist [jener Text], der stets die Sache beschreibt. Belehrend ist jener, der erklärt, was man über etwas zu denken oder wie man etwas zu verstehen hat. Erweckend ist jener, der zu etwas eine Ermahnung, einen Rat, eine Frage, eine Warnung, eine Schelte oder einen Trost enthält. Disputierend schliesslich ist jener, der irgendeine Streitigkeit berichtigt.” (ZNK / DJAK 4, 33; für Beispiele vgl. ebd., 36f.: Lk 2,21 [Beschneidung Jesu – historisch]; Joh 3,16 [Jesus und Nikodemus – belehrend], Joh 13,34f [neues Gebot – erweckend], Joh 8,46 [Streit um Jesu Ehre – disputierend].)

835 ZNK (DJAK 4, 54). – Vgl. Kasten!

836 J. Blahoslav: *Naučení mladencům* und *Vady kazatelů*. Eine Übersicht über Parallelen mit der ZNK gibt S. Souček 1938, 133–137.

837 Vgl. Kasten; H.M. Müller 1996, 79. Zur Übertragung der genera-Einteilung auf den usus vgl. J. Kreslins 1992, 51–63.

838 A. Hyperius spricht von “doctrina” (Lehre), wo Comenius “institutio” im Sinne von Unterricht (vgl. Calvins *Institutio*!) verwendet, dagegen von “institutio” im Sinne von Anweisung (zu frommem und moralischem Lebenswandel), wo sich bei Comenius “exhortatio” (Ermahnung) findet. Er verwendet ferner die Bezeichnung “redargutio”, wo Comenius synonym von “refutatio” spricht, dagegen “correctio” (Zurechtweisung), wo Comenius die Bezeichnung “redargutio” im Sinne von Bestrafung aufgreift. – Das Gebet als sechster usus fehlt in der Ausgabe der ZNK von J.L. Ziegler!

839 ZNK (DJAK 4, 94).

Hyperius		Comenius			Blahoslav
<i>Predigtgenera</i>	<i>usus</i>	<i>Verwendung der Schrift</i>	<i>usus</i>	<i>Belehrung durch Allegorien</i>	<i>Der Prediger soll</i>
doctrina	διδασκαλία	institutio / Unterweisung	didascalus	Stärkung in der Wahrheit	verkünden oder lehren
redargutio	ἐλεγκος	refutatio / Widerlegung	elenchtichus	Widerlegung des Irrtums	
correctio	επανορθώσεις	redargutio / Bestrafung	epanorthicus	Bestrafung für die Sünden	strafen,
institutio	παιδεία ἐν δικαιοσυνῇ	exhortatio / Ermahnung	paedeuticus	Ermahnung an die Tugenden	ermahnen oder warnen
consolatio	υπομονή	consolatio / Trost	paracleticus / consolatorius	Trost im Leid	
		preces / Gebet		Entflammung zum Gebet	

Predigtgenera und usus bei Hyperius, Comenius und Blahoslav

C. Vom Nutzen der Predigt

Als Ziel und Pflicht des Predigers nennt Comenius in Anlehnung an 2 Tim 3,16 “die Menschen den Weg Gottes zu lehren, die Geheimnisse des Glaubens zu erläutern, zum Guten anzuleiten, im Schlechten zu strafen, das Starrsinnige zu schelten, die Nachlässigen zu ermahnen und die Widerstehenden zu überwältigen.”⁸⁴⁰ Die Predigt soll kurz, klar, wirkungsvoll sein. “Der Weg, kurz zu bleiben, geht hervor aus der Einmaligkeit, dass nichts zweimal gesagt werde, dem Wahren, dass nur gültige Wahrheiten ausgeführt werden, dem Guten, dass nichts übermittelt werde, das nicht auf augenblicklichen, offensichtlichen und sicheren Nutzen abzielt.”⁸⁴¹ Die Seele der Predigt soll eine derart “lebendige Anwendung und Verinnerlichung” sein, “dass sie das Gefühlsleben anrührt und den Zuhörer bewegt. Ansonsten sind wir ein tönendes Erz, und die ganze Predigt wird für die Zuhörer wie der Spiegel des Jakobus sein (Jak 1,23f.)”.⁸⁴²

Damit das Wort Gottes in der Predigt den Zuhörer erreicht, haben sich auch die Zuhörer im Gottesdienst angemessen zu verhalten. In den Versammlungen ist Gott der Herr Sonne und Schild (Ps 84,12).⁸⁴³ Die Zuhörer sollten dem Diener Gottes nicht als blossen Menschen sondern als Boten Gottes zuhören [2 Kor 5,20; vgl. Hag 1,3].⁸⁴⁴

⁸⁴⁰ Ebd., 17. – Vgl. III.2.3.A.

⁸⁴¹ Cons. II, 619 (F.H. 1998, S. 345).

⁸⁴² Ebd., 617 (342).

⁸⁴³ “V shromážděních sv. jest Hospodín slunce a pavéza.” (*Přemýšlování* / DJAK 3, 222).

⁸⁴⁴ “(I) Ut nunquam audias tanquam hominem nudum sed ut Dei nuncium. Ergò 1.) Devotè. Loquere Domine, quia audit servus tuus. 1 Sam 3,9. 2) Attentè: ut quàm certò vox penetrat aures, tam certò cor. 3) Obsequenter, seu cum proposito faciendi. Dicat ergò semper in corde suo: omnia quae locutus fuerit Dominus faciam. Ex 24,3. II. Ut nunquam quidquam audias tanquam non tibi, sed alteri dictum: sed tanquam ad te directa sit vox Dei: sive ut jam es, sive ut si loco illo ad quem, aut de quo tùm loquitur Deus, esses, avarus, adulter, blasphemus etc. III. Ut nunquam audias (et audire cupias)

Entsprechend sollten sie demütig (1 Sam 3,9), aufmerksam und gehorsam (Ex 24,3) zuhören. Nie sollten sie denken, das Zugehörte betreffe bloss andere. Vielmehr sollten sie zuhören, als wäre die Stimme Gottes direkt auf sie gerichtet. Nicht bloss Neugier soll das aufmerksame Zuhören leiten, sondern der Wunsch nach einem göttlicheren Leben. Äusserlich bezeugt man als Zuhörer seine Aufmerksamkeit und Verehrung, indem man das Wort Gottes stehend hört.⁸⁴⁵ „Also wirst du Gottes Wort weder lesen noch hören, damit du gelehrter werdest, sondern heiliger.“⁸⁴⁶ Wer so in Demut vor Gott und mit Seufzen nach der Gnade des Heiligen Geistes offen für das Wort Gottes ist, über den wird der himmlische Tau oder Regen (Jes 55,10) nie vergeblich herniederkommen.

Konkrete Anweisungen gibt Comenius den Gottesdienstbesuchern in seiner freien Übertragung von Lewis Baylys *Practice of Piety*.⁸⁴⁷ Wenn der Diener Gottes auf die „geistliche Kanzel“ steigt, soll ihm der Zuhörer aufmerksam mit dem Blick folgen. „Höre ihm aufmerksam zu und richte deine Augen auf ihn, dies hilft deiner Aufmerksamkeit. Als Jesus, der Herr, in der Synagoge von Nazareth gepredigt hat, waren auf ihn alle Augen gerichtet (Lk 4,20). Erinnere dich daran, dass du hier bist als ein Jünger Christi, dass du den Weg des Heils in der Vergebung der Sünden zu lernen hast (Lk 1,77).“⁸⁴⁸ Grössten Nutzen ziehen die Zuhörer aus der Predigt, wenn sie zum einen vornehmlich dem biblischen Text Gehör schenken und dem Prediger in dessen Aufgliederung, Auslegung und Erklärung folgen. Zum anderen, indem sie darauf achten, was für eine Lehre der Prediger aus jedem Teil zieht und wie er sie mit Zitaten der Schrift bestätigt. „Höre den Worten der Schrift zu mit dem Bewusstsein, dass Gott selbst zu dir aus dem Himmel spricht. So lernst du, nicht auf den Menschen zu hören (den Diener der Kirche), sondern auf die Macht Gottes, der in deinem Herzen wirkt. Deshalb wird so oft wiederholt: 'Wer Ohren hat, der höre, was der Geist der Kirche erzählt' (Offb 2,7.11.17.29).“ In diesem Sinne sprachen die Jünger in Emmaus, nachdem Jesus ihnen das Wort Gottes ausgelegt hatte, zueinander: „Brannte uns nicht das Herz, als er mit uns redete auf dem Weg und die Schrift öffnete?“ (Lk 24,32) Ein solches Hören des Wortes Gottes ist das kostbarste Opfer, welches wir Gott geben können. Es umfasst ein grosses Versprechen als Zeichen Gottes an die

Verbum Dei curiositate ductus; sed vitae diviniore desiderio. Ergo non tam ut doctior evadas, Verbum Dei leges vel audies, sed ut sanctior. Hoc tibi fixè stante propositio, cum humiliatione ad Deum, et suspiriis pro Spiritûs Sancti gratia, nunquam caelestis hic ros, aut pluvia frustra in te descendet. Jes 55,10.“ (*Panorthosia* XXII, 18 / *Cons.* II, 609; F.H. 1998, 335.)

845 Ebd. – Comenius weist auf Ex 19,17 und 38,8.10, Ri 3,20; Lk 4,16.20.

846 „Ergo non tam ut doctior evadas, Verbum Dei leges vel audies, sed ut sanctior.“ (Ebd.; vgl. III.3.3.A.)

847 *Praxis Pietatis I*, XXIV–XXVI (frommes Verhalten vor, während und nach dem Gottesdienst). – Zu L. Baylys *Practice of Piety* vgl. E. Peschke 1977, 65–83.

848 Vgl. *Duchovní Písň*, 244 (Lied 83) „Když kněz na kazatedlnici jde. Ó Bože, ty své dítky znáš, uslyš hlas náš, kdož, k slyšení hlasu tvého sšedše se, všickní k tobě důvěrným srdcem voláme: Dejž, ať známe u vnitřku svědomí svého otcovskou lásku k sobě. Odevř usta sluhy svého, ať směle a slobodně nám zvěstuje z slova tvého, což poručíš ochotně; my pak ať z srdce čistého přijmouc, živi jsme hodně.“

Kinder und die Schafe Christi, die Verwandtschaft, “die uns zu Gottes Freunden, zu Brüdern und Schwestern macht” (Mk 3,34; Lk 8,21).⁸⁴⁹

In der *Pampaedia* fragt Comenius, ob Knaben und Mädchen in kirchliche Versammlungen geführt werden sollen.⁸⁵⁰ Er nennt drei Gründe, welche dagegen vorgebracht werden: 1. sie begreifen nicht, was sie hören; 2. sie sind nicht aufmerksam genug, was 3. verderblich und schädlich für ihr ganzes Leben ist, denn wenn sie sich von klein auf an Unaufmerksamkeiten gewöhnen, bleiben sie so ihr Leben lang. Doch es gibt auch Gründe dafür: 1. das Gebot Gottes (mandatum Dei, [vgl. Mt 19,14]), 2. das Beispiel des zwölfjährigen Jesus im Tempel (Lk 2,41). Comenius selbst hält für das Vernünftigste, “den Schülern das Wort Gottes gesondert in der Schule, ihrer Fassungskraft entsprechend, zu verkündigen”, sie im Singen von Psalmen und geläufigen Liedern zu üben und zugleich auch zu prüfen. “Später, wenn sie reifer und aufmerksamer sind, soll man sie zum Gemeindegottesdienst zulassen, wenn sie danach verlangen.”⁸⁵¹ Sollten sie jedoch schon als Kinder zur Kirche geschickt werden, soll dies in einer Art und Weise geschehen, welche ihrer Schwäche aufhilft. So mögen sie ihre Eltern zu Hause gehörig vorbereiten und über das belehren, was im Gotteshaus vor sich geht. Die Aufmerksamkeit der Kinder können die Eltern dadurch wecken, dass sie ständig auf sie aufpassen, der Prediger dadurch, dass er sich dem kindlichen Verständnis entsprechend ausdrückt. Nach der Predigt sollten die Kinder darüber ausgefragt werden. Konkrete Anweisungen zum Verhalten im Gotteshaus gibt Comenius seinen Schülern in *Praecepta morum*.⁸⁵² Niemand, welchem der Ruhm Gottes und sein eigenes Heil am Herzen liegt, soll den heiligen Versammlungen fernbleiben. Jeder bringe sein Kirchengesangbuch und seine Bibel, so er eine hat, in den Gottesdienst mit, beteilige sich am Singen und Beten und empfangen würdig den Segen. Die Lesung soll nie anders als stehend und entblößten Hauptes gehört werden. Während der Erklärung der Schrift durch das Wort Gottes soll der Schüler jene Stellen, welche er bisher nicht beachtet hat, in der Bibel aufsuchen und anstreichen. Ab der zweiten Klasse sollen die Schüler die Predigt mit der Feder niederschreiben, “um so den Schlaf und unstete Gedanken zu verscheuchen” und sich den “herrlichen Schatz göttlicher Weisheit” und eine lobenswerte Aufmerksamkeit anzueigenen. In die Schule zurückgekehrt sollen alle dem Lehrer Rechenschaft darüber geben, “was sie aus dem Gottesdienst für Vorteil gezogen haben”.⁸⁵³

849 Ebd.

850 *Pampaedia* X (Cons. II, 157; K.S. 1960, 305ff.).

851 Ebd. Vgl. ebd. 161 resp. 311: “Die kleinen Christen sollen von ihren Eltern in den Tempel geführt werden – nach dem Vorbild des zwölfjährigen Christus –, aber nicht nur in das Gebäude und die Versammlung der äusseren Kirche, sondern auch in den inneren Tempel, der wir selber sind, der zur geistigen Erbauung dient, auf dass wir uns dort mit dem Knaben Christus niedersetzen, einander fragen und belehren lassen.”

852 *Praecepta morum* XII (ODO III, 781).

853 Ebd. – Vgl. *O Sirobě* (DJAK 3, 453ff.: “O osiřalých posluchačích, o osiřalých církve služebnících”). – Bewundernd hält Comenius in einem Brief aus London an Freunde fest, die Engländer würden die Bibel in Gottesdienst mitnehmen (*Ad amicos Lesnae*, DJAK 14, 113).

D. Gebet, Meditation und Lebenspraxis

Wer sein Herz ganz Gott zuwendet, der beschäftigt sich nicht nur in der Versammlung mit dem Wort Gottes, sondern liest selbst in der heiligen Schrift. Mit dem heiligen David hat er keine grössere Freude (potěšení), als Tag und Nacht über das Gesetz des Herrn nachzusinnen (Ps 1), weil er dort Dinge findet, welche teurer als Gold und süsser als Honig sind (Ps 19).⁸⁵⁴ Es wird überhaupt notwendig sein, dass die Frommen jeden Standes selbst fleissig und sorgfältig die heilige Schrift lesen, um sich umfassende Kenntnisse anzueignen, um sich gegenseitig zu ermahnen und um Rechenschaft ablegen zu können über ihren Glauben und ihre Hoffnung.⁸⁵⁵ Beim Lesen des Gesetzes dürfen sie nie vergessen, Gott um die Sendung des heiligen Geistes zu bitten, damit er ihnen den Sinn der Schrift eröffnet.⁸⁵⁶ Denn allein der Geist Gottes ist der Lehrer und Übersetzer der innersten himmlischen Weissagen.⁸⁵⁷ Viele aber vertrauen mehr ihrer Vernunft und sind davon überzeugt, dass sie überallhin vordringen kann.⁸⁵⁸ Sie vergessen die Worte des heiligen Petrus, dass der menschlichen Vernunft (rozum) keine Auslegung der Weissagungen der Schrift zukommt (2 Petr 1,20), und so “plantschen sie mit ihrer Vernunft in der Schrift und finden Sinn (smysly), welche dort nicht sind”.⁸⁵⁹ Der Geist Gottes dagegen rät: “Fürchte Gott, mein Sohn, und verlass dich nicht auf deine Vernunft (rozumnost).” (Spr 3,5; vgl. 1,7) Unsere Vernunft ist von sich aus in göttlichen Dingen blind, “denn sie verstrickt und verwickelt sich selbst”. Davor fürchtete sich auch David, “weshalb er stets glühend zu Gott betete, er möge ihm die Augen für die Schrift öffnen, er möge ihn stets mit seinem Geist führen und ihm seine Wege offenbaren” (vgl. Ps 119,18; 143,10; 25,14). Wenn dies viele Leser der Schrift nicht tun, so erstaunt es nicht, “wenn sie anstelle von Licht Finsternis aus der Schrift herausholen”.⁸⁶⁰

Neben dem Gebet bedürfen wir auch der meditatio (Meditation) und der tentatio (Versuchung), damit wir aus der Heiligen Schrift die Liebe Gottes schöpfen können, und zwar in der Reihenfolge meditatio–oratio–tentatio. Die meditatio umfasst das andächtige und demütige Bedenken der Worte, Werke und Wohltaten Gottes. Im

854 *Přemýšlování* XII (DJAK 3, 222).

855 *Haggaeus* XV (DJAK 2, 325).

856 Ebd. III (DJAK 2, 303).

857 “Doctor autem seu intimus coelestium oraculorum interpres solus Dei Spiritus est” (*Via Lucis*, Vorw. §18; DJAK 18, 288). Comenius verweist hier ebenfalls auf 2 Petr 1,20 und führt ferner ein Zitat Augustins auf. – Vgl. auch *Manualník* (VSJAK XVIII, 18): Mit David mögen wir Gott bitten, dass er uns unsere Augen öffnet, um die wundersamen Dinge aus seinem Gesetz zu schauen (Ps 119,18).

858 “Někteří zákon čtou, zapomínají však Boha na pomoc vzývati, aby Ducha svatého k odvírání jim smyslu Písem ssílal, než spoléhají na svůj rozum, že jím, kudy chtí, proniknou.” (*Haggaeus* III; DJAK 2, 303).

859 Die Kralitzer übersetzen: “Dies vor allem wissend, dass keiner Weissagung der Schrift eine Auslegung aufgrund der menschlichen Vernunft zukommt [žádného proroctví písma výklad nezáleží na rozumu lidském].”, Luther dagegen, enger dem griechischen Text (ιδίως επιλυσε) folgend: “Vnd das solt jr fur das erste wissen / Das keine Weissagung in der Schrift geschicht aus eigener auslegung.”

860 *Haggaeus* III (DJAK 2, 303).

Gebet seufzen wir unaufhörlich zu Gott und bitten ihn, “dass er uns in seiner Barmherzigkeit aufrichte und seinen Geist lenke”. Die *tentatio* schliesslich dient der Erforschung unserer Fortschritte in der Frömmigkeit.⁸⁶¹ Comenius folgt hier der Unterscheidung Luthers zwischen (*lectio*,) *oratio*, *meditatio* und *tentatio*, welche die mittelalterliche Unterscheidung von (*lectio*,) *meditatio*, *oratio* und *contemplatio* ersetzte.⁸⁶² In dieser Verschiebung widerspiegelt sich der reformatorische Ausbruch aus der kontemplativen, dem mystischen Weg zu Gott verpflichteten Lebensführung mittelalterlicher Klöster in die Welt. Nicht mehr die Schau der Wahrheit Gottes steht am Ende der Einübung in die Frömmigkeit, sondern die Bewährung in der durch die Verführungen des Teufels gezeichneten Welt. Im Unterschied zu Luther versteht Comenius indes die “*tentatio*” weniger als ein “Widerstehen” gegenüber dem Teufel, sondern vielmehr als eine aufgrund der eigenen Bildung erfolgende “Prüfung” des eigenen Lebensweges.⁸⁶³ Deutlich wird dies im dreifachen Schlüssel, welcher Comenius in der *Consultatio* den Christen anempfiehlt, um damit alle Geheimnisse der Schrift zu öffnen: 1. die aufmerksame Lektüre, 2. das glühende Gebet und 3. die hingebungsvolle Meditation.⁸⁶⁴ In seiner Variation folgt Comenius der mittelalterlichen Reihe von *lectio*, *oratio* und *meditatio*, fügt dieser aber die “beständige Praxis” an, welche mit der Absicht beginnt und in der Ausführung ihren Höhepunkt findet. “In der Lesung eignen wir uns den Litteralsinn der Schrift an. Mit dem Gebet bekommen wir den Heiligen Geist als besten Ausleger der Schrift. Durch die Meditation werden uns die Aussagen Gottes versüsst, die Buchstaben werden mit dem Geist und der Geist mit dem Buchstaben verbunden.” In der Praxis schliesslich erfahren wir die Wahrheit aller Worte Gottes und wir stärken uns zur Fülle in Glaube, Liebe und Hoffnung, sicher gegen jeden Angriff der Versuchungen (*tentatio*).⁸⁶⁵

Frei der mittelalterliche Dreieinheit von *meditatio*, *oratio* und *tentatio* folgt Comenius im zweiten Teil der *Praxis Pietatis*, der Paraphrase von *The Art of Divine Meditation* (1607) des englischen Theologen Joseph Hall (†1656). Die Schrift umfasst die “Kunst heiligen Nachdenkens, wie der fromme Christ im Erwägen der göttlichen und himmlischen Dingen gewisse Zeiten und Momente verbringen und dadurch in diesem

861 *Didactica* XXIV,6f. (DJAK 15/I, 159f.). – Comenius führt hier *meditatio*, *oratio* und *tentatio* als dreierlei Weisen ein, mit welchen wir aus den drei Quellen der Heiligen Schrift, der Welt und uns selbst die Liebe Gottes schöpfen können.

862 Vgl. Art. ‘Meditation II’ (Martin Nicol), TRE 22,345. – Die eigene Prüfung des Glaubens begründet Comenius mit 2 Kor 13,5.

863 Überhaupt spricht Comenius im allgemeinen wenig vom Teufel. Eine Ausnahme bildet eine Fastenpredigt (*Kázání postní*, SDK II, 332–366), in welcher er ausführlich auf das Einnisten des Teufels in allen Ständen eingeht.

864 “Clavis trina, quâ omnia Scripturarum reserantur mysteria. 1. Lectio attentata. 2. Oratio fervida. 3. Meditatio devota, quam excipiat praxis perpetua, quae intentione prima esse debet executione ultima. // Lectione comparamus nobis Scripturarum notitiam literalem. Oratione acquirimus Scripturarum interpretem optimum, Spiritum Sanctum. Meditatione nobis dulcescunt eloquia Dei, combinaturque litera spiritui, et literae spiritus. Praxi ut dictum supra, experimur omnium Dei Verborum veritatem, roboramurque ad plenophoriam usque fidei, charitatis, spei, securi adversus tentationum impetus.” (*Cons.* I, 1027.)

865 Ebd.

kummervollen und danach im ewigen Leben an herzlicher Freude und ständigem Trost zunehmen kann”.⁸⁶⁶ Comenius erörtert erst die Vorbedingungen solchen Erwägens, wo und wann es am besten erfolgt, und wendet sich dann dem eigentlichen Vorgang des Erwägens zu. Die frommen Christen sollen mit Gebeten und Anrufung des Namens Gottes beginnen, andernfalls kommt dies der Überzeugung gleich, dass sie etwas ohne den Willen und ohne Hilfe Gottes vollbringen können, was “Gottlosigkeit” und eine unmögliche Sache ist, “denn was wir Schlechtes tun und denken, das kommt aus uns; wenn wir aber etwas Gutes tun, so ist es aus Gott, mit welchem wir durch Gebete und heiliges Nachdenken im Gespräch sind”. Daher sagt der heilige Bernhard: “Wenn Gott in unserem Herzen spricht, so ist es Pflicht, dass unser Herz wiederum mit Gott spricht und etwas, worauf Gott wiederum antwortet, vorträgt”. So sind das Gebet und das Nachdenken wie zwei Schwestern, welche nicht ohne einander sein können, “wie zwei Tauben, von denen, stirbt die eine, die zweite unaufhörlich voller Trauer und Sehnsucht ist”.⁸⁶⁷

1.	quaestio	6.	resolutio
2.	examen cogitationum	7.	explicatio
3.	electio	8.	discursus
4.	commemoratio	9.	judicium
5.	consideratio	10.	confirmatio
11. illuminatio			

Die elf Stufen der Himmelsleiter heiligen Nachdenkens⁸⁶⁸

Das Erwägen der göttlichen und himmlischen Dinge selbst unterteilt Comenius, Joseph Hall folgend, in elf Stufen, welche “von den Sinnen zur Vernunft, von der Vernunft zum Herzen, vom Herzen zu Willen, Bewegung (hnutí) und Taten, kurz: von der Erde zum Himmel” führen.⁸⁶⁹ Drei dieser Stufen stellen die Vorbereitung dar, die restlichen Stufen bilden das eigentliche Erwägen.⁸⁷⁰ “Die erste [Stufe] sei die quaestio oder Frage, über was du nachdenken willst. Die zweite das examen cogitationum, ein Durchlaufen deiner Gedanken und ein Entfernen jener, welche du hier

866 “Praxis Pietatis (Díl druhý), obsahující v sobě umění svatého přemýšlování: jak by totiž pobožný křesťan v rozvažování Božských a nebeských věcí, jisté časy a chvílky trávit a skrze to v životě tomto strastném i potom ve věčném srdečné radosti a stálého potěšení nabývatí mohl” (*Praxis Pietatis* 2, Praha 1877, 307). – Vgl. Comenius' Aufmunterung an seine Frau im Vorwort zu *Přemýšlování* (DJAK 3, 191): “Lies also fleissig dieses Büchlein, lies es nicht nur, sondern bedenke es sorgfältig und übe dich in heiligen Erwägungen [v přemýšlováních svatých]; gedenke dabei liebevoll meiner besonders in heiligen Gebeten, so wie es sich geziemt; indes gedenke mehr Gottes, welcher dein und mein grösster Trost sei.”

867 “Jsou tedy modlitba a přemýšlování jako dvě sestry, jedna bez druhé býti nemohoucí; a jako dvě hrdličky, z nichž zhyne-li jedna, druhá ustavičně žalostí a teskní.” (*Praxis Pietatis* 2, XVII; 339f.) – Weiter ausgeführt wird das Verhältnis von Gebet und Erwägen in Kap. XVIII.

868 Ebd. XX, 342f..

869 Vgl. Tabelle!

870 Ebd. XX ; 342.

nicht willst. Die dritte die *electio*, das Sich-Auswählen von etwas Sicherem, was du über die Sache nachdenken willst. Die vierte die *commemoratio*, das Anfeuern des Sinnes, wie er sich dazu bewerkstelligen soll. Die fünfte die *consideratio*, das Erwägen, wie angemessen nachzudenken ist. Die sechste die *resolutio*, das Sich-Entschliessen, in allem Fleiss bei der angefangenen Materie zu verbleiben. Siebtens die *explicatio*, die Erklärung der Dinge mit schönen Beispielen und auf andere Weise. Achtens der *discursus*, das eigene Nachdenken oder das Durchlaufen der vorgenommenen Sache. Neuntens das *judicium*, das Urteil darüber, was sich so darbietet. Zehntens die *confirmatio*, die Bestätigung dessen, was so gefunden wurde, bewiesen mit bestimmten Gründen und Anlässen. Elftens und letztens die *illuminatio*, die Erleuchtung; wenn das Herz so weit kommt, dass es durch solches Nachdenken in sich die Gnade Gottes und das Sprechen des inneren Gewissens zu sich selbst verspürt, wodurch Gott den Nutzen unseres Nachdenkens zu spüren gibt.“⁸⁷¹ Comenius scheint aber von dieser Einteilung Halls nicht allzuviel zu halten, denn statt weiter auf diese einzugehen, hält er kurz und bündig fest: “Jeder bekennt (denn es ist offensichtlich), dass die Lehre dieser elf Stufen ein wenig unklar (*zatemnělé*) ist. Deshalb ist kurz gesagt anstelle dieser vielen Stufen nichts anderes notwendig, als dass du tief, fest und beständig nach dem trachtest, woran in deinem Herzen zu denken du dir aufgetragen hast. Dies geschieht, wenn du ohne Abschweifen der Sinne bloss an diesem einen festhältst und daran denkst, was Gott, der Herr, gleichsam als einzige ewige Wahrheit selbst dargibt.”⁸⁷²

Seinen Abschluss findet das heilige Erwägen mit einem frommen Wunsch, in Schuldbekennntnis, Danksagung und Selbstaufgabe (*resignatio*). Letzteres heisst, dass der Mensch sich in diesem vertieften Nachdenken von ganzen Herzen seinem Gott, dem Schöpfer und Erlöser, übergibt, ihm all seine Wege anbefiehlt und nur an die Ehre und das Lob seines Namens denkt.⁸⁷³ Solches Erwägen ist das einzige Mittel, mit welchem wir unsere Herzen prüfen und herausfinden können, wieviel uns noch zum rechten Christentum und zur rechten Religion fehlt.⁸⁷⁴ “Nachdenken, das ist nichts anderes, als den ganzen Sinn (*mysl*) des Menschen auf die Erforschung einer geistigen oder himmlischen Sache zu richten und ihn lange darauf gerichtet zu lassen,

871 “První buď quaestio aneb otázka, o čemž přemýšlovati chceš. Druhá examen cogitationum, totiž přeběhnutí myšlení svých, a kterých tu míti nechceš, aby je odklidil. Třetí electio, vybrání sobě něco jistého, co o té věci přemýšlovati chceš. Čtvrtí commemoratio, rozhorlení mysli, jak by se k tomu způsobiti měla. Páté consideratio, rozvržení sobě toho, jak by náležitě přemýšlovati měl. Šesté resolutio, ustanovení se, aby při začaté materii se vši pilností zůstával. Sedmé explicatio, vysvětlení věci pěknými příklady, i jinak. Osmé discursus, samo přemýšlování, aneb v materii předsevzaté sem i tam se myslí probíhání. Deváté judicium, soud o tom, co se tak naskytá. Desáté confirmatio, stvrzení toho, co tak nalezeno, jistými důvody a příčin ukázáním. Jedenácté a poslední illuminatio, osvícení; když srdce tak daleko přijde, že tím přemýšlováním v sobě milost Boží a vnitřní svědomí svého k sobě promlouvání ucítí, kterýmž Bůh užitku přemýšlování našeho pocítiti dává.” (Ebd., 342f.)

872 Ebd. XXI, 343.

873 Ebd. XXXIII–XXXVIII, 363–372.

874 Ebd. I, 319.

bis man das Ende und Ziel erreicht, das ist zu einer süßen Erfreuung und zum lieblichen Ausruhen des Sinnes gelangt.”⁸⁷⁵ Als Beispiele fügt Comenius eine Erwägung über den Tod samt einigen Ausführungen sowie eine Erwägung über die Ewigkeit an.⁸⁷⁶

875 Ebd. II, 320.

876 Die Erwägung über die Ewigkeit schliesst Comenius mit den Worten: “Weshalb bist du traurig, meine Seele, weshalb grämst du dich in mir? Hoffe auf den ewigen Gott! Auf den Gott, der alle auf ihn Hoffenden für alle Ewigkeit tröstet (potěšuje!)” (Ebd., 407.) Vgl. III.2.5. – Als Anhang fügt Comenius der *Praxis Pietatis* neben einigen teilweise in Versform verfassten Gebeten (-> *Veršováné modlitby*) und “täglichen christlichen Lebensregen” noch einige Stücke aus Thomas von Kempens (†1471) *Nachfolge Christi* bei.

III.4.2 DIE HEILIGE SCHRIFT IM ALLTAG

A. Die Heilige Schrift als Mittel zur Frömmigkeit

Gott fordert uns auf, sein Gesetz Tag und Nacht zu betrachten und alle Dinge zu halten und zu tun, welche darin beschrieben sind; alsdann wird uns alles gelingen, was wir tun, und wir werden weislich handeln können (Jos 1,8).⁸⁷⁷ Daher sagt auch David: „Wohl dem, der seine Lust hat zum Gesetz des Herrn.“ (Ps 1,2)⁸⁷⁸ „Glaubt also dem Geist Gottes, dass die Schrift das Wort Gottes ist. Glaubt David, der sagt: Dein Wort, Herr, ist ein Leuchter meinen Beinen (Ps 119,105). Glaubt Christus: Dein Wort, Vater, ist Wahrheit (Joh 17,17). Glaubt Jesaja, der in den Streitigkeiten über die Religion den sichersten Fluchtort zeigt: zum Gesetz und zum Zeugnis (Jes 8). Glaubt David, dass gesegnet ist, wer Lust (libost) hat am Gesetz des Herrn Tag und Nacht (Ps 1,2). Glaubt Paulus, dass das Evangelium die Macht Gottes zum Heil ist (R 1,16). Glaubt, dass alle von Gott eingegebene Schrift nütze ist zur Lehre, zur Zurechtweisung, zur Besserung, zur Führung, welche zur Gerechtigkeit führt, damit der Mensch Gottes vollkommen sei (2 Tim 3). Und dies glaubend hört die Ratschläge Christi, der sagt: Erforscht (zpytujte) die Schrift (Joh 5,39). Wenn ihr dies tut, wird euch Tag und der Morgenstern wird aufgehen in euren Herzen (2 Petr 1,19).“⁸⁷⁹

In der ganzen Heiligen Schrift verstreut finden wir Vorschriften und Regeln zur Ausbildung der Frömmigkeit. Die Heilige Schrift selbst weist uns darauf hin, dass Frömmigkeit lehrbar ist.⁸⁸⁰ „Sie wird nicht unmittelbar und auf wunderbare Weise von Gott dem Menschen eingegossen, sondern auf dem üblichen Weg des Unterweisens nahegebracht.“ Deshalb lobt Gott Abraham dafür, dass er sein Haus zur Frömmigkeit erzog (Gen 18,9). und trägt den Eltern auf, ihre Kinder in der Zucht und in Gehorsam gegenüber dem Herrn aufzuziehen (Dt 6,20; Eph 6,4 u.ö.). Gott selbst ist unser grösstes Vorbild, fordert er doch selbst von uns „Werdet heilig, denn ich bin heilig“ (Lev 19,2). Sodann ist sein Sohn, Jesus Christus, Mensch geworden, um uns durch ständige Beispiele zu lehren, wie wir uns in allen Situationen zu verhalten haben. Auch die Engel sind uns als Vorbilder wahrer Frömmigkeit gegeben, ebenso wie alle heiligen Menschen des Alten und Neuen Testaments, „diese kleinen Sterne am geistlichen Himmel der Kirche, die nächst der Sonne der Gerechtigkeit selbst in schönem Lichte erstrahlen“.⁸⁸¹ Unablässig sind wir aufgefordert, uns in der Nachahmung

877 *Unum nec.* VI,19 (DJAK 18, 105; L.K. 1964, 90). – Vgl. *Haggaeus* XIV (DJAK 2, 322; der Text findet sich in deutscher Übersetzung als Exkurs in II.2.3.).

878 Ebd.

879 *Retuňk* XXXII (DJAK 2, 218). – Comenius fügt für die Jesuiten noch je ein Zitat von Athanasius und von Hieronymus über die herausragende Bedeutung der Heiligen Schrift bei (!).

880 „Nam Pietatem quoque ipsam esse disciplinabilem (hoc est non immediatè aut miraculosè à Deo infundi, sed per ordinariam institutionis viam conferri) ex Scripturis patet.“ (*Pampaedia* III / *Cons.* II, 41; K.S. 1960, 89.)

881 „Et quidn̄ disciplinabilis sit pietas? Atqui ejus dantur. 1. Exempla: primario quidem ipsius Dei, qui dicit, Sancti estote, quia ego etc. et filii ejus Jesu Christi: qui ideò homo factus, ut homines exemplis perpetuis (qualiter se omni casu gerere debent) docere posset. Secundaria verò pietatis exemplaria

dieser Vorbilder zu üben, die in der Heiligen Schrift enthaltenen Vorschriften und Regeln, Versprechungen und Drohungen Gottes zu bedenken und aufrichtige Gebete an Gott zu richten. In der täglichen Bewährung haben wir uns in der Frömmigkeit zu üben und eingesehen Irrtümer zu verbessern, bis wir vollkommen werden, zu allem guten Werk geschickt (2 Tim 3,17).⁸⁸²

Das Wort Gottes ist allen Menschen gegeben, doch wird es lange nicht von allen gelesen und verstanden. Es ist deshalb nach Wegen und Methoden zu suchen, damit die "göttlichen Studien" vom christlichen Volk intensiver betrieben werden. Nach dem Beispiele des Timotheus (2 Tim 3,15) sollten alle Christen von Kindheit an die Schriften kennen und wahrhaft verstehen, was sie lesen. Nur dann kann das Erbarmen Gottes in uns wirksam werden und das Wort Gottes in uns als Same Gottes bewirken, dass wir aus Kinder Gottes wiedergeboren und auf das Bild dessen hin umgeformt werden, der uns geschaffen hat.⁸⁸³ Insbesondere mit seiner neuen Sprachenmethode strebte Comenius eine Verbesserung der "göttlichen Studien" an. Letztlich erhoffte er sich jedoch von jeder seiner Schriften, sie möge den Leser veranlassen, die Bibel zur Hand zu nehmen.⁸⁸⁴ Bei all seinem Wert wird das menschliche Schrifttum doch bei weitem übertroffen von der Bibel, dem uns von Gott gegebenen "Buch des Lebens" (*liber vitae*).⁸⁸⁵ Aus ihr kann der Mensch den grössten Nutzen für dieses und das künftige Leben ziehen. Auf ihrer Grundlage kann er sich Gott ganz ergeben und mit ihm gehen und wird von Gott dem Herrn zu sich genommen.⁸⁸⁶

B. Aufforderung an das christliche Volk

Jeder Christ soll die Bibel stets bei sich oder wenigstens zu Hause haben, "damit er zumindest einmal am Tage in das Heiligtum trete und mit Gott rede".⁸⁸⁷ Wem es an Mitteln zum Kauf einer Bibel fehlt, um den soll sich die Kirche kümmern, so wie der

sunt tñm angeli (de quibus ideò tot prodita sunt, quomodo illi serviant Deo, ut imitari discamus), tñm omnes sancti homines utriusque Testamenti, tanquam spiritualis coeli ecclesiae pulchrà luce radiantē (post ipsum justitiae solem) stellulae." (Ebd.) – Zur Bedeutung von Vorbildern vgl. II.2.2.B.

882 "Nec denique modi pietatem ipsam quotidianà praxi exercendi, aberrationesque deprehensas emendandi, desunt: donec perfectus evadat homo Dei, ad omne opus bonum perfectè instructus (2 Tim 3,17)." (Ebd.)

883 "O quàm igitur optandum est viam inveniri, quà divina studia in populo Christiano procedant fervidiùs! Nempe et faciliùs ad reddendum omnes Christo sacratos Timothei exemplo sacrarum Scripturarum gnaros ab infantia (2 Tim 3,15), et veriùs ad reddendum omnes eorum, quae legunt, intelligentes! et realiùs, ad efficiendum miseratione Dei, ut verba Dei operentur in nobis, quod debent, hoc est sint semen Dei vivum regenerandis nobis in filios Dei transformandisque ad imaginem ejus, qui creavit nos, ideonum." (*Methodus* XXIII,2 / DJAK 15/II, 295.)

884 Ebd. XXIII,3f. (295). – Zur Rolle der Bücher überhaupt als Führer zum Wort Gottes vgl. III.1.2.D.

885 *Panorthosia* XXIII,21 (*Cons.* II, 619; F.H. 1998, 345).

886 Vgl. Comenius' Predigt über Enoch (Gen 5,21–24) von 1656 (*Enoch, to jest o stálém lidí Bohu oddaných s Bohem chození a kterak lidi takové Pán Bůh k sobě bere*, in: SDK II, 382–399).

887 Ebd. XXIII,16 (607 resp. 333). – Zur täglichen Lektüre der heiligen Schrift vgl. *Praxis Pietatis* XIV. Aus der Bibel sollen wir auch Gebete schöpfen (ebd. XV). Zu Brot und Wort des Herrn vgl. *Praxis Pietatis* XIX,7.

Körper seine einzelnen Glieder schützt, damit das Wort Christi reicher unter den Menschen weilen kann.⁸⁸⁸ Nach dem Gebot des Herrn soll niemand vom Wort Gottes ferngehalten werden, bis zu den Kindern hinab (Dt 31,12f.).⁸⁸⁹ Gott preist, wer von Kindheit an in der Bibel liest (2 Tim 3,15) und darüber nachsinnt Tag und Nacht (Ps 1,2; Apg 17,11).⁸⁹⁰ So ermahnt Comenius den Schüler, sich ein gutes Exemplar der besten Ausgabe auf festem Papier zu besorgen, und zwar in jener Sprache, welche er im Unterricht, in der Familie und im Umgang mit anderen Menschen verwendet.⁸⁹¹ Seine Bibel soll der Schüler gut einbinden, damit er das Buch für sein ganzes Leben hat. So kann er jederzeit seine Anmerkungen anbringen und sein Ortsgedächtnis wird darin einen selbstverständlichen Halt finden. Besondere Aussprüche soll er bei jeder Lektüre mit verschiedenen Farben unterstreichen und sie sich durch tägliche, wöchentliche und monatliche Wiederholung einprägen. Im Ablauf von zwei Jahren sollte der Schüler die ordnungsgemässe Gesamtlektüre beenden, indem er täglich vier Kapitel durchliest, zwei am Morgen und zwei am Abend. Darüber hinaus soll er jede Gelegenheit wie zum Beispiel eine öffentliche Predigt zur Bibellektüre nutzen, um dieses oder jenes Buch oder einzelnen Stellen aufzuschlagen. Seine Bibellektüre soll er niemals unterbrechen, und mit dem Lesen möge er stets erwägendes Nachdenken verbinden.

Die Bibellektüre in der Schule bettet Comenius ein in Übungen der Gottesverehrung (*exercitia*) und äussere gute Werke.⁸⁹² In den *Leges scholae bene ordinatae* zählt er sieben Gesetze über die Ausübung der Frömmigkeit auf.⁸⁹³ (1.) Mit der Warnung vor ewiger Verdammnis ist allen Schülern gemäss dem Munde Christi bekanntzumachen, dass niemand andere durch ein (offenes oder verstecktes) schlechtes Beispiel verführen soll, sondern vielmehr allen als ein Beispiel der Heiligkeit leuchten soll.⁸⁹⁴ Wie wir die Sonne ohne Sonne nicht sehen können, so können wir Gott auch nicht ohne Gott kennen, lieben und verehren. Die Schüler sollten deshalb (2.) lernen, alle ihre Herzenswünsche und alle Gedanken auf Gott zu richten.⁸⁹⁵ Da Gott, in dem wir leben, uns bewegen und sind, der Anfang und das Ende von allem ist, so sollen auch die Schüler (3.) auf dem Weg zur Schule und beim Eintreten in diesselbe, vor und nach dem Arbeiten, Essen und Schlafen mit glühendem Herzen Gott loben und nie vergessen, ihn anzurufen. Dabei sollen (4.) dem Altern angemessene Gebetsformeln

888 Ebd.

889 Ebd.

890 *Pampaedia* II,17 (*Cons.* II, 14; K.S. 1960, 35f.).

891 Aus dem Abschnitt "De usu codicis sacri seu revelationum divinarum à pueritia" in *Pampaedia* XII (*Cons.* II, 189f.; K.S. 1960, 361).

892 *Didactica* XXIV,19 (DJAK 15/I, 162; H.A. 1957, 228).

893 *Leges scholae* XII (ODO III, 790f.).

894 "Sub aeterna damnatione omnibus nostris ex ore Christi cavendum edicimus, ne quisquam exemplis pravis (apertis vel clandestinis, foras tamen erupturis) seducat quenquam: omnes potius omnibus sancitatis praeluceant exempla." (Ebd.) – Zur Bedeutung des Beispiels als Vorbild vgl. III.2.2.B.

895 "Et quia ut solem sine sole videre, ita Deum sine Deo agnoscere, diligere, colere, non possumus: ante omnia discant omnes nostri omnia cordis sui desideria, et cogitationes, obvertere Deo: ut ubiubi sunt, in oculis Dei se versari memores, tanquam in conspectu Dei se gerant." (Ebd., 791.)

(besonders aus den Psalmen Davids und anderen Gebeten der Heiligen zusammengestellt) verwendet werden, damit von diesen ausgehend sich zuletzt jeder gewöhne, “die Gebete seines Herzens selbst zu entsenden und allüberall an Gott zu richten”.⁸⁹⁶ Da aber das Lob aus dem Munde eines Sünders nicht glänzt, sollen (5.) ein reines, gottwürdiges Leben reinen Herzens gepflegt und von allen gefordert werden.⁸⁹⁷ Damit alle Schüler zur Erkenntnis des Willens Gottes geführt werden, darf (6.) niemand von den katechetischen Übungen, der Schriftlesung und der Erklärung der Glaubensgeheimnisse, sei es in der Schule oder der Kirche, fernbleiben. Alle sollen nach dem Beispiel des Timotheus von Kindheit Kenntnis über die Schrift erlangen (2 Tim 3,15).⁸⁹⁸ Wer in den genannten Dingen nachlässig ist oder gar die Frömmigkeit verletzt, soll strengste Bestrafung erfahren, “da es ein Vergehen verderbten Willens ist, nicht der Schwäche des Geistes”.⁸⁹⁹

In der Kirche soll die Jugend in von den Erwachsenen getrennten Versammlungen unterrichtet werden.⁹⁰⁰ Anstelle des Textes der Schrift soll man ihr Proben aus der Bibel gemäss den Schullehrbüchern (Violarium, Rosarium, Manuale) auslegen.⁹⁰¹ Die Mehrheit an Zeit soll für heilige Gesänge und deren Interpretation verwendet werden, damit sich die Jugend daran gewöhnt, die Dinge aufmerksam wahrzunehmen und zu verstehen. Ganz allgemein fordert Comenius von allen die schreiben können – “und es wird erforderlich sein, dass es alle können” – sich Predigten aufzuschreiben.⁹⁰² Dies fördert bei Jung und Alt die Aufmerksamkeit und schützt vor dem gedanklichen Abschweifen und dient als Gedächtnisstütze bei der Wiederholung der Gedanken in der Kirche zu Hause oder bei anderen Gelegenheiten. Zudem spornt der Gedanke, dass alles Vorgetragene von einer aufmerksamen Zuhörerschaft notiert wird, auch die Prediger an. Keine Predigt soll ohne Prüfung beendet werden, ob auch alle alles verstanden haben.

896 Ebd. – Vgl. zum Gebet *Schola Ludus* IV,3,2 (ODO III, 916; W.B. 1907, 160), wo ein Elementarlehrer (literator) spricht: “Ich lehre sie durch Wort und Beispiel (voce et exemplo), vor und nach der Schule, vor und nach der Mahlzeit, beim Schlafengehen und Aufstehen zu Gott beten und zwar auf den Knien, mit gefalteten Händen, den Blick aufwärts, die Haltung ruhig zu völliger Andacht.”

897 “Et quoniam non est speciosa laus in ore peccatoris; vita pura, Deo digna, omnibus puro corde colitor, ab omnibus exigitur: ne minimo quidem ullius pro fanitatis naevo, qui quidem notari possit, in quoquam tolerato.” (ODO III, 791.)

898 “Atque ut Divinae voluntatis cognitione imbuantur omnes, exercitiis catecheticis, lectione Scripturarum, fideique mysteriis explicandis (sive in schola, sive in templo) nemo abesse permittitur: ut omnes nostri (exemplo Timothei) ab infantia sacras Scripturas nosse consuefiant (2 Tim 3,15).” (Ebd.)

899 “Negligentiae in his, multoque magis violatae pietatis, castigatio severissima est: quum sit peccatum pravae voluntatis, non ingenii imbecillitatis.” (Ebd.) – Im *Informatorium* X (DJAK 11, 325–330) zählt Comenius auf, mit was die Jugend zur Gottesfurcht angeführt werden soll: Gebet, Vaterunser, Glaubensbekenntnis, Dekalog, Abendsegen, Musik; die Bibel bleibt unerwähnt! In *Schola Ludus* IV,3,2 (ODO III, 916; W.B. 1907, 160) spricht der Lehrer: “Damit ihnen aber Gottes Wille ja nicht unbekannt sei, wiederhole ich mit ihnen täglich die zehn Gebote, dann zum Troste das Glaubensbekenntnis, und Ähnliches”.

900 *Cons.* II, 619 (F.H. 1998, 344).

901 Ebd. – Zu den von Comenius genannten Lehrbüchern Violarium, Rosarium und Manuale vgl. III.1.2.B.

902 Ebd.

C. Aufforderung an die Theologen

Von den Predigern fordert Comenius "vollständigere" und "enzyklopädischere" Predigten des Wortes Gottes gemäss dem metaphysischen Grundsatz: Jeder Teil entspreche soweit als möglich dem Wesen des Ganzen.⁹⁰³ Die einzelnen Gottesdienste müssen so aufgebaut und aufeinander abgestimmt sein, "dass der ganze Umkreis des Glaubens und der Religion in einem Jahr vollständig behandelt wird und dass an jedem Sonntag ein Auszug der ganzen Religion durchgenommen wird, damit die Erneuerung aller Christen ganzheitlich ist". Um im Verlaufe eines Jahres den ganzen Umfang des Heils durchzunehmen, kann der Prediger entweder der Anordnung der biblischen Bücher oder des religiösen Stoffes folgen.⁹⁰⁴ Letzteres hat den Vorzug, "dass die Artikel des Glaubens, dann die Artikel der Liebe und schliesslich der Hoffnung vorgetragen werden, damit das ganze Lehrgebäude der Religion genau und geordnet begriffen werden kann". Comenius schlägt eine Kombination der beiden Varianten vor: erst soll in Versammlungen das Wort Gottes im Zusammenhang gelesen werden, dann soll in der Predigt das gegebene Thema systematisch behandelt werden.⁹⁰⁵ Darüber hinaus sollen auch alle übrigen Teilen der Religion die Form der ganzen Religion besitzen: wann immer jemand allein oder die ganze Kirche gemeinsam in sich (besonders zur Zeit des Abendmahls) frommen Eifer erneuert, jeden Sonntag während des ganzen Tages, besonders aber während des "heiligen Zusammentreffens" anlässlich der Predigt.⁹⁰⁶ Jede einzelne Predigt soll alle grundlegenden Glaubenssätze des ganzen Christentums, die Zehn Gebote und das Vaterunser enthalten, und so Glaube, Liebe und Hoffnung erneuern.⁹⁰⁷ Durch die Kraft der Schlüsselgewalt wird jenen, die in sich gehen, Christi Verheissung zuteil, den Unbussfertigen aber eine Drohung. Selbst mit jedem Morgen- und Abendgebet wird

903 "Verbi divini praedicatio sit plenior, encyclopaedicè, quotannis hebdomadatim, et singulis concionibus. Sive, ministerii ecclesiastica dispensatio sic erit administranda, ut tota fidei et religionis encyclopaedia anno absolvatur; quâvis autem die Dominicâ religionis totius summa: et sic omnium christianorum renovatio totalis. Cujus fundamentum est axioma metaphysicum: Omnis pars aemulatur sui totius quantum potest, naturam. Ergò etiam quaevis religionis pars totius habeat formam." (*Panorthosia* XXIII,17 / *Cons.* II, 607f.; F.H. 1998, 333).

904 Ebd. XXIII,20 (611 resp. 337).

905 Ebd. Comenius bemerkt dazu: "Hierbei wird es nötig sein, aus der kirchlichen Literatur zu ergänzen, was zu tun ist, dass die zusammenhängende Lesung der Heiligen Schrift und die systematische Auslegung reichlichen Gewinn bringen." Damit im Verlaufe eines Kirchenjahres die gesamte heilige Schrift durchgenommen werden kann, stellt Comenius folgende Berechnung auf: Die ganze Bibel umfasst 1360 Kapitel, ohne Apokryphen 1180. Zieht man davon die Kapitel mit geographischen und genealogischen Angaben in den historischen Büchern sowie die (in den Gebeten verwendeten) Psalmen ab, so kommt man noch auf 1000 Kapitel. Dies ergibt für jede Woche des Jahres 18 Kapitel: sonntags früh sechs, abends zwei, dienstags bis freitags je zwei.

906 Ebd. XXIII,17 (608 u. resp. 334) sowie ebd. 21 (618f. resp. 344). – Für den Sonntag schlägt Comenius folgenden Ablauf vor: "Zum Beispiel am Morgen: Ansporn zur Erkenntnis und zum Bekenntnis der Sünden; danach erfolgt die feierliche Lossprechung; dann das Glaubensbekenntnis; ferner Bitten für die Bedürfnisse der Kirche und um Hilfe für einen guten Vorsatz; schliesslich die Verkündigung des göttlichen Worts, wenn der Geist schon vorbereitet ist, allen Willen Gottes zu erfassen und zu vollbringen.

907 Ebd. XXIII,21 (619 resp. 344).

der Glaube erneuert, und schliesslich soll auch jeder Seufzer zu dreierlei enthalten: “1. Ein Bekenntnis der eigenen Unwürdigkeit; Furcht vor dem Zorn, Abbitte, kurzum das Gefühl, dass Gottes Erbarmen notwendig ist; 2. Angerührtheit vom Vertrauen durch Christus; 3. Die Flamme des guten Vorsatzes oder Demut, Glaube, Gehorsam”.⁹⁰⁸

Gepredigt werden soll bloss einmal die Woche am Sonntagvormittag nach der Lesung der Heiligen Schrift, “und zwar eine kurze, aber exakt und sorgfältig ausgearbeitete” Predigt.⁹⁰⁹ In der Tradition der Brüder stand der Sonntag ganz im Zeichen der Lektüre der Heiligen Schrift. In ihrer Ordnung setzten sie fest, dass sie den Tag dadurch heiligen, dass sie von äusserer Arbeit ruhen und sich mit geistlichen und göttlichen Dingen beschäftigen, “freilich Hymnen singend und die Schriften bereits am Samstagabend lesend, morgens dagegen und während des ganzen Sonntages die Gemeinde besuchend, Heiliges (sacra) meditierend und tuend, nicht bloss ein- oder zweimal, sondern [...] vier- oder fünfmal”.⁹¹⁰ Für den Sonntagnachmittag schlägt Comenius nach Gesang und der Lesung zweier weiterer Kapitel aus der Schrift eine anderthalbstündige Prüfung über das am Vormittag durchgenommene Thema vor, auf welche wiederum Danksagung, Gebet und Lobgesang folgen. Die Lesung der heiligen Schrift wie auch die Wortverkündigung erfolgt dabei am besten in unterschiedlichen Klassen. Anfänger werden bloss in historischen und dogmatischen Teilen unterwiesen, die Fortschreitenden in den Artikeln des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe aus den Propheten, den Aposteln und den historischen Büchern, die Vollkommenen schliesslich in allem, “um die tiefsten Grundlagen und höchsten Gipfel sowie den innersten Kern oder die Quintessenz des Ganzen zu erkennen”.⁹¹¹ Den Anfangenden ist das Wort Gottes vor allem katechetisch zu verkünden, den Fortschreitenden systematisch, den Vollkommenen vollständig durch Homilien oder systematische Kommentare zur heiligen Schrift (Hebr 5,14).⁹¹² Drei Arten von Dienern helfen bei der Unterweisung: die Katecheten den Anfängern in den Schulen, die Pastoren den Erwachsenen und Familienvätern, die Senioren den Greisen, welche dieses Leben hinter sich haben.⁹¹³ Wird dies alles gut in die Tat umgesetzt, so wird das Wort Gottes (sermo Dei) in allen wohnen (1 Kor 3,16 u.a.) und der Geist Christi wird in seinem ganzen Reich, der Kirche herrschen.⁹¹⁴

Ein wichtiges Anliegen ist es Comenius, dass das Leben der Priester mit dem von ihnen gepredigten Wort Gottes in Einklang steht. Deutlich folgt er darin den von den Brüdern vertretenen Anforderungen.⁹¹⁵ Bei aller Vorbildfunktion haben die Prediger

908 Ebd. XXIII,17 (608 resp. 334)

909 Ebd. XXIII,20 (612 resp. 338).

910 *Ratio* I (VSJAK XVII, 42).

911 “Omnia, ad cognoscendum omnium fundamenta ima, et fastigia summa, et intimam medullam seu quintam essentiam” (*Panorthosia* XXII,20 / *Cons.* II, 613; F.H. 1998, 339). – Zur Unterscheidung zwischen incipientes, proficientes und perfecti vgl. II.1.3.D.

912 Ebd. (614 resp. 339).

913 Ebd. (616 resp. 341f.).

914 Ebd. (614f. resp. 340f.).

915 Gemäss der Brüderordnung von 1633 muss bei der Priestereinsatzung in einem Examen geprüft

indes stets als Person gegenüber der Predigt, Gottes Taten in der Gegenwart und den Bedürfnissen der Zuhörer im Hintergrund zu bleiben.⁹¹⁶ So fordert Comenius von ihnen in erster Linie Demut: “Gut hat jener auf die Frage, was die vorderste Tugend des Theologen sei, geantwortet: Demut. Und die zweite? Demut. Und die dritte? Doch die Demut.”⁹¹⁷ Wenn der Prediger in allen Dingen die zweifache Regel des Glaubens und der Liebe befolgt, dann wird er am besten das Vertrauen (dověřnost) seiner Zuhörer erlangen.⁹¹⁸ Als Diener des Wortes muss er erst selbst tun, dann andere lehren: “Fürwahr, er muss lehren, indem er tut”.⁹¹⁹ Paulus selbst schreibt in seinem Brief an Timotheus, worauf es ankommt, “damit ein Diener der Kirche kunstfertig das Wort Gottes austeilen und ein nützliches Gefäß des Herrn” sein kann: “Sei, wie es heisst, fleissig mit Vorlesen, Ermahnen und Lehren. Vernachlässige nicht die Gabe, die in dir ist. Denke darüber nach und tue es, dann wirst du dich selbst und jene, die dich hören, retten.” (Vgl. 1 Tim 4,13–16)⁹²⁰ Deshalb gehört zur Erfüllung der priesterlichen Pflichten “zuerst ein sauberes Leben, ohne Tadel, beinahe engelhaft”, damit die Leute auf den Priester “gleich wie auf einen Spiegel ihrer Tugenden blickten und lernten”, denn “Vorbilder ergreifen viel mehr als Worte”.⁹²¹

D. Aufforderung an die christliche Obrigkeit

Nicht nur das Volk und die Priester, auch die Obrigkeit ermahnt Comenius, Gottes Gebot zu folgen und das Gesetz Gottes Tag und Nacht zu suchen (vgl. Jos 1,8).⁹²²

werden, wie weit die Kandidaten in der Kenntnis der Heiligen Schrift gekommen sind, ob sie alle Artikel des Glaubens mit gesundem Verstand (zdravý smysl) angenommen haben, ob sie mit Worten des Glaubens ernährt sind (1 Tim 4,6), ob sie ihr Wille bereit und ihre Absicht ehrlich (upřímý úmysl) ist, Christus und seiner Kirche in Gehorsam gegenüber der Ordnung der Brüder zu dienen, ob sie schliesslich in all diesem Gottes Ehre und das Heil der Nächsten und nicht etwas Vergänglichches begehren (1 Tim 3,3.6). (*Ratio II* / VSJAK XVII, 70.) Zur Bibellektüre durch die Akoluthen vgl. ebd. I (42), im Pfarrhaus ebd. IV (114ff.). – Zum Lebenswandel der Theologen vgl. Kap. I.C und D sowie III.2.3.D, zur Disziplin bei den Brüdern II.1.3.B.

916 ZNK (DJAK 4, 23).

917 Ebd., 96.

918 Ebd.

919 “Minister enim Verbi primum facere debet ipse, deinde docere alios: imo debet docere faciendo.” (*Mundus Spiritualis* VI; *Cons.* I, 1117).

920 *Haggaeus* XXV,6 (DJAK 2, 353).

921 “Protož k konání povinnosti kněžské přináleží předně život čistý, bez úhony, anjelský téměř, aby lidé na nich jako na zrcadle ctností své viděli a učili se, nebo příkladové mnohem se více jímají než slova.” (Ebd.)

922 *Haggaeus* XXIV (DJAK 2, 347). – Vgl. *Retuňk* IV (DJAK 2, 37): “Auch den Obrigkeiten ist geboten, die Schrift besonders im Bewusstsein zu haben, wie dies Gott in Dt 17,18 gebietet: Wenn der König auf dem Thron seines Königreichs sitzt, schreibt er sich dieses Gesetz ins Buch und er wird es bei sich haben und es alle Tage seines Lebens lesen, damit er lernt, den Herrn, seinen Gott, zu fürchten. Und zu Josua, dem Führer seines Volkes, sprach er: Lass das Buch des Gesetzes nicht von deinem Munde kommen, sondern denke Tag und Nacht darüber nach, damit du hältst und tust in allen Dingen nach dem, was darin geschrieben steht. Dann wird es dir glücklich auf deinen Wegen gelingen, und du wirst umsichtig (Jos 1,8).”

Viele hätten bloss "Bierkrüge, Karten, kirchliche Rechnungsbücher, wöchentliche Rechnungsbelege" gesucht und die restliche Zeit Tag und Nacht mit nichtigem Geschwätz und Müssiggang verbracht, einige hätten überhaupt nie in der heiligen Schrift gelesen.⁹²³ Der Schrift können wir entnehmen, wie viele Obrigkeiten dadurch zu Waisen geworden sind.⁹²⁴ 1664 richtet sich Comenius mit der *Letzten Posaun über Deutschland* an "die sämtliche in dem deutschen Jerusalem, Regensburg, versammelte [sic] Chur- und Fürsten, ja alle Reichsstände und Städte", um sie angesichts der drohenden Türkengefahr zur Einheit zu ermahnen.⁹²⁵ Der hohen Obrigkeit erginge es am besten, "wenn sie nach der göttlichen Ordnung das Buch Gottes selbst in die Hand nehmen, Tag und Nacht darinnen lesen, und nach demselben sich haltend, von Gott geliebet und gesegnet werden". Dies zeigt das Beispiel des glücklichen und siegreichen Königs Alphonsus von Aragonien, der gemäss Panormitanus "die ganze Bibel samt den Commentariis vierzehnenmal in seinem Leben ganz durchgelesen" hat.⁹²⁶ "Ist aber heutzutage unter euch allen, o ihr Kaiser, Könige und Fürsten in Deutschland, ein einziger, der sich dessen rühmen könne oder ihme mit Grund der Wahrheit nachrühmen liesse? Schrecklich ist es zwar, dass unlängst ein deutscher Monarch gegen einem frommen bibelfleißigen Alphonso gesagt hat: Ich danke Gott, dass ich das Buch niemals gelesen. Denn es ist mir nicht befohlen, sondern dieses Audi Ecclesiam [Höre auf die Kirche!]. Ach! Sollte ein solche Blindwerk Davids, Männer nach dem Herzen Gottes, machen?"⁹²⁷

Sünde und Schande ist es, wie heute mit dem Schatz des Lichts der heiligen Schrift umgegangen wird. "Der meiste Hauf der Christen achten diese Lichts gar nicht: der prächtigste Hauf aber (derer Christen, die fast allein das Licht der Welt sein wollen und die Stadt auf dem Berg, die nicht kann verborgen sein, Mt 5,14) stehen diesem göttlichen Licht am meisten im Weg, dass es nicht durchbrechen, die Welt nicht durchscheinen, der Menschen Herzen nicht durchdringen kann. Indem sie dieses von Christo in seinem Haus angezündet Licht mit Gewalt unter den Scheffel stecken, auf den Leuchter es aber zu setzen (damit es allen zugleich, die im Hause sind, leuchte) durchaus nicht gestatten wollen. Denn sie verbieten es zu lesen, ja auch zu haben, nicht allein den Zuhörern, die sie Laien nennen (und darunter auch den Adel- und Herrenstand, Fürsten und Grafen, Könige und Kaiser rechnen), sondern auch den Priestern selbst ohne Spezialerlaubnis des Bischofs, da doch sonst unflätige poetische, abgöttische, heidnische, und sonst andere ungöttliche Bücher zu haben und darinnen vermeinte Klugheit oder Kurzweil zu suchen, niemand verboten wird. Daher kommt es, dass bei und in dem Volk Gottes [Gottesvolk] Gottes und seiner Furcht

923 Ebd.

924 *O sirobě* (DJAK 3, 452).

925 *Posaun* (DJAK 13, 95–154; zur Türkengefahr vgl. u.a. 102).

926 Ebd. 27 (114). – Alphonsus (1396–1458), König von Aragonien, Katalonien und Neapel. Der in den Diensten von Alphonsus stehende Niccolò de Todeschi Panormitanus (1386–1445), der am Basler Konzil teilgenommen hatte und 1435 Erzbischof von Palermo wurde, verfasste über Alphonsus die Schrift *De dictis et factis Alphonsi regis*, welche von Enea Silvio Piccolomini kommentiert wurde (*Aeneae Opera*, Basel 1551, 480).

927 *Posaun* 27 (DJAK 13, 114).

ganz vergessen wird, und anstatt der neugeborenen Kindlein, die da gierig sind nach der vernünftigen, lautern Milch des Worts Gottes, lauter unwiedergeborne, freche, mutwillige, ruchlose Weltkinder aufwachsen. Und sollte sich der Himmel dafür nicht entsetzen und erschrecken und sehr erbeben? Ja, spricht der Herr, Jer 2,12, hinzusetzend: Mein Volk tut eine zweifache Sünde, mich, die lebendige Quelle, verlassen sie und machen ihnen Brunnen, die kein Wasser geben. Sollte auch Christus hie nicht schreien? Wehe euch, Schriftgelehrten! Dann ihr habt den Schlüssel des Erkenntnis genommen (dem Volk abgenommen). Ihr selbst kommet nicht hinein, und wehret denen, die hinein wollen, Lk 11,52.“⁹²⁸

Grosse Gnade findet jenes Volk vor Gott, welches das verlorene Buch des Gesetzes wieder entdeckt, so wie es in biblischer Zeit der wachsame Priester Helkiam (Hilkia) wieder entdeckt und der fromme König Josiam (Josia) wieder bekannt gemacht hat.⁹²⁹ Auf ähnliche Weise fand die Bibel in Deutschland dank Luthers Bibelübersetzung und der neu erfundenen Druckerkunst in “tausendmal tausend” Exemplaren neue Verbreitung, “dass nun auch ein jeder Tagelöhner seine eigene haben, und das göttliche Licht in der Welt nimmermehr verlöschen kann”.⁹³⁰ Keine Zunge kann aussprechen, “was dieses für hohe Wohltat Gottes sei, dass das Wort Gottes unter uns so reichlich wohnen kann in aller Weisheit (Kol 3,16).” Dennoch wird in Deutschland die Bibel viel zu wenig gelesen, das Gesetz nicht gehalten (vgl. Apg 7,51.53). So muss ihm das “heilige, an sich selig machende Evangelium” zum “Zeugnis und grösserer Verdammnis” gepredigt, gedruckt und gelesen werden. “Ach Deutschland, Deutschland, so viel Bibeln in dir gedruckt sind, und noch gedruckt werden, so viel Zeugen werden wider dich stehen am Tage des Gerichts.”⁹³¹

In *Gentis felicitas* richtet sich Comenius an Georg II. Rákóczy, den von 1648 bis 1660 regierenden Fürst Siebenbürgens.⁹³² In diesem Aufruf wird das theokratische Gesellschaftsmodell deutlich, welches Comenius vorschwebte: Religion und Politik sieht er aufs Engste miteinander verbunden.⁹³³ Er zieht alttestamentliche Gestalten wie Moses, Gideon, Jephta, David, Salomo und Josias, aber auch die Kaiser Konstantin der Grosse und Karl der Grosse bei, um die Aufgaben des Fürsten zu umschreiben. Drei Punkte legt er dem Fürst besonders ans Herzen: “1. Versichere Dein Gewissen, dass der Auftrag, den zu unternehmen Du aufgefordert wirst, ein Auftrag Gottes ist. 2. Dann betrachte, ob vielleicht die feindliche Raserei sich schon ausgetobt hat und ihr Mass erfüllt ist. 3. Endlich schaue, ob die Berufung zu diesem Werk, die als unmittelbar göttliche sich dartut, in Wahrheit eine solche ist. Nachdem man aber die drei Punkte geprüft hat, wird alles in hellem Lichte erscheinen.”⁹³⁴ Der Fürst bedarf grosser Klugheit, damit (1.) sein Vorsatz nicht von der Absicht Gottes abirre,

928 Ebd. 23 (108f.).

929 Ebd. 24 (109).

930 Ebd. 24 (109).

931 Ebd. 25 (111).

932 *Gentis felicitas* (DJAK 14, 35–66).

933 Zu Comenius’ Gesellschaftsvorstellungen vgl. D. Neval 2004*.

934 *Gentis felicitas* 131 (DJAK 14, 59; H.S. 1924; 204).

damit er (2.) dazu nur zweckvolle, der Vorsehung Gottes anvertraute Mittel wähle, und damit (3.) das ganze Werk einem Uhrwerk gleich angeordnet wird. Die Vorüberlegungen zu einem solchen Werk haben (4.) mit grösstem Stillschweigen vor sich gehen, und (5.) muss die Ausführung bei einer Verbesserung des Verdorbenen beginnen, mit anderen Worten mit der “Reinigung des Weinberges Gottes (Jes 5,2)”, mit der “Ausrottung der Dornen” (Jer 4,3). “So nimm Dir ein davidisches Herz, geliebter David! Tue den Willen Gottes, der Dich als Werkzeug der Allmacht und Barmherzigkeit zum Schutz der Geschlagenen hingibt, zum Schutz der Gerechtigkeit bei der Vertilgung des Übels von der Erde! Mache Dir sein Wort zum beständigen Symbol: Siehe ich komme, dass ich tue Deinen Willen, mein Gott (Ps 40,8).”⁹³⁵ Täglich soll der Fürst die Psalmen Davids lesen, singen und beten, damit der ganze Geist Davids auf ihn übergehe.⁹³⁶ Dann wird der Herr ihm helfen, wie er auch Gideon geholfen hat, Israel aus der Hand Midians zu befreien, nachdem dieser zuvor den Altar Baals zerstört und das Reformwerk am Gottesdienst vollführt hatte (Ri 6–8). Seinen Aufruf beschliesst Comenius mit einer glühenden Bitte an den Herrn: “Entbiete, o Gott, Deine Macht! Festige, o Gott, was Du für uns getan hast! Zerstreue die Völker, die die Kriege lieben! Furchtbar erzeigt sich Gott von seinem Heiligtum aus; der Gott Israels verleiht dem Volke Macht und Stärke. Gepriesen sei Gott! (Ps 48,29.31.36).”⁹³⁷

Alle Christen insgesamt fordert Comenius dazu auf, in den gegenwärtigen Zeiten der Not “auf Gott und seine Rede (řeči) in der heiligen Schrift” mehr Acht zu geben als bisher.⁹³⁸ Seinen verfolgten Mitbrüdern und -schwestern gibt er im Besonderen einen achtfachen Rat: 1. Lasst euch nicht bis zur Verzweiflung erschrecken! 2. Zieht euch in den Unterschlupf zurück! 3. Sucht bei Gott und seinem Wort Trost! 4. Bittet Gott inbrünstig um Schutz! 5. Hofft fest! 6. Seid indes bereit zum Leben wie zum Tod! 7. Bereitet euch auf das Verlassen aller Dinge der Welt und zum allgemeinen Abschied vor! 6. Sterbt siegreich und mit Freude!⁹³⁹ Unser einziger Trost ist im Herrn und in seinem Wort, so wie David spricht: “Wenn dein Gesetz, Herr, nicht mein Trost wäre, ich wäre in meinem Leid zugrunde gegangen” (Ps 119,92). Wenngleich die Welt unterginge und die Berge mitten ins Meer sanken, so wird sich die Stadt Gottes doch erfreuen an Gottes Strom und seinen Quellen” (Ps 46).⁹⁴⁰

935 Ebd. 137 (60 resp. 205).

936 “Hauptsächlich Ps 18,28 bis zum Ende und Ps 44,9 usw. und Ps 60, vollständig Ps 75; 101 u.a.” (Ebd. 138 / 60 resp. 205.) – Die Getreuen des Volkes, welche dem fürstlichen Heer vorangehen (vgl. 2 Chr 20), werden Jahwe preisen und dem Fürsten, Psalme singend (Ps 20; 21 u.a.), vom Himmel Hilfe erbitten (ebd.).

937 Ebd. 139 (60 resp. 205f.).

938 *Retuňk* XXXII (DJAK 3, 217).

939 “Osmeru pak nalézám radu: 1. Nelekati se až do choulostivosti a zoufání. 2. Ustupovati do skrýší. 3. Potěšení hledati u Boha v jeho slovu. 4. Volati vroucně k Bohu o ochranu. 5. Doufati silně. 6. Hoto-vu však býti k životu i smrti. 7. A pak se strojiti opouštěním všech v světě věcí a žehnáním se spo-lečným. 8. A umíratí s potěšením vítězně.” (*Truchlivý* IV,39 / DJAK 3, 122.)

940 Ebd. 40 (122).

III.4.3 DAS A UND O DER CHRISTLICHEN LEBENSSCHULE

A. Das Leben als Schule

Jedem Menschen ist ein dreifaches Leben in einer dreifachen Wohnung vorbestimmt. Das erste Leben findet im Bauch der Mutter statt, das zweite spannt sich von der Geburt bis zum Tod, das dritte umfasst das Leben in der Ewigkeit. In der ersten Wohnung des Lebens "erhalten wir bloss das Leben mit dem Anfang von Bewegung und Bewusstsein, in der zweiten das Leben, die Bewegung und das Bewusstsein mit den Anfängen der Erkenntnis, in der dritten die schrankenlose Fülle von allem."⁹⁴¹ Das erste Leben ist eine Vorbereitung auf das zweite, das zweite auf das dritte, das dritte aber "ruht in sich selbst, ohne Ende".⁹⁴² Der Mutterleib und das hiesige Leben sind zwei "Werkstätten" gleich, in deren ersten der Körper für die Ansprüche des nachfolgenden Lebens, in der andern die vernünftige Seele für diejenigen des ewigen Lebens gebildet wird. Die dritte Wohnung aber wird die eigentliche Vollendung und den Genuss bringen.⁹⁴³ Dieses Leben ist eine Schule, in der wir uns auf das ewige Leben vorbereiten.⁹⁴⁴ Durch die Geburt sind wir in dieses Leben gelangt, durch Tod und Auferstehung gelangen wir in das nächste, ewige Leben. Die letzte Bestimmung des Menschen ist die ewige Seligkeit in der Gemeinschaft mit Gott.⁹⁴⁵

Der letzten Bestimmung des Menschen sind andere Bestimmungen untergeordnet, auf welche Gott zeigte, als er bei der Erschaffung des Menschen sprach: "Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei, die da herrschen über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über die ganze Erde und über alles Gewürm, das auf Erden kriecht" (Gen 1,26). Daraus geht nämlich hervor, "dass der Mensch unter die anderen leiblichen Geschöpfe gestellt worden ist, um zu sein I. das vernünftige Geschöpf, II. das die Geschöpfe beherrschende Geschöpf, III. ein Geschöpf, dass das Ebenbild und die Freude seines Schöpfer ist."⁹⁴⁶ Diesen drei Bestimmungen entsprechen die drei angestammten Bedürfnisse des Menschen, deren Entfaltung die drei Stufen der Vorbereitung auf die Ewigkeit darstellen, nämlich, dass der Mensch "1. aller Dinge kundig, 2. der Dinge und seiner selbst mächtig sei, 3. auf Gott als auf die Quelle aller Dinge sich und alle Dinge zurückführe."⁹⁴⁷ Diese drei Bedürfnisse werden üblicherweise gelehrte Bildung, Tugend oder

941 "In prima accipimus vitam solummodò cum initiali motu et sensu: in secunda vitam, motum, sensum cum primordiis intellectûs: in tertia omnium plenitudinem absolutam." (*Didactica* II, 10 / DJAK 15/I, 55; H.A. 1957, 63).

942 "Prima illa vita praeparatoria est secundae, secundae tertiae, tertia in se ipsam est, sine fine." (Ebd. II,11 / 55f. resp. 63).

943 "[T]ertio mansio ipsam utriusque perfectionem et fruitionem adferet." (Ebd.)

944 Vgl. *Judicium Serarii* (DJAK 18, 56): "schola infantiae spiritualis; academiae quae nos in coelis manet, exspectamus" ferner *Cesta Pokoje* (VSJAK XVII, 463).

945 "Finem ergò ultimum hominis esse patet aeternam cum Deo beatitudinem" (*Didactica* IV,1 / DJAK 15/I, 58; H.A., 67).

946 Ebd. IV,2 (58 resp. 67).

947 "Unde sequitur genuina hominis requisita esse, ut sit 1. rerum omnium gnarus, 2. rerum et sui

Sittlichkeit, Frömmigkeit oder Religiosität genannt. Unter dem Begriff der Bildung ist dabei "jegliche Kenntnis der Dinge, Künste und Sprachen" zu verstehen, unter jenem der Sittlichkeit "nicht bloss eine äussere Höflichkeit des Benehmens, sondern die ganze innere und äussere Verfassung der Handlungen", unter dem der Religiosität schliesslich "jene innere Verehrung, in der sich der Geist des Menschen mit der höchsten Gottheit verknüpft und vereinigt, indem er sie erkennt". In diesen drei Bedürfnissen liegt die ganze Würde des Menschen beschlossen, sie allein sind die Grundlage des gegenwärtigen und des künftigen Lebens.

Die Anlage zu diesen drei Dingen besitzt jeder Mensch von Natur aus, doch bedarf er zu ihrer Entfaltung der Bildung, welche mit Vorteil im frühesten Alter gemeinschaftlich in Schulen vorgenommen wird.⁹⁴⁸ Die Schule ist zwar in erster Linie eine "Werkstatt, in welcher Bildung aus Büchern in Menschen hinübergelassen wird".⁹⁴⁹ Die Schüler sollen aber nicht nur in der Literatur geübt werden, "sondern in allem, was die menschliche Natur vollendet; damit sie nämlich lernen richtig zu wissen, richtig zu handeln, richtig zu sprechen".⁹⁵⁰ Diese drei: Wissen, Tun, Sprechen (*Sapere, Agere, Loqui*) bilden zusammen das "Salz der Weisheit" (*sapientiae sal*).⁹⁵¹ Nach diesem Salz der Weisheit muss in der Schule gestrebt werden, "damit endlich erfüllt werde, was Christus gesagt hat: Jeder Mensch wird mit Salz gesalzen werden (Mk 9,49)".⁹⁵² Mit diesem Salz soll der Menschen tüchtig gemacht werden zur Leitung aller Dinge, über welche er gebieten soll (Gen 1,28), wie auch zur Leitung seiner selbst – denn Gott hat ihn vernünftig und mit freiem Willen geschaffen, damit er seiner eigenen Entscheidung entsprechend handelt – und zur Leitung seiner Nächsten, damit er vernünftig, friedlich und förderlich zu wechselseitigem Nutzen mit ihnen zusammenwohnt, um endlich Gott selbst zu dienen, vor ihm rein zu wandeln und einen grossen Lohn, Gott selbst, sehnlichst zu erwarten (Gen 15,1; 17,1).⁹⁵³ Come-

potens, 3. ad Deum, omnium fontem, se et omnia referens. Quae tria si tribus vulgò notis exprimamus verbis, erunt I. eruditio, II. virtus seu mores honesti, III. religio seu pietas; eruditionis nomine omnem rerum, artium et linguarum cognitionem, morum non externam civilitatem solum, sed omnem internam et externam motuum compositionem, religionis autem internam illam venerationem, quâ se supremo Numini religiat et adstringit animus hominis, intelligendo." (Ebd. IV,6 / 59 resp. 68.)

948 Vgl. ebd. V–VIII (60–75 resp. 70–93).

949 "Schola est officina transfundendi eruditionem, è libris in homines: ubi necesse habent exerceri juniores (qui optant ordiri vitam sapienter, et transigere prosperè) non solum in literatura, sed in omnibus quae perficiunt naturam humanam: nempe ut praediscant rectè sapere, rectè agere, rectè loqui." (*Janua lingu. 1652* / ODO III, 528.) Vgl. dazu auch das Bild der Schule als "lebendige Presse" (*Typographeum vivum* / ODO IV, 85–96).

950 Ebd.

951 *Seminarium* XIX (DJAK 14, 17); vgl. *Diatyposis* I,8 (DJAK 14, 175); *Orbis Pictus*, Vorw. (DJAK 17, 59); *Methodus* XXV,3 (DJAK 15/II, 306), ferner F. Hofmann 1970. An letztgenannter Stelle in der *Methodus* nennt Comenius auch ein Anagramm zu "Schola": Sapienter – Cogitare – Honestè – Operari – Loqui – Argutè.

952 "Omnis homo sale salietur." (*Pampaedia* III,9 / *Cons.* II, 23; vgl. K.S. 1960, 53.)

953 "Finem scholarum patebit esse debere, ut hominem fini suo adaptent: hoc est, omnibus quae humanam perficiunt naturam expoliant. Idoneum reddendo ad regendum res quacunque, quibus dominari jussus (Gen 1,28) et seipsum, rationalis et voluntatis liberae, ad sese suomet arbitrio agendum, factus (V. 26) et proximos, ad illis rationabiliter, tranquillè, commodeque mutuò usu, cohabitandum: et de-

nius schwebt deshalb eine Schule vor, „welche eine wahre Werkstätte edler Menschlichkeit wäre, welche die Jugend nicht nur zur Gelehrsamkeit, sondern mehr noch zu einem sittlichen Leben erzieht, besonders aber zu heiliger Verehrung Gottes, und zu allem, was die menschliche Natur vollendet, dass jeder, der hier gebildet wird, nicht als das Bruchstück eines Menschen, sondern als Mensch herauskäme, fähig, das ganze Leben weise zu beginnen und das ganze segensreich zu führen, gebildet also, über alles recht zu denken, alles recht zu tun, über alles recht zu reden.“⁹⁵⁴

Was Comenius für die Schule schreibt, gilt auch für das Leben, was er über das Leben schreibt, gilt auch für die Schule. Zwischen beidem gibt es für ihn keine Grenze, ist doch das Leben nichts anderes als eine irdische Schule zur Vorbereitung der Ewigkeit. Die ganze Welt soll nach dem Plane Gottes nichts anderes sein als „eine Schule Gottes voll von Licht, ein Tempel Gottes voll Andacht, ein Reich Gottes voll Ordnung und Gerechtigkeit“.⁹⁵⁵ Als Bild für die Schule verwendet Comenius neben der „Werkstatt“ oft den Garten oder die Pflanzschule (*seminarium*), wobei er vornehmlich an alttestamentliche Bilder anknüpft und sie in ihrer eschatologischen Dimension entfaltet.⁹⁵⁶ So wie jemand, der einen Garten erneuern will, ihn „mit neuen Sträuchern bepflanzen und für ein gedeihliches Wachstum der neuen Pflänzlinge umsichtig Sorge tragen muss“, so hat als „Heilmittel gegen die Verderbnis des Menschengeschlechts“ die Jugend eine vorsichtig und sorgsame Erziehung (*educatio*) zu erfahren.⁹⁵⁷ Mit dem besten Erfolg kann an der Stelle Babylons ein Zion aufgebaut werden, „wenn die lebendigen Gottessteine, die Jugend, frühzeitig gebrochen, behauen, geglättet und dem himmlischen Bau eingefügt werden“.⁹⁵⁸ Gelingen aber kann das Werk nur, wenn der Mensch wohl die Rahmenbedingungen schafft, das Wachstum selbst aber Gott überlässt. So weist uns Jesus mit seinem Gleichnis von der wachsenden Saat hin, dass es Gott ist, der alles in allem wirkt. Dem Menschen bleibt nur übrig, die Samen der Lehren mit treuem Herzen aufzunehmen, das Keimen, Wachsen, Reifen kommt von selbst, gleichsam ohne dass er es merkt. „So liegt auch den Leitern der Jugend nichts anderes ob, „als dass sie die Samen der Lehren geschickt in die Seelen streuen und die Pflänzlein Gottes vorsichtig begiessen; Gedeihen und Wachstum werden von oben kommen.“⁹⁵⁹

nique Dei ipsi, coram quo ambulare integrè, mercedemque magnam valdè exspectare, Deum ipsum (Gen 15,1; 17,1) jussus est.” (*E labyrinthi exitus* 10 / ODO IV, 65; E.P. 1898, 100).

954 *Schola Ludus* IV,2,4 (ODO III, 913; W.B. 1907, 154f.).

955 *Panergesia* V,3 (*Cons.* I, 35). – ” Und zwar eine Schule, weil wir alle nur einen Lehrer haben und unter ihm uns in ähnlicher Weise beschäftigen.” (Ebd.)

956 Zur Natur als Vorbild für die Pädagogik vgl. Bruno M. Bellerate: *Über den Zusammenhang von Natur und Methode in Komenskýs pädagogischem Denken*, in: G. Michel et al. (Hg.) 1972, 39–54; D. Mahnke 1931, 97–111.

957 *Didactica*, Einl. 19 (DJAK 15/1, 46; H.A. 1957, 49). – Zu Comenius’ theologischer Begründung der Schule vgl. D. Neval 2000a. Zur eschatologischen Bedeutung der Schule als Ausweg aus den gegenwärtigen Wirnissen und Leiden in der Welt vgl. D. Neval 2004*.

958 Ebd., Einl. 33 (48 resp. 52).

959 Ebd. XVI,2 (100 resp. 132).

B. Das Wort Gottes als A und O

Das Wort Gottes, die heilige Schrift soll das A und O in allen christlichen Schulen sein.⁹⁶⁰ Junge und Alte mögen sich in diese heilige Schule setzen; nicht zu Füßen des Gamaliel (Apg 22,3), sondern zu Füßen Gottes selbst, „der unser aller Richter ist, der Einsetzer unserer Rechte, er wird uns erretten (Jes 33,22)“.⁹⁶¹ Wer gerettet werden will, der lerne und befolge Gottes Rechte und Einsetzungen. „Hier hast du das vollkommene Gesetz des Herrn, welches die Seele erfrischt! Hier das wahre Zeugnis des Herrn, welche den Ungebildeten Weisheit gibt! Hier die unmittelbaren Befehle (rozkazy) des Herrn, welche das Herz erfreuen! Die reinen Gebote des Herrn, welche die Augen erleuchten! Begehrnter als Gold, süß als Honig; wer sie befolgt, hat Nutzen (Ps 19,8). Es sage deshalb jeder Fromme mit David: Tu diese Gnade an deinem Diener, Herr, damit ich, solange ich lebe, deine Worte befolge (Ps 119,17). Öffne mir die Augen, damit ich die wunderbaren Dinge deines Gesetzes sehe (V. 18). Deine Zeugnisse seien meine Wonne und meine Berater (V. 24).“⁹⁶² Zurecht sagt Petrus, dass die Kinder Gottes aus dem unvergänglichen Samen des lebendigen Wortes Gottes wiedergeboren sind (1 Petr 1,23). So sollen wir von Kind auf die heilige Schrift kennen, welche uns „zur Seligkeit durch den Glauben an Christus Jesus“ führt.⁹⁶³ Auf welcher wunderlichen Art und Weise sich die Schrift all ihren Lesern, ob jung oder alt, ob gebildet oder ungebildet, anpasst, darüber hat sich Erasmus besonders treffend in seiner *Paraklesis*, der Ermahnung zum Studium der christlichen Philosophie geäußert. „‘Die heilige Schrift’, sagt er, ‘passt sich allen in gleicher Weise an, lässt sich zu den Kleinen (parvuli) herab und schickt sich in ihr Mass, indem sie sie mit Milch nährt, sie hegt und pflegt und alles tut, bis wir in Christus gross werden. Aber wiederum, wie sie den Niedrigsten nicht enttäuscht, so ist sie auch für die Höchsten bewundernswert; den Kleinen ist sie klein, den Grossen über alle Massen gross. Kein Lebensalter, kein Geschlecht, keine Stellung und keinen Stand weist sie zurück. Die Sonne ist da nicht in gleicher Weise allen so gemeinsam und offenbar wie Christi Lehre. Sie hält überhaupt niemanden fern, wenn sich einer nicht selbst fernhält, sich selbst missgünstig ist’ usw.“⁹⁶⁴

„Alles, was aus der Schrift gelernt wird, soll auf den Glauben, die Liebe und die Hoffnung bezogen werden. Diese drei nämlich sind das Ziel, auf welches alles hi-

960 „Proinde Scriptura sacra Christianis scholis alphae et omega esto.“ (Ebd. XXIV,20 / 162 resp. 228.)

961 *Manualník* (VSJAK XVIII, 17f.) – Vgl. Comenius' Abschiedsworte an die Jugend in *Truchlivý* IV,68 (DJAK 3, 127): „Ich bemühte mich nach Möglichkeit, stets dafür zu sorgen, dass wenigstens ihr, Prophetensöhne, in der Schule oder bei frommen Männern (wie zu Füßen Gamaliels) Übungen hättet und das Wort des Glaubens eure Speise sei, so dass ihr der Schatz der Hoffnung der Kirche (in unserem Volke) wäret.“

962 Ebd.

963 Ebd. Comenius verweist auf 2 Tim 3,15 und 1 Tim 4,6 und zitiert anschliessend ausführlich aus Erasmus' *Paraklet*. – Dass bereits Kinder mit der Schrift vertraut werden sollten, hebt Comenius an zahlreichen Stellen hervor, darunter in der Einleitung seines *Introductorium bibl.* oder im *Haggaeus* (DJAK 2, 325).

964 *Didactica* XXIV,20 (DJAK 15/I, 162f.; H.A. 1957, 229). – Erasmus: *Paraclesis*, Opera, tom. V, Basileae 1540, 117ff. u.ö.

nausläuft, was Gott in seinen Worten uns zu offenbaren für gut gehalten.“⁹⁶⁵ Comenius betont die praktische Anwendung von Glaube, Liebe und Hoffnung. Praktische, nicht theoretische Christen zu bilden sei Aufgabe des Unterrichtes. Die Schrift verlangt einen wirksamen Glauben (Gal 5,6), den Glauben ohne Werke nennt sie einen toten Glauben (Jak 2,20) und sie fordert eine lebendige Hoffnung (1 Petr 1,3). „Daher hört man im Gesetz sehr häufig das Wort, die göttliche Offenbarung geschehe, damit wir danach handeln. Und Christus sagt: ‘So ihr solches wisset, selig seid ihr, wenn ihr es tut’ (Joh 13,17).“⁹⁶⁶ Die Lektüre der Heiligen Schrift führt nur in Verbindung mit Übungen der Gottesverehrung (*exercitia*) und äusseren guten Werken unmittelbar zu Gott.⁹⁶⁷ Während das Lesen der Heiligen Schrift die Erinnerung an Gott weckt und nährt, stellt die Übung der Gottesverehrung dem Menschen Gott als gegenwärtig vor Augen und verbindet ihn mit dem Menschen; gute Werke schliesslich befestigen dieses Band, weil sie zeigen, dass wir wahrhaft nach den Gesetzen Gottes wandeln.⁹⁶⁸ Diese drei Dinge muss man der ganzen, durch die Taufe Gottes geheiligten christlichen Jugend als Anwärtern der Frömmigkeit ernstlich anempfehlen. Die Kinder sind sorgfältig durch „unablässige Übungen in der Mässigkeit, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Geduld“ daran zu gewöhnen, „ihren Glauben durch Werke zu beweisen“ und darin das wahre Christentum zu sehen.⁹⁶⁹ Alles, was man in der Schule neben der Heiligen Schrift sonst noch unterrichtet, wie Wissenschaften, Künste, Sprachen usw., muss als der Schrift untergeordnet gelehrt werden, „damit die Jugend überall bemerken und vollständig druchschauen kann, dass alles durchaus eitel ist, was nicht auf Gott und das künftige Leben zielt“.⁹⁷⁰ Der Glaube, die Liebe und die Hoffnung der Schüler soll lebendig sein, nicht nur in der Schule, sondern im ganzen Leben.

C. Nachfolge Christi

Die Schüler sollen auch lernen, die „Endzwecke der Wohltaten und Gerichte Gottes“ genau zu unterscheiden, um alle Dinge auf ihrem Weg zum Heil in Gott rechtens zu nutzen.⁹⁷¹ Mit Fulgentius unterscheidet Comenius drei Klassen der Wohltaten Gottes und in Analogie dazu drei Formen seines Gerichts.⁹⁷² Die einen werden ewiglich

965 Ebd. XXIV,21 (163 resp. 230). – Vgl. III.3.1.

966 Ebd. XXIV,22 (163 resp. 230).

967 “Discant autem ab ineunte aetate quam maximè illis occupari, quae immediatè ad Deum ducunt, Scripturarum s. lectione, cultûs divini exercitiis et externis bonis operibus. Scripturarum enim sacrarum lectio recordationem Dei excitat et fovet: cultûs divini exercitium homini Deum praesentem sistit et copulat: opera bona copulam illam firmant, quia nos verè ambulare in praeceptis Dei ostendunt. Haec tria omnibus pietatis candidatis (quales sunt omnis Christiana, per baptismum Deo sacra juvenus) seriò commendanda sunt.” (Ebd. XXIV,19 / 162 resp. 228.)

968 (Ebd.)

969 “Ad opera externa divinitûs mandata diligenter adsvefaciendi pueri: ut fidem suam operibus demonstrare verum Christianismus esse sciant.” (Ebd. XXIV,26 / 165 resp. 233.)

970 Ebd. XXIV,24 (164 resp. 231).

971 “Doceantur etiam beneficiorum et judiciorum Dei fines distinguere accuratè: ut omnibus legitimè uti, nullò abuti sciant.” (Ebd. XXIV,27 / 165 resp. 233.)

972 “Fulgentius (epist. 2 ad Gallam) beneficia Dei trifariam dividit. Quaedam dicit esse aeternum dura-

dauern, wie die Erkenntnis Gottes, die Freude im Heiligen Geist und die Liebe Gottes, die sich in unser Herz ergiesst. Andere dienen dazu, die Ewigkeit zu erlangen, wie der Glaube, die Hoffnung und die Barmherzigkeit gegen den Nächsten. Dritter Art sind jene Wohltaten, welche nur für den Gebrauch im gegenwärtigen Leben bestimmt sind, wie Gesundheit, Reichtum, Freunde und die übrigen äusseren Güter, "die an und für sich weder glücklich noch elend machen". Ebenso werden jene Menschen, welche Gott vor ewiger Strafe verschonen will, in diesem Leben gefoltert und unter dem Kreuze geübt, damit sie gereinigt und weiss gewaschen werden (Dan 11,35; Offb 7,14), wie Lazarus.⁹⁷³ Andere werden hier verschont, damit sie auf ewig bestraft werden, wie der reiche Mann. Schliesslich beginnt für gewisse die Strafe in diesem Leben und wird auf ewig fortgesetzt, wie bei Saul, Antiochus, Herodes, Judas usw. "Man möge also die Menschen lehren, alles wohl zu unterscheiden, damit sie nicht, durch sinnliche Güter verblendet, das vorziehen, was nur dieser Zeitlichkeit angehört, und weniger die gegenwärtigen Übel als die Hölle fürchten und nicht die grösste Angst vor denen haben, die bloss den Leib töten und danach nichts mehr tun können, sondern vor dem, der Macht hat, den Leib zu vernichten und die Seele in die Hölle zu werfen (Lk 12)."⁹⁷⁴

Der sicherste Lebensweg ist der Weg des Kreuzes, auf dem uns unser "Lebensführer Christus" vorangegangen ist, andere dazu einladend und diejenigen, die er am meisten liebt, auf ihm geleitend.⁹⁷⁵ "Das Geheimnis unserer Seligmachung ist durch das Kreuz vollbracht und ruht auf dem Kreuz, wodurch der alte Adam ertötet wird, damit ein neuer zum Leben gelangt, nach Gottes Bild geschaffen. Deshalb züchtigt Gott diejenigen, welche er liebhat, und kreuzigt sie gleichsam mit Christus, um sie mit Christus aufzuwecken und im Himmel zu seiner Rechten zu setzen."⁹⁷⁶ Das Wort vom Kreuz ist eine Kraft Gottes, die selig macht. Dem Fleisch aber ist es eine Torheit und ein Ärgernis (1 Kor 1,18), weshalb es den Christen, allen voran den Kindern, klar gemacht werden muss, "dass sie nicht Christi Jünger sein können, wenn sie sich nicht selbst verleugnen, willig die Last des Kreuzes Christi auf ihre Schultern nehmen [vgl.

tura, alia ad aeternitatem adispiciendam servientia, alia denique ad usum solummodò praesentis vitae. Primi generis illi sunt: agnitio Dei, gaudium in Spiritu s. et charitas Dei diffundens se in cordibus nostris. Secundi generis dicit esse fidem, spem et misericordiam in proximos. Tertii valetudinem, divitias, amicos et caetera externa, quae per se nec beatum, nec miserum reddunt." (Ebd. XXIV,27 / 164 resp. 233; vgl. Fulgentius: *Epistula II ad Gallam viduam* 12–15, MPL 65,315f.).

973 "Eòdem modò judicia Deu seu castigationes doceantur trium esse generum. Quosdam (quibus aeternum parcere constituit Deus) corripì hìc et sub cruce exerceri, ut purificentur et dealbentur (Dan 11,35; Offb 7,14), ut Lazarus. Aliis hìc parci, ut puniantur in aeternum, ut dives epulo. Aliorum poenas inchoari hìc, ut proferantur aeternitatem, ut Saulis, Antiochi Herodis, Judae etc." (Ebd.)

974 Ebd.

975 "Et moneantur securissimam vitae viam esse viam crucis, ideòque hìc praevisse ducem vitae, Christum, ad hanc invitasse alios, hìc ducere illos, quibus optimè vult." (Ebd. XXIV,28 / 165 resp. 234; zum Kreuz vgl. auch *Truchlivý II* / DJAK 3, 96.)

976 "Mysterium salutis nostrae cruce peractum est, cruce constat: nempe quà mortificatur vetus Adam, ut vivat novus, secundum Deum creatus. Ideò Deus quos diligit, castigat et quasi cum Christo crucifigit, ut cum Christo resuscitados collocet ad dextram suam in excelsis." (Ebd.)

Lk 14,26–53] und ihr ganzes Leben hindurch bereit sind, überallhin der Führung Gottes zu folgen”.⁹⁷⁷ Nur dann stellen wir die Hoffnung auf unsere Seligkeit und die der Unseren sicher, wenn wir sie auf Christus, jenen Eckstein, gebaut haben. “Denn wie er die Krone jeglicher Vollkommenheit im Himmel und auf Erden ist, so ist er auch der alleinige Urheber und Vollender unseres Glaubens, unserer Liebe, Hoffnung und Seligkeit. Denn der Vater hat ihn deshalb vom Himmel gesandt, damit er als ein ‘Immanuel’ (Gott-Mensch) die Menschen mit Gott wieder vereinige und durch ein heiliges Leben in angenommener Menschheit den Menschen ein Muster göttlichen Lebens biete; damit er in seinem unschuldigen Sterben die Schuld der Welt selbst sühne, uns durch sein Blut von unseren Sünden reinwasche und endlich durch seine Auferstehung den durch den Tod errungenen Sieg über den Tod uns vor Augen stelle; damit er in der Himmelfahrt und der Sendung des Heiligen Geistes, als des Unterpfandes unserer Seligkeit, durch diesen uns wie seinen Tempel bewohne, regiere und zur Seligkeit bewahre, solange wir hier im Kampfe sind; damit er uns auferwecke und zu sich nehme, damit auch wir seien, wo er selbst ist, und seine Herrlichkeit schauen usw.”⁹⁷⁸

Auf Christum sollen wir “als auf den einzigen Führer sehen und in seinen Fussstapfen wandeln, alle anderen Wege solange missachten, bis wir alle zum Ziele, zu der Einheit des Glaubens gelangt sind (Eph 4,13)”. Wie der himmlische Meister⁹⁷⁹ alles auf der Schrift aufgebaut hat, so mögen wir uns begnügen mit dem allen gemeinsamen, geoffenbarten Worte Gottes und mit der Bibel in der Hand rufen: “Ich glaube, was Gott in diesem Buch geoffenbart hat, ich will im Gehorsam seine Gebote erfüllen, ich hoffe auf das, was er verheisst”.⁹⁸⁰ Christus fordert uns auf, von ihm zu lernen, denn er ist sanftmütig und von Herzen demütig (Mt 11,29). “Siehe,” schreibt Comenius im *Centrum Securitatis* zu diesem Vers, “da befiehlt er uns seine Sanftmut und Demut anzuziehen, und wenn wir dieses tun, verheisset er uns Ruhe für unsere Seelen”⁹⁸¹ Wir sollen von Christus lernen, indem wir ihn erblicken, ihm nachfolgen und “uns in

977 Ebd.

978 “Ita demùm in tuot collocaverimus spem salutis nostrae et nostrorum, cùm eam super Christum, angularum illum lapidem, locaverimus: qui ut omnis perfectionis in coelo et in terra apex est, ita fidei, charitatis, spei salutisque nostrae et inchoator, et perfectior, solus et unus. Quippe quem Pater i-deò coelo misit, ut Immanuel (Deus-homo) factus Deo reuniret homines, et in assumptâ humanitate sanctissimè vivens exhiberet hominibus divinae vitae exemplar, et innocenter moriens expiaret no-xas mundi per semetipsum ablueretque nos à peccatis nostris sanguine suò, tandemque resurgens victam mortem ostenderet, et in coelum ascendens indè Spiritum sanctum, arrhabonem salutis nostrae, mittens, per hunc nos et inhabitaret ut templa sua, et regeret atque ad salutem custodiret, dum hìc in lucta sumus, et resuscitaret pòst atque assumeret ad se, ut ubi est ipse, simus et nos et spectemus gloriam ejus etc.” (Ebd. XXIV,30 / 166 resp. 235.)

979 Comenius’ Bild Jesu als “coelestis magister” zeigt Anlehnungen an Augustins Schrift *De magistro* (vgl. *Pansophiae Seminarium* / DJAK 14, 29) und an Erasmus, der Christus im *Compendio theologiae verae* als “coelestis Doctor” bezeichnet (vgl. Comenius’ Zitat dieser Stelle in *Unum nec.* VIII,10 / DJAK 18, 116f.).

980 *Unum nec.* VIII,23 (DJAK 18, 120).

981 “Hle tichost a pokoru svou obláčeti nám poroučí! A to učiníme-li, slibuje, že nalezneme odpočínutí dušem svým.” (*Centrum* VIII / DJAK 3, 512; K.S. 1964, 100.)

seine Tugenden einhüllen". Mehr noch: wir sollen seiner ganz teilhaftig werden, "zu ihm hinzukriechen, ja sich ganz in ihn einwickeln, so, dass wir in ihm, und er in uns, sein möchten [Joh 14,20]."⁹⁸² Denn in Jesus Christus ist Gott Mensch geworden, Christus und der Vater sind eins. "Gottes Sohn nahm Menschengestalt an, wurde in allem uns Menschen gleich, jedoch ohne Sünde, und lehrte uns durch Wort und Beispiel, sich selbst zu verleugnen, zu Gott zurückzukehren und allezeit in Glaube, Liebe und Hoffnung an Gott zu hangen. Das ist die Summe des Evangeliums, das Eine, was not ist, für alle, die sich retten lassen wollen."⁹⁸³ Christus zeigt uns nicht bloss den Weg zum Vater, er ist selbst der Weg und die Wahrheit und das Leben (Joh 14,6). Wenn wir in Christus, das sichtbare Zentrum der göttlichen Barmherzigkeit, eingehen, dann gehen wir mit ihm auch in Gott ein, finden in Gott unsere Ruhestätte.⁹⁸⁴ "Die Lust an Gott ist die höchste Stufe der Freude in diesem Leben, wenn der Mensch in dem Bewusstsein, dass Gott ihm ewig gnädig sei, so in seiner väterlichen und unveränderlichen Gunst frohlockt, dass sein Herz in der Liebe zu Gott aufgeht; und er weiss nicht, was er sonst noch tun oder wünschen soll, als sich ganz in Gottes Barmherzigkeit zu versenken und einer süssen Ruhe und eines Vorgeschmacks des ewigen Lebens zu geniessen. Das ist jener Friede Gottes, der höher ist denn alle Vernunft (Phil 4,7), das Höchste, was sich überhaupt wünschen oder denken lässt."⁹⁸⁵

982 "Viděti (pry) nejprv Krista musíme: totiž za toho jej znáti, zač jej nám vystavil nebeský Otec, za svého jedinkého Spasitele, ochránce a milostivého Boha. Avšak viděti ho není dosti, ale přiučastniti se k němu a přivinouti, nýbrž zavinouti do něho, aby on v nás a my v něm byli; jakž sám potěšeně mluví (Joh 14,20)." (Ebd. VIII / 512 resp. 99.)

983 *Unum nec.* VIII,3 (DJAK 18, 114).

984 *Centrum* VIII (DJAK 3, 510f.; K.S. 1964, 96f.).

985 "Voluptas in Deo est supremus laetitiae in hac vita gradus, cum homo Deum aeternè sibi propitium sentiens sic in paterno ejus et immutabili favore exultat, ut cor amore Dei colliquescat: nec quid ampliùs aut faciat, aut desideret, novit, nisi quòd misericordiae Dei totum se immergens svaviter acquiescit et vitae aeternae gustu perfruitur. Haec est apex illa Dei exsuperans omnem intellectum (Phil 4,7), quâ nihil sublimius vel desiderari, vel cogitari potest." (*Didactica* X,14 / DJAK 15/I, 79; F.A. 1957, 100.)

Vorschlag für den Beginn eines Katechismus
(*Consultatio* I, Sp. 1203f.)

- | | |
|--|---|
| 1. <i>Quis tu es?</i> Homo. | 1. <i>Wer bist du?</i> Ein Mensch. |
| 2. <i>Quid est homo?</i> Creatura Dei creaturarum visibilium postrema, ideoque perfectissima, ad Dei imaginem condita. | 2. <i>Was ist ein Mensch?</i> Das letzte und deshalb vollkommenste der sichtbaren Geschöpfe Gottes, zum Ebenbild Gottes geschaffen. |
| 3. <i>Quid est Deus?</i> Est Spiritus aeternus, ex quo, per quem, et propter quem omnia sunt. | 3. <i>Was ist Gott?</i> Er ist der ewige Geist, aus welchem, durch welchem und aufgrund dessen alles ist. |
| 4. <i>Quid est ad imaginem Dei conditum esse?</i> Esse rationalem ad intelligendum omnia; et liberum, ad dominandum omnibus; et immortalem ad cohabitandum Deo, etiam cum caetera sublata fuerint. | 4. <i>Was bedeutet 'zum Ebenbild Gottes geschaffen zu sein'?</i> [Es bedeutet] vernünftig zu sein, um alles zu verstehen; frei, um alles zu beherrschen; unsterblich, um mit Gott zusammen zu wohnen; auch mit anderem ausgezeichnet zu werden. |
| 5. <i>Quid ergo homini maximè est necessarium?</i> Providere novissima sua. | 5. <i>Was ist folglich dem Menschen am meisten notwendig?</i> Um das Letzte [Höchste] besorgt zu sein. |
| 6. <i>Quae sunt ultima hominis?</i> Status ejus post hanc vitam. | 6. <i>Was ist das letzte [Ziel] des Menschen?</i> Sein Zustand nach diesem Leben. |
| 7. <i>Estne alia vita post hanc?</i> Est, ut dictat conscientia. | 7. <i>Gibt es ein Leben nach diesem?</i> Es gibt, wie uns das Gewissen sagt. |
| 8. <i>Qualis illa?</i> Eorum qui ad Deum pervenerunt beata – rectorum misera. | 8. <i>Welcher Art ist dieses Leben?</i> Jenen, welche zu Gott gelangen [ist es] selig – den Abgewiesenen ärmlich. |
| 9. <i>Ut ad Deum perveniat homo quibus opus est?</i> Resp. Religione verà. | 9. <i>Was ist notwendig, damit der Mensch zu Gott gelangt?</i> Antw. Die wahre Religion. |
| 10. <i>Quid est religio?</i> Cultus Dei verus. | 10. <i>Was ist Religion?</i> Die wahre Verehrung Gottes. |
| 11. <i>Ad veram religionem quid requiritur?</i> Resp. Tria. | 11. <i>Wessen bedarf es für die wahre Religion?</i> Antw. Dreierlei. |
| 1. Scire salutis fundamentum (fides, charitas, spes) | 1. Die Kenntnis des Fundamentes des Heils (Glaube, Liebe, Hoffnung) |
| 2. Scire, unde illa hauriantur.
<i>Verbum</i> , in quo credenda docentur, facienda mandatur, speranda promittuntur.
<i>Claves</i> , per quas lapsus circa ista tria condonantur.
<i>Sacramenta</i> , per quae et stantibus et resurgentibus gratia obsignantur. | 2. Die Kenntnis, woraus sie zu schöpfen sind.
<i>Das Wort</i> , welches das zu Glaubende unterweist, das zu Tuende gebietet und das zu Erhoffende verspricht.
<i>Die Schlüssel</i> , durch welche Abfälle von diesen dreien verurteilt werden.
<i>Die Sakramente</i> , durch welche die den [im Leben] Stehenden wie den Auferstehenden die Gnade versiegelt wird. |
| 3. Scire, quomodo prudenter ad communem aedificationem exercenda sint (adiaphora) | 3. Die Kenntnis, wie diese umsichtig zur allgemeinen Erbauung auszuüben sind (Adiaphora) |

III.5 DIE STIMME GOTTES

Die bisher erörterten Aspekte von Comenius' Bibelverständnis sind oftmals von einer beinahe lieblichen Klarheit. Da ist der Herr, der uns in seinem Gesetz klar und deutlich offenbart, was wir glauben, tun und hoffen sollen. Da ist Jesus Christus, der Erfüller des Gesetzes, der uns die Kraft gibt, ihm nachzufolgen und Gottes Weg zur Heiligung zu gehen. Wie können wir anders, als uns glücklich auf den Weg zu machen, unser ewiges Leben vorzubereiten und freudig Gott, unseren Schöpfer, allezeit zu loben? Wie können wir anders, als selbst das Kreuz fröhlich als Liebeserweis Gottes auf unseren Schultern zu tragen? – Aber Comenius ist nicht der fromme Christ, der auf alle Fragen mit Leichtigkeit eine Antwort aus der Bibel zitieren kann und alle Aspekte des Lebens, welche seine Überzeugungen in Frage stellen, ausblenden muss. Er kennt keinerlei derartigen Scheuklappen. In seinen Schriften begegnen wir auch einem Menschen, der mit dem Glauben ringt, der am Rande aller Hoffnung zu zerbrechen droht. Hier weicht die bedächtig alles ordnende Sprache einer machtvollen Rede, die an die Sprachgewalt der Reformatoren erinnert.

“Als die finstere Katastrophe anwuchs (1623) und als es schien, dass keinerlei Hoffnung mehr übrigblieb auf menschliche Hilfe oder Ratschlag, als ich von unbeschreiblichen Ängsten und Versuchungen geschüttelt wurde, da, mitten in der Nacht (die ich bereits seit einigen vorhergehenden ohne Schlaf verbrachte) wurde ich von einer ungewöhnlichen Glut ergriffen, ich rief zu Gott, ich sprang vom Lager, ich ergriff die Bibel und betete, ob, da menschlicher Trost nicht ausreichte, mich Gott nicht in sein Inneres lasse. Als erstes fiel ich auf Jesaja, und wie ich mich mit Jammern in ihn hineinlas, da begann ich zu spüren, wie sich durch das Lesen mein Kummer verzog. Und ich ergriff die Feder und ich begann (für mich selbst wenn das Grauen zurückkehrt, oder für andere Arme), mir die Angst, die ich durchgemacht hatte, aufzuzeichnen, auch Gottes Arznei dagegen, jene göttliche Sonne, die aufging und die Dunkelheit vertrieb. Dann fuhr ich fort mit den anderen Propheten bis zu den letzten Büchern von Gottes Gesetz – nie in meinem Leben empfang ich süßere Speise, als damals diese Sammlung von Gottes Trost. Ich stellte fest, dass ich ein Übermass an Stoff hatte, dass der Beruhigung des Gemüts in Gott diene, und ich begann, im Gespräch ihn einzuteilen. Zuerst sprach die reumütige Seele mit dem eigenen Verstand, der versuchte, sie mit nichtigem Trost aufzumuntern [...]. Dann kam der Glaube zu Hilfe, heilende Umschläge aus der Bibel auflegend, aber auch er mit wenig Wirkung. Schliesslich kam Christus: er erklärte das Geheimnis seiner Passion, er erzählte, wie wohlthuend es dem Menschen ist, gedehmütigt, verletzt, erniedrigt und vernichtet zu werden im Angesicht Gottes, und damit kehrte endlich in die Seele volle Ruhe, Trost und Freude wieder ein.”⁹⁸⁶ Mit diesen Worten beschrieb Comenius Ende 1661 Petrus Montanus sein Leid während der Verfolgung, als er im Untergrund ausharren musste, als seine Frau und seine Kinder zu Tode kamen, ohne dass er ihnen hätte beistehen

986 *Ad Montanum* 9 (DJAK 1, 21).

können. Jene Nacht scheint ein einschneidendes Erlebnis in Comenius' Leben gewesen zu sein. In einer Schrift mit dem Titel *Der Betrübte* hat er seinen inneren Kampf mit der Vernunft, dem Glauben und Christus festgehalten.⁹⁸⁷ Doch es irrt, wer meint, von nun an habe Comenius in frommer Abkapselung von der Welt nur noch das Gute gesehen. Bereits ein Jahr später kehrte der "Lebensüberdruß [taedia] ob des wieder heftiger werdenden Bösen" derart heftig zurück, dass er erneut in einem Dialog "die Kämpfe mit der Verzweiflung und den Sieg mit der Hilfe Christi" niederschrieb.⁹⁸⁸ 1651 fügte er der Schrift einen dritten Teil bei, ein letzter vierter Teil folgte 1660, zehn Jahre vor seinem Tod in Amsterdam, fern der Heimat.⁹⁸⁹ Die vier Teile des *Betrübten* sind Ausdruck der Hoffnungslosigkeit und Verzweiflung, welche Comenius bis an sein Lebensende 1670 in Amsterdam immer wieder übermannte, seines Ringens mit dem Herrn.

Trawren uber Trawren / und Trost uber Trost⁹⁹⁰

Vernunft: Man saget zwar / Gott sey allwissend ich weiss aber nicht / wie ich dem glauben sol / dieweil er so vielen und grossem ubel nicht wehret noch stewret / unnd weil jhrer so viel umbsonst zu jhm rufen und schreien.

Glaub: Dz sind viehische gedanken. Den / der dz ohr gepflantzet hat / solte der nicht hören? der dz aug gemacht hat / solte der nit sehen? der die menschen lehret solte der nit verstehen?

Beengstiger: So muss er dennoch nach uns nicht fragen es gehe mit uns wie es wolle / ihm ist im Himmel woll.

Glaub: Mit nichten so / dass er nit nach uns frage: sondern er meinets gut mit denen / so jn lieben. In dem er sie züchtiget / und wenn er seine gelegene zeit siehet / vertritt er dieselben und errettet sie endlich aus allerley trübsal.

Beengstiger: Man redet zwar also davon: Ob es sich aber also in der that befinde / das gebe ich zu erkennen. Wir erfahren täglich uber die massen viel hohn / schand / spott / schrecken und angst. Doch will er sich unser nicht erbarmen / er fraget nicht nach unser noth / und lesset jhm weder unser schreien unnd heulen / noch unser gebet zu hertzen gehen. O / were es möglich mit jhme selber zu reden / und zu fragen / was er daher für nützen habe / dass er mit uns hadert. Ach das es möglich were für seinen stul zukommen: und von jm zu hören / warumb er uns so strafe und ob er auch gesinnet sey sein hertz gegen uns zu erweichen und sich unser zu erbarmen.

Nein, Gott ist nicht nur der uns allezeit Liebende, der allezeit unser Tun mit diesseitigen Früchten belohnt und uns unsere Verfehlungen in seiner grossen Barmherzigkeit vergibt. Wer des Herrn Werk nachlässig tut, wer sein Schwert aufhält, dass es nicht Blut vergiesst, den verflucht er (Jer 48,10). Dieses Schwert ist das "Wort Gottes,

987 *Truchlivý I* (DJAK 3, 19–65).

988 Es handelt sich um die Schrift *Truchlivý II* (DJAK 3, 67–101).

989 *Truchlivý III* (DJAK 3, 103–111) und *Truchlivý IV* (DJAK 3, 113–137).

990 *Truchlivý I* (DJAK 3, 29f.; AW II,1, 149)

geschliffen gegen die Feinde seiner Herrlichkeit".⁹⁹¹ Seine Botschaft lässt der Herr durch seine Knechten verkündigen mit Stimmen wie Posaunen. "Rufe getrost, schone nicht, erhebe deine Stimme wie eine Posaune, und verkündige meinem Volk ihr Übertreten", zitiert Comenius Gottes Wort an Jesaja (Jes 58,1) zu Beginn seiner Schrift *Letzte Posaun über Deutschland die in verdammlische Sicherheit versunkene Welt vom Sündenschlaf aufzuwecken, und dadurch entweder der nu aufs neue herbeiwälzenden Sündflut zu entgehen, oder ja die Seele vor ewigem Untergang zu retten*, die er als "heimlich seufzender Jeremia J.C." zeichnet.⁹⁹² Eine laute Stimme der Posaune Gottes ertönt in der *Posaune des Gnadenjahres*: "Eine Stimme des Lärms in der Stadt, eine Stimme vom Tempel, eine Stimme des Herrn, welche seinen Feinden vergilt (Jes 66,6). Der Herr erscheint über den Feinden, seine Pfeile fahren aus wie Blitze (Sach 9,14). Der Herr Zebaoth bläst die Posaunen, hervorstürzend wie ein Unwetter. Der Herr ist herausgetreten wie ein Riese, sein Eifer ist erwacht und wie ein Krieger überwältigt er seine Feinde (Jes 42,13). Der Himmel freue sich und die Erde sei fröhlich, das Meer brause und was darin ist. Das Feld sei fröhlich, und alles, was darauf ist und lasse rühmen alle Bäume in der Welt für den Herrn (Ps 96,11f.). Denn er kommt zu richten das Erdreich. Feuer geht ihm voraus und steckt rundum seine Feinden an. Seine Blitze erhellen den Erdboden (Ps 97,3f.). Dampf geht aus seiner Nase und verzehrendes Feuer von seinem Mund. Denn er neigte den Himmel und fuhr hinab. Mit dem Glanz, der ihm vorausgeht, teilt er die Wolken. Der Herr donnert im Himmel und der Höchste lässt aus seine Stimme mit Hagel und Blitzen, er schiesst seine Pfeile, er lässt seine Blitze los und erschrickt seine Feinde (Ps 18,9ff.). Das Erdreich sieht und erschrickt. Berge schmelzen wie Wachs vor dem Herrn, vor dem Herrscher des ganzen Erdbodens (Ps 97,4f.)."⁹⁹³

Die Macht des Wortes Gottes ist "scharf wie ein Schwert", sie durchdringt Seele und Geist, biegt und ergreift den ganzen Sinn [mysl] in der Untergebenheit Christi.⁹⁹⁴ Zorn und Barmherzigkeit zugleich sind in der dröhnenden Stimme Gottes und im schallenden Laut seiner Posaune, wenn er uns ermahnt, auf den Weg seiner Gerechtigkeit zurückzukehren. Zornig ist sein Gericht, hart aber gerecht seine Strafe. Doch bei aller Verkehrtheit und Überheblichkeit menschlichen Denkens und Handelns schenkt uns Gott in seiner Barmherzigkeit immer wieder die Gnade, dass wir uns in Glaube, Liebe und Hoffnung ganz ihm anzuvertrauen dürfen. "Denn zwar hatte Gott dereinst aus Zorn über die Verdorbenheit der Menschen das geschriebene Gesetz einzig und allein seinem geliebten Volksstamm gegeben (Ps 147,20). Als er jedoch von neuem ein Sprachrohr für seine Stimme mit Unterweisungen ausstattete, da befahl er ihm, bis an die Enden der Erde zu erschallen (R 10,18), er gab den Auftrag, das E-

991 ZNK (DJAK 4, 14). Comenius fährt in seiner Auslegung von Jer 48,10 fort: "[...] wir aber, denen sein Wort anvertraut ist, wir sind die Scheide dieses Schwertes Gottes".

992 *Posaun 1* (DJAK 13, 101). Vgl. *Truchlivý IV*, welche den Untertitel trägt "Traurige Stimme des durch Gottes Zorn verjagten Pastors zur zerscheuchten und zugrunde gehenden Herde" (Smutný hlas zaplášeného hněvem božím pastýře k rozplášenému hynoucímu stádu; DJAK 3, 113).

993 *Bazuine* (DJAK 3, 572; VSK VI, 123).

994 *Haggaeus XII* (DJAK 2, 316). – Vgl. ZNK (DJAK 4, 14), dazu Kap. III.2.3.D.

vangelium jedem Geschöpf zu predigen (Mt 28), weil der eine Gott der Herr aller ist (R 10,12).⁹⁹⁵ Das Evangelium ist die Macht Gottes zum Heil (R 1,16).⁹⁹⁶

So ist das Wort Gottes den Christen eine sichere Zuflucht. Bereits Jesaja sagte: “Hin zum Gesetz, hin zum Zeugnis! Werden sie das nicht sagen, so wird ihnen kein Morgenrot scheinen, sondern sie werden im Lande umhergehen, hart geschlagen und hungrig.” (Jes 8,20)⁹⁹⁷ Das Wort Gottes ist das einzige Fett zum Einreiben der menschlichen Herzen und der einzige Weihrauch vor Gott.⁹⁹⁸ Es ist uns eine “süsse Speise”⁹⁹⁹, eine “Nahrung unserer begierigen Seele”, wie es in einem Lied der Brüder im polnischen Exil heisst: “Du gibst unseren hungernden Seelen stets Nahrung: dein allerreinstes Wort, damit wir nicht vor Hunger vergehen. R[efrain]. Lass uns auch nicht an vergänglichem Hunger zugrunde gehen, uns, die wir in der Wüste sind, komm dich um dein Volk zu sorgen.”¹⁰⁰⁰ Comenius notiert dazu: “Er hat sich gesorgt uns mit beiderlei Brot versorgt, bis sich einige (wie sie in der Wüste waren) sich am Manna überessen haben. Keiner ist an Hunger gestorben (weder in jener noch in dieser unserer Wüste), sondern sie sind an Ungeduld und Provokation Gottes und ihrer Führer zugrunde gegangen. Gott aber ist treu geblieben.”¹⁰⁰¹ So sollen wir keinen andern Trost suchen als in den Schriften des Herrn, wo wir ihn “reichlich finden, wenngleich die Welt unterginge und die Berge mitten ins Meer sinken, wenngleich das Meer wütet und wallet und von seiner Ungestüm die Berge einfielen: dennoch soll die Stadt Gottes fein lustig bleiben mit ihrem Brunnlein”.¹⁰⁰²

“Lasst euch nicht verführen”, ruft Comenius in der *Retuňk* dem Volk zu, “lasst euch nicht von der Schrift zu menschlicher Rede führen! In der Schrift ertönt die Stimme

995 *Via Lucis* IV,11 (DJAK 14, 301; U.V. 1997, 38). Im Gebet, mit welchem Comenius die Schrift beschliesst, bittet er: “O Gott aller Völker, gib allen Völkern, dass sie die Stimme Deiner Posaune anerkennen und in Deinen Licht wandeln (Ps 89,15f.)” (Ebd. XXII / 368 resp. 190.)

996 *Retuňk* XXXII (DJAK 2, 218). – Die Kralitzer Bibel übersetzt gr. δυναμις γαρ θεου εστιν εις σωτηριαν παντι το πιστευοντι mit “moc Boží zajisté jest k spasení každému věřícímu” (die Macht Gottes ist gewiss jedem Glaubenden zum Heil), die Vulgata dagegen mit “virtus enim Dei est in salutem omni credenti” und ähnlich Luther: “denn es ist eine Krafft Gottes / die da selig machet alle / die daran gleuben”.

997 *Retuňk* XXXII (DJAK 2, 218). vgl. ebd. IV (DJAK 2, 36). Luther übersetzt Jes 8,20 “Ja nach dem Gesetz vnd Zeugnis”, die Lutherübersetzung von 1964 dagegen: “Hin zur Weisung und hin zur Offenbarung”. – Vgl. die Schrift *Nedobytedlný hrad jméno Hospodinovo, k němuž kdo se koli v svých jakýchkoli souženích a nebezpečnostvích utíká, přichráněn a zachován bývá* (DJAK 3, 237–263), ferner *O sirobě* VIII (DJAK 3, 444).

998 ZNK (DJAK 4, 94).

999 *Ad Montanum* 9 (DJAK 1, 21). Vgl. die Wendung “genährt mit dem Worte des Glaubens” (*Truchlivý* IV, 68 (DJAK 3, 127).

1000 “Dávejž vždy pokrm lačným našim dušem: slovo přecísté, ať nezhy nou hladem. R. Nedejž i časným nám hladem zhynouti, nás co na poušti svůj lid rač chovati.” (*Manualník* / VSJAK XVIII, 6).

1001 Ebd.

1002 *Truchlivý I* (DJAK 3, 61; *Betrübter I*, 113). Vgl. J.H. Alsted, welcher die heilige Schrift als “instar fontis” bezeichnet, “qui irrigat Ecclesiam tanquam hortum” (*Loci communes* 1653, 7). Comenius benutzt das Bild des Brunnens und der Quelle in seinen theologischen Schriften meist für Gott oder Christus (vgl. *Centrum Securitatis*), in seinen pansophischen Schriften dagegen für die drei Quellen der Weisheit Gottes.

Christi. Denn er sprach durch die Propheten und Apostel. Die Schafe Christi aber haben die Stimme Christi zu hören und sich von fremden Ohren abzuwenden, Joh 10. Folgt den Beröern [Apg 17,10–15] nach, o Christen, und vergleicht jeden Tag das mit der Schrift, was ihr von römischer oder evangelischer Seite hört. Liebt die göttliche Schrift, nutzt sie als Leuchte auf dem Weg des Heils; ich gelobe euch mit dem heiligen David, dass sie euch rechten Verstand (rozumnost pravá) gibt (Ps 119,104) und die Kerzen in eurem Herzen entzündet, damit ihr, im Licht vorwärts schreitend, heiter auf dem Weg des Heils gehen könnt.“¹⁰⁰³ David sollen wir glauben, wenn er sagt: “Dein Wort, Herr ist meines Fusses Leuchte (Ps 119,105)”.¹⁰⁰⁴ Die heilige Schrift ist ein “Schatz des Lichts”¹⁰⁰⁵, das Gesetz des Herrn ein Licht, “lex est lux” (nach Spr 6,23 V)¹⁰⁰⁶. Mächtig vertrieb der “Blitz des Evangeliums” die finsternen Wolken des Aberglaubens und der Irrtümer in der ersten Zeit des Christentums.¹⁰⁰⁷ Nun, in der letzten Zeit, erfüllt sich das Wort Gottes, welches er dem Propheten Daniel anvertraut hat, dass nämlich durch das wiederhergestellte Licht des Evangeliums viele Geheimnisse des Reiches Gottes klarer als jemals zuvor an den Tag kommen werden (Dan 12,4).¹⁰⁰⁸

In allen Erschütterungen seines Lebens fand Comenius doch immer wieder zur Ruhe. Und ob ihn auch eine noch so finstere Verzweiflung übermannte, sah er doch immer wieder das Licht des Heils. Er folgte ihm in all seinen theologischen und pädagogischen Bestrebungen, in dem er als Seelsorger und Lehrer dies eine Ziel hatte: dass Gott selbst der Lehrer seiner Brüder und Schwestern würde, dass sie ihn als ihren Meister anerkannten, der zu ihnen spricht, und dem sie gehorchend sich selbst auf den Weg machten zu dessen Licht, Weisheit und Heil.

Offene Pforte der Dinge¹⁰⁰⁹

[Lehrer:] Würdest du es zulassen, wenn Gott selbst dich etwas lehren möchte?

[Schüler:] Ach, ich bin nicht wert, dass Gott mich anspricht.

[Lehrer:] Wenn er dich aber dennoch ansprache, würdest du zuhören?

[Schüler:] Ich würde mit Verehrung, die einer so grossen Majestät würdig wäre, zuhören.

[Lehrer:] Und würdest du seinen Worten glauben?

[Schüler:] Mehr als mir und meinen Sinnen.

[Lehrer:] Schreite also mit dieser Gesinnung in das Heiligtum Gottes, in die Schriften hinein. Du wirst bald vernehmen, dass dort Gott spricht und dir seine Geheimnisse auslegt. Wenn du diese alle im Glauben aufgefasst hast, wirst du

1003 *Retuňk* IV (DJAK 2, 43).

1004 *Retuňk* XXXII (DJAK 2, 218).

1005 *Posaun* 23 (DJAK 13, 108).

1006 *Via Lucis* X, 1. Axiom (DJAK 14, 315).

1007 *Závírka Lasiciovi* 34, 292f.

1008 *Mutterschul*, Vorwort (DJAK 11, 281).

1009 *Janua 1681*, II, 21f. (DJAK 18, 166f.; E. Schadel, 30f.). – Comenius hat die Schrift als einen fiktiven Dialog zwischen ihm (als Lehrer) und seinem Leser (als Schüler) konzipiert.

bemerken, dass dir ein göttliches Licht, was allen Verstand überragt, angezündet wird.

[Schüler:] Ich freue mich und bin bereit, alles, was die Welt darbietet, was der Geist sagt und was Gott enthüllt, anzunehmen.

[Lehrer:] Du handelst recht daran; du wirst nämlich spüren, dass durch die Kanäle der Sinne, des Verstandes und des Glaubens alle Bächlein der Weisheit hindurchströmen werden.

Comenius selbst schreibt rückblickend in *Unum necessarium*: “Ich danke meinem Gott, dass er mich mein ganzes Leben hindurch einen Mann der Sehnsucht hat sein lassen. Wenn er es auch zuliess, dass ich mich dadurch in manche Labyrinth verirrte, so hat er aber doch geholfen, dass ich mich aus den meisten herausarbeitete; nun führt er selbst mich an seiner Hand zu der Aussicht auf die selige Ruhe.”¹⁰¹⁰ Durch die Irrgänge der menschlichen Labyrinth führt ihn der Herr an dem geheimen Ariadnefaden seiner Weisheit doch endlich zu sich selbst, zur Quelle und dem Meer alles Guten. “Mein Leben war ein Wandern, eine Heimat hatte ich nicht. Es war ein ruheloses, fortwährendes Umhergeworfensein, niemals und nirgends fand ich einen festen Wohnsitz. Jetzt aber sehe ich schon mein himmlisch Heimatland, an dessen Grenze mich mein Führer, mein Licht, mein Christus geführt hat. Er ist vorangegangen, mir die Stätte zu bereiten in seines Vaters Hause, da viele Wohnungen sind. Schon kommt er mich holen, damit ich bin, wo er ist. Das ist also für mich das Eine, was not ist, dass ich vergesse, was dahinten ist, und nachjage dem vorgesteckten Ziel, dem Kleinod der himmlischen Berufung (Phil 3,13f.).”¹⁰¹¹

1010 *Unum nec.* X,2 (DJAK 18, 123; L.K. 1964, 140).

1011 Ebd. X,10 (127 resp. 151). – Comenius zitiert nach Phil 3,13 “unum necessarium, oblivisci omnium quae à tergo sunt festinareque ad bravium supremae vocationis Dei” (vgl. Vulgata: “unum autem quae quidem retro sunt obliviscens ad ea vero quae sunt in priora extendens me ad destinatum persequor ad bravium supernae vocationis Dei in Christo Iesu”). L. Keller übersetzt lat. “bravium” (gr. Lehnwort nach dem seltenen “βραβειον” im gr. Grundtext), wie Luther (*Biblia* 1545) mit “Kleinod”, besser ist “Siegespreis (so die Lutherübersetzung von 1984, ähnlich auch die Kralitzer mit “odplata”).

IV HAGGAEUS REDIVIVUS

So spricht der Herr Zebaoth: Achtet doch darauf, wie es euch ergeht! Geht hin auf das Gebirge und holt Holz und baut ein Haus! Das soll mir angenehm sein, und ich will meine Herrlichkeit erweisen, spricht der Herr. Denn ihr erwartet wohl viel, aber siehe, es wird wenig; und wenn ihr's schon heimbringt, so blase ich's weg. Warum das? spricht der Herr Zebaoth. Weil mein Haus so wüst dasteht, und ein jeder nur eilt, für sein Haus zu sorgen. Darum hat der Himmel über euch den Tau zurückgehalten und das Erdreich sein Gewächs. Und ich habe die Dürre gerufen über Land und Berge, über Korn, Wein, Öl und über alles, was aus der Erde kommt, auch über Mensch und Vieh und über alle Arbeit der Hände. (Hag 1,7–11)

A. Das nahe Ende der babylonischen Gefangenschaft

“Als der Gott der Juden sein Volk aus der schweren babylonischen Gefangenschaft (die er ihrer Sünden wegen auf sie hatte kommen lassen und in der er sie 70 Jahre lang gehalten hatte) wieder entlassen wollte, finden wir geschrieben, dass er den Geist des Perserkönigs Cyrus erweckte, so dass der nach seinem Sieg über Babylon proklamieren liess: Wer immer aus dem Volk des Herrn ist! Sein Gott sei mit ihm, dass er gehe nach Jerusalem und baue das Haus des Herrn, des Gottes Israel (1 Esr 1,3). Wir lesen auch, dass sofort die Ältesten aus den Sippen ihrer Väter, die Priester, die Leviten und alle, deren Geist Gott erweckt hatte, aufstanden und sich voller Bereitschaft sammelten; und dass Cyrus befahl, ihnen alle Geräte des Hauses des Herrn zurückzugeben.”¹⁰¹² Viele kamen freiwillig zur Stelle, wo das Haus des Herrn gestanden hatte, um es auf altem Grund neu zu errichten. Jeder gab so viel er konnte für das Werk. So wurden unter der Leitung Serubabels aus dem politischen Stand und Josuas aus dem priesterlichen Stand, deren Geist der Herr erweckt hatte, neue Fundamente für das Haus Gottes gelegt. Doch kein Werk Gottes bleibt ohne satanische Hindernisse, und bald wurden die Erneuerer des göttlichen Tempels von gottlosen Heiden vor der Obrigkeit verklagt, der Bau musste eingestellt werden.

¹⁰¹² Die Zitate der folgenden zwei Abschnitte entstammen *Haggaeus*, Vorw. (DJAK 2, 295f.; Übs. frei nach dem Typoskript, welches K.-E. Langerfeld grosszügigerweise dem Autor zur Verfügung stellte). Der vollständige Titel der Schrift lautet: *Der auferstandene Haggaeus, das ist eine eifrige und innige Ermahnung im Namen Gottes an die christlichen Obrigkeiten, die fürstlichen Herren und alles fromme Volk der aus antichristlicher babylonischer Gefangenschaft und Zerstreuung Zurückkehrenden zu lebendigem und innigem, demütigem, heiligem Eifer und zu eifriger Bildung und erneuter Errichtung des Hauses des Herrn (welches die Kirche ist).* – Vgl. auch Lasitius 1869, 175–175, zum Motiv des Wiederaufbaus des Tempels in der Böhmischen Reformation (siehe II.1.2.D!).

Nach einiger Zeit aber sandte Gott den Propheten Haggai und liess Serubabel, Josua und alles Volk dafür strafen, "dass sie sich nicht des Tempels, sondern nur ihrer Häuser und Paläste (Hag 1), ihrer Felder und Weingärten angenommen hatten". Er verweigerte ihnen den Segen und drohte mit Trockenheit und Hitze, so dass sie ihre Felder vergeblich bestellen würden, falls sie ihm sein Haus wüst lassen. Das Volk aber erschrak, es gehorchte seiner Stimme und baute sein Haus auf. Und Gott sandte einen zweiten Propheten, Sacharja, "der ebenso zur Erneuerung des Tempels und der Gottesverehrung aufrief, und das Werk Gottes ging glücklich vonstatten". Gott machte das Herz des Königs Darius geneigt, so dass er dem Volk keine Hindernisse in den Weg legte, sondern sie im Gegenteil grosszügig unterstützte (Esr 6,7f.). Auch Artaxerxes, einer seiner Nachfolger, begünstigte den Bau mit reichen Gaben und gebat dem Propheten Esra, Richter und Rechtspfleger einzusetzen, "welche das Volk lehren und richten würden und Strafe über jene aussprechen würden, welche das Gesetz ihres Gottes nicht erfüllten" (Esr 7,21–26). Esra leistete dem königlichen Gebot Folge und – wie wir dem Buche Nehemia entnehmen können – als so das Volk "unter sich die Gottesverehrung und die Kirchenordnung wieder hergestellt hatten, gab Gott Segen, dass danach auch die Städte glücklich aufgebaut wurden und die politische Ordnung aufblühte". "So hat Gott mit diesem Beispiel offenkundig bezeugt: wo man zuerst nach dem Reiche Gottes strebt, stellen sich die anderen Dinge als glückliche Zugabe ein (Mt 7,33)."

Was Gott über die Rückkehr des Volkes aus dem babylonischen Exil und über den Wiederaufbau seines Hauses erzählt, ist als Figur (figura) geschehen und zur Ermahnung aufgeschrieben, jetzt, wo die Welt sich ihrem Ende nähert (1 Kor 10,11). Nachsinnend über das Schicksal seiner Landsleute unter dem Joch der habsburgischen Rekatholisierung, schreibt Comenius 1632 als Haggai (Haggaeus) im polnischen Exil in Lissa: Wie das Volk Israel, so hat Gott auch uns als sein Volk für unsere und unserer Väter Sünden in die Hände des babylonischen Königs und Antichristen gegeben, "so dass unsere Städte, unsere Burgen, unsere Häuser verödet, unsere Kirchen und heiligen Orte verwüstet oder in Götzenhöhlen verwandelt befleckt sind. Das höhere und niedere Volk aber und die Priester Gottes sind teils ermordet, teils (körperlich oder geistig) gefangen genommen, teilweise über alle Völker vertrieben". Doch Gott hat damals über das Volk Israel nicht nur dieses Gericht seines Zorns vollzogen, er hat zugleich auch die Länder des Ostens und des Nordens gegen den König Babylons aufgerufen, er hat das eiserne Joch der Völker zerbrechen lassen und bewirkt, dass jeder Verjagte und jeder Gefangene in Freiheit in seine Heimat zurückkehren konnte (Ps 126). Und so wird Gott seinem Volk auch in der Gegenwart wieder zur Hilfe kommen, wenn es sich auf den Weg des Herrn begibt. "Ich, Haggaeus, zusammen mit Sacharja, Maleachi und allen jenen, welche Gott erweckt hat und erweckt, wir gehen euch, Erlöste des Volkes Gottes, entgegen und wir machen euch Fürsten des Volkes, euch Ältesten der Vatersippen, euch Priestern Gottes und euch allen, die ihr zurückgekehrt seid oder gerade zurückkehrt, kund, dass ihr nicht zuerst zu euren Häusern und Gütern, euren Feldern und Weingärten eilen sollt (sonst wird euch der Herr von neuem mit Getreiderost, Hagelschlag und Misserfolg in euren Arbeiten schlagen, wie

ihr es euch bisher nicht ausdenken konntet, Hag 2,18), sondern eilt zu den Wegen Gottes, auf dass ihr die Herzen drangebt an den Wiederaufbau und die Einrichtung des Hauses Gottes, d.h. der Kirche.”

EXKURS: “COMENIUS REDIVIUS”

Am 20. April 1938, wenige Monate vor dem schicksalhaften Münchner Abkommen, forderte Hromádka in einem Artikel mit der Überschrift Comenius redivivus, dem Nationalsozialismus müsse nicht nur Kritik, sondern auch ein eigenes Programm entgegengehalten werden.¹⁰¹³ Als Vorbild nennt er Comenius’ Schrift *Haggaeus redivivus* von 1632, ein Programm zum Wiederaufbau Böhmens nach der Rückkehr aus dem Exil. Die einleitende Ermahnung sei heute noch genau so aktuell wie damals: “Euch, Priester Gottes, euch allen, die ihr heimkehrt oder heimkehren werdet, erklären wir, dass ihr nicht zuerst zu euren Häusern und Landgütern, zu euren Äckern und Reben drängen sollt, sondern dass ihr euer Herz den Wegen Gottes hingebt und euch bemüht um die erneute Bildung und die Einrichtung des Hauses Gottes, welches die Kirche ist –”¹⁰¹⁴ Comenius fragt danach, wo und wie die Tschechen zuvor vom Weg Gottes abgekommen sind, und er zählt etliche Sünden auf: Habsucht, Unmässigkeit, übermässiger Schmuck und übermässige Fülle der Herren und Ritter, derweil die Armen an Hunger litten und das Wort Gottes schlecht behütet wurde. “Deshalb ist es nötig, das Joch der Welt und des Antichristen abzulegen und das Joch der Frömmigkeit und Heiligkeit Christi wieder auf sich zu nehmen –”¹⁰¹⁵ Hromádka betont die Aktualität solcher Selbstkritik. Für was ist das tschechoslowakische Volk bereit zu leben und zu sterben? Comenius hat in seiner Schrift ein breites Programm zur Reform von Lehre und Kirche gegeben. Ohne Reformation der Köpfe und der Herzen wird es nicht gehen, ohne tiefe Verankerung der Seele wird das Volk seine Freiheit nicht bewahren. Trotz allen Schwierigkeiten schliesst Comenius aber mit hoffnungsvoller Aufmunterung: “Wenn jemand sagt: Noch haben wir nicht verloren, so antwortet er mit dem Beispiel des Volkes Israel, dass man mit der einen Hand Jerusalem aufbauen, mit der anderen die Waffen gegen die Reste der Feinde halten kann.”¹⁰¹⁶

Am Tag des Inkrafttretens des Münchner Abkommens, am 1. Oktober 1938, zitiert Hromádka in einer kurzen Rede im Prager Rundfunk aus Comenius’ *Vermächtnis an die sterbende Mutter, Bruderunität*, um dem Volk Mut zuzusprechen.¹⁰¹⁷ Während des Krieges, im amerikanischen Exil, wurden ihm Comenius’ Schriften zu einer wichtigen Quelle des Trostes.¹⁰¹⁸ In Tragik und Sieg im Leben des Comenius beschrieb er dessen “Glaube, Selbstkritik und Liebe”. “Reines Evangelium, Wahrheit und oberste Autorität des Wortes

1013 J.L. Hromádka: *Komenský redivivus*, in: KR XI (1938), Nr. 7, 193–196. Hromádka formuliert selbst ein solches Programm u.a. in *O Československo* (Praha 1946). – Zu Hromádkas Rezeption von Comenius’ *Haggaeus* vgl. D. Neval 1999.

1014 J.L. Hromádka 1938, 193 resp. *Haggaeus* Einl. (DJAK 2, 296).

1015 Ebd., 194 resp. XIII (319f.).

1016 Ebd., 196 resp. XXVII (367).

1017 Die Rede erschien unter dem Titel *Na novou cestu* in: KR XII (1939), 3f.

1018 Vgl. D. Neumärker 1974, 85–105, bes. 91–93 und 176–181.

Gottes, Freiheit der Kirche Christi, Ordnung und Disziplin in der Gemeinschaft der Gläubenden, Erziehung der Kinder gemäss den lebendigen Grundsätzen der Bibel, umfassende Bildung, Obrigkeit im Dienst der Gerechtigkeit und des Friedens – dies war sein Banner, und hinter diesem Banner ging er her, unter ihm arbeitete und kämpfte er, stürzte er und stand wieder auf, lebte und starb er.”¹⁰¹⁹ Comenius liebte seine Brüderunität, und doch tadelte keiner so streng wie er die Sünden seiner Kirche und seines Volkes. So wie die Emigranten damals im Exil nicht für die Erneuerung der alten Ordnung, sondern für eine geistige Erneuerung ganz Europas gekämpft hatten, so galt es nach Hromádka's Ansicht auch in der Gegenwart nicht Lots Frau gleich zurückzublicken, sondern nach vorne auf ein erneuertes Europa. Nach seiner Rückkehr in die Tschechoslowakei ging Hromádka im Mai 1948 in einer Rede am Treffen der Jugend der EKBB in Pardubice ein weiteres Mal auf Comenius' *Haggaeus* ein: “Das ist Comenius: durch sein ganzes Leben zieht sich bussfertige Demut. Sein ‘Haggaeus redivivus’ ist ein einziger grosser Aufschrei: Leute, die ihr in eure Heimat zurückkehrt: tut Busse! Die ganze Katastrophe deines Volkes und deiner Kirche war bewirkt durch deine Sünden!”¹⁰²⁰ Drei kranke Stellen zählt Comenius auf: die “Unvollständigkeit, mangelnde Fülle und Unstabilität” ihres Glaubens, ihre mangelhafte moralische Stärke, schliesslich zahlreiche Sünden im sozialen und politischen Bereich. Nun, so Hromádka, ist die Zeit liberalistischer Gleichgültigkeit vorbei. “Wir stehen an der Schwelle zu einer neuen Epoche. Es wird in ihr gekämpft werden um die letzten Wahrheiten über Leben und Tod, um die letzten Normen des menschlichen Handelns, darum, wer der oberste Herr ist über die menschlichen Herzen und Gewissen, was das letzte Ziel des menschlichen Lebens ist. Nur eine Kirche, welche tief in der Wahrheit verankert ist, kann bestehen und vollbringen, wozu nur sie allein fähig ist.”¹⁰²¹ Nur eine Kirche, welche sich selbst dem Gericht unterzieht, kann auch die öffentlichen Arbeiter, Staatsangestellte und Politiker vor das Gericht Gottes rufen. Die Freiheit der Kirche in der Welt hängt von ihrem Gehorsam vor Gott ab. “Eine schwierige, aber grosse Zeit, eine Zeit, in der die Kirche aufwachen und zu ihrer eigentlichen Berufung wachsen kann. ‘Sei getrost, du ganzes Volk dieses Landes, spricht der Herr, und arbeite.’ [Hag 2,4]”¹⁰²²

B. De emendatione ecclesiae et theologiae

“Wie oder nach welchen Regeln soll die Kirche verbessert (napravována) werden? “Gott, der Herr, ruft zum Gesetz und zum Zeugnis. Warum, weil der Herr unser Richter ist, der Herr ist der Festleger (ustanovitel) unserer Rechte, der Herr ist unser König; sucht und lest in den Büchern des Herrn, was der Mund des Herrn geboten

1019 J.L. Hromádka: *Tragika a vítězství v životě J.A. Komenského*, in ders. et al. 1946, 24–28.

1020 J.L. Hromádka: *Církev, její poslání a svoboda*, in: M. Opočenský (Hg.) 1989, 151.

1021 Ebd., 154.

1022 Ebd., 154f. Auch Comenius beschliesst den *Haggaeus* mit einer Paraphrase von Hag 2,4 (s.u.!). – Vgl. ferner Hromádka's Einleitung zur Neuauflage des *Haggaeus* unter dem Titel *Obnova církve* (Praha 1952, 5–9).

hat.¹⁰²³ Dies hat Josua gemacht, dass er das göttliche Gesetz befragt hat (doptav se), und als er verstand, wie weit sich die damalige Art und Weise des Gottesdienstes von Gottes erster Anordnung entfernt hatt, berichtigte (napravit) er sie gemäss dem Gesetz Gottes. So auch Esra nach der Rückkehr aus Babylon. So auch Christus, als er den Jerusalemer Tempel reinigte, auf der Grundlage der Schrift, als er die Unordnung (neřád) im Ehestand berichtigte (napravoval), und er berief sich auf die erste Einsetzung. So führten auch die Apostel, als sie Reformen durchführten, mit der Beschneidung, dem Sabat und anderen Zeremonien oder irreführende Ansichten (smysly) aufräumten, die Schrift als Fundament auf, obwohl sie aus dem göttlichen Geist sprachen, Glauben und Kredit (kredit) hatten. “Wie also auch die Erneuerung (obnova) der Kirche nach diesen Verunreinigungen des Antichrists zu geschehen hat, dies obliegt nicht dem Hirn irgendeines Menschen, sondern dem Beispiel der heiligen Bibel und der ersten verblühten Kirche. Gott möge zum Preis seines ewig gesegneten Namens den Geist jener, denen dies obliegt, erwecken und sie anleiten (nastrojiti), damit dies aus der Schrift, den Schriften der Väter und der Dekrete der Konzile glücklich herausgesucht, weise angeordnet, eifrig liebgewonnen und erfolgreich durchgeführt werden könne. Amen.”¹⁰²⁴ Die “herumklügelnden” (mudrující) Priester aber haben vergessen, den Menschen die grundlegenden Artikel des Glaubens vorzulegen.¹⁰²⁵ Sie haben keine innere Frömmigkeit mehr, die “heilige Disziplin, dieses Salz der Kirche”, haben sie verlassen.¹⁰²⁶ Eine Reformation ist notwendig, welche zuerst im Leben eines jeden beginne: Busse und gute Taten sollten an die Stelle des Übels treten. Namentlich sind für Lehre und Ritus erforderlich: “1. Dass wir bei den Artikeln des Glaubens die Tiefen lassen und schlicht bei dem blieben, was und über was die Schrift spricht. 2. dass wir uns mit Zeremonien nicht über das hinaus, was uns von der ersten Kirche überlassen worden ist, beschäftigen und behindern (nezaměstknávali a nezastěňovali).”¹⁰²⁷ Grundlage solle stets die Heilige Schrift bilden, die Botschaft von Jesus Christus.¹⁰²⁸

Wenn sich Comenius im *Haggaeus* in erster Linie an seine Glaubensbrüder und die Angehörigen des tschechischen Volkes richtet, so hat er doch stets die gesamte Kirche, die gesamte Christenheit und mit ihr alle Völker und Obrigkeiten vor Augen. Deutlich wird dies zum einen daran, dass er in seiner Schrift explizit Ermahnungen an die Obrigkeit, die Priester, das christliche Volk und zum Schluss an die Reformatoren richtet, ohne den Kreis der Angesprochenen in irgendwelcher Form – etwa in Hinsicht auf deren Volkszugehörigkeit oder Konfession – einzuschränken.¹⁰²⁹ Comenius

1023 *Haggaeus* X (DJAK 2, 313). – “Das Gesetz, welches dem Gesetz Christi hinzugefügt [ist / wird], ist entweder in letzterem enthalten oder es entspricht ihm oder es steht mit jenem im Widerspruch.” (Jan Hus: *O postačitelnosti Kristova zákona*, in: F.M. Dobiáš u. A. Molnár (Hg.) 1965, 104.)

1024 *Haggaeus* X (DJAK 2, 314).

1025 Ebd. XII (316).

1026 Ebd. XII (317).

1027 Ebd. XIV (320).

1028 Vgl. *Unum nec.* VIII, 15 (DJAK 17, 118).

1029 *Haggaeus* XXIII–XXVII (DJAK 2, 344–367). – Auch in der *Retuňk* von 1617 richtet sich Comenius an die gesamte Christenheit und ermahnt unter anderem auch explizit die “Jesuiten und andere Die-

zählt zudem vier Wege zur Herstellung einer neuen Eintracht in der Kirche auf. Dabei versteht er unter Kirche in einem ganz allgemeinen Sinn “die Schar der aus der Welt auserwählten Menschen, welche vom göttlichen Wort und Geist erleuchtet sind und so den Herrn, ihren Gott, recht kennen und ihm gemäss seinem Willen angenehm dienen und sich vorbereiten auf das ewige Zusammenleben und königliche Herrschen mit Christus im Himmel.”¹⁰³⁰ Als ersten Weg zur Eintracht (svornost) bezeichnet Comenius den Weg zur inneren, wahrhaftigen Gnade der Frömmigkeit.¹⁰³¹ Nicht in subtile Spekulationen, tiefe Fragen, scharfsinnige Antworten und vielversprechende menschliche Reden haben wir unseren Glauben zu gründen, sondern Gott sollen wir fürchten und seine Gebote achten, denn darauf kommt dem Menschen alles an (vgl. Pred 12,13). Vollkommenheit und Seligkeit legt Gott nur in jenen, der einen tugendhaften Lebenswandel hat, der im Gesetz des Herrn geht, der es von ganzem Herzen beachtet (vgl. Ps 119). Beständig sollen wir vor Gott gehen und vollkommen werden (vgl. Gen 17,1). Als zweiten Weg zur Eintracht bezeichnet Comenius die “Abschaffung der menschlichen Namen” im Sinne von 1 Kor 1,12. Es soll nicht mehr vorkommen, dass der eine sagt “Ich gehöre zu Paulus”, der andere “Ich zu Apollos”, der dritte “Ich zu Kephas”, der vierte “Ich zu Christus”. Der dritte Weg zur Eintracht ist die Verständigung untereinander in Streitigkeiten.¹⁰³² In theologischen Fragen darf man nicht zu tief über das hinaus gebohrt werden, was in der Schrift gefunden werden kann, “denn wenn die Geheimnisse unseres Glaubens Geheimnisse genannt werden sollen und Geheimnisse sein sollen, müssen wir in ihnen nicht alles verstehen, sondern einiges bloss glauben”.¹⁰³³ Dies gilt zum Beispiel für die Taufe, das Abendmahl, die Person Christi oder die Prädestination. Hier können verschiedene Ansichten nebeneinander bestehen. Sagt jemand: “Wie kann denn dies beides zusammen richtig (pravé) sein”, antworten wir zusammen mit Augustinus “Erforsche du genau, ich staune!”¹⁰³⁴ Den vierten Weg zur Eintracht sieht Comenius schliesslich im Vergleich der Kirchenordnungen und Zeremonien (srovnání řádů a ceremonií).¹⁰³⁵ Wohl strebt Comenius eine vereinte, reformierte Kirche an, zugleich steht für ihn aber auch fest, dass eine solche Reformation der gesamten Kirche den Fall des Papsttums zur Voraussetzung hat. Den Papst identifiziert er mit dem Antichristen, die Christen in der römisch-katholischen Kirche sieht er als Gefangene des römischen Verführers.¹⁰³⁶ In der *Retuňk* richtet er sich an letztere mit den Worten: “Denkt nicht,

ner der römischen Kirche” (letzteres im Schlusskapitel XXXII / DJAK 2, 215–222).

1030 *Haggaeus* I (DJAK 2, S. 297). Vgl. I.1.

1031 Ebd. XVIII (331).

1032 Ebd. XIX (334) resp. XX (335).

1033 “Pakli kde předce o věci činiti jest, tehdy jest o způsob některých tajemství, kteréhož způsobu Písma (pohledíme-li pilně) tak hluboce, jak my se na to dobýváme, nevysvětlují; aniž potřebí jest; nebo mají-liť tajemství víry naší tajemstvími slouti a býti, nemusíme v nich vemu rozuměti, než něco toliko věřiti.” (Ebd. XXI / 335.)

1034 Ebd. XXI (338). – Das angebliche Zitat von Augustinus – “tu rimare, ego mirabor!” – konnte bisher nicht belegt werden.

1035 Ebd. XXII (342).

1036 *Retuňk* XXI (DJAK 2, 134–165) u.ö. resp. ebd. XXIV (171).

dass ich ein feindliches Herz gegen euch habe, weil ich gegen den Papst und seine Verführer schreibe. Nicht euch zur Schande oder zum Trotz wird dieses geschrieben, weiss der Erforscher der Herzen, sondern zur Beschämung des Teufels, der unter uns ist, wenn Gott es ihm gestattet und unsere Unaufmerksamkeit dazu beiträgt.”¹⁰³⁷ Geschickt weiss der Teufel sein schlechtes Werk auszuführen. Unvermutet zieht er uns in Sünden, Irrtümer und Greuel, bis wir uns darin verwickeln. So hat er den römischen Bischof in in sein Fanggarn verstrickt und aus dem Diener Christi den Antichristen gemacht. “Der das Licht der Welt sein sollte, ist zur Finsternis der Welt gemacht worden; der der Führer zu Christus sein sollte, ist zum Verführer geworden, weg von Christus und dem in ihm beschlossenen Heil; der der Hirte der Herde sein sollte, ist zu einem Dieb und Schächer und so zu einem Feind der Herde geworden.”¹⁰³⁸ Es besteht keine Hoffnung, dass dieser falsche Prophet, der zum feurigen See geführt wird (Offb 19), zur Besinnung kommen könnte. Ebenso wenig wird sich Babylon heilen lassen (Jer 51,9). Es war ein goldener Kelch in der Hand des Herrn, der mit seinem Wein alle Welt trunken gemacht hat. “Aber unversehens wird Babylon fallen und zerstört werden; lasst es uns verlassen und kommt, lasst uns in Zion das Lob des Herrn erzählen” (Jer 51,7–10; vgl. Offb 18).¹⁰³⁹ Diese Befreiung und Verwandlung [proměna] wird das Werk Gottes selbst ist. Bald wird der seit langer Zeit verkündete reissende Fall Babylons stattfinden – und zwar wenn es am meisten wächst, so dass niemand seinen Fall dem Zufall oder den Menschen zuschreiben kann [vgl. Jer 51,51; Offb 17f.].¹⁰⁴⁰ So ruft Comenius die in Babylon festgehaltenen ewigen Diener Gottes dazu auf, nach Sion zu kommen, “wo das Wort Gottes zunimmt und man dem lebendigen Gott dient und nicht den Schnitzwerken, wo Freude ist, Friede und Trost aus der bewussten Nutzniessung der Gnade Gottes (z vědomého požívání milosti boží) und aus dem Erblicken des liebenswürdigen Gesichtes Gottes in Christus”.¹⁰⁴¹ Er lädt sie ein zur “Nutzniessung der Süsse der Hoffnung auf das kommende Zeitalter”.

Bereits hat sich Christus als Richter aufgemacht zum Gericht über Babylon. So spricht er zu seinem unterdrückten Volk: “Ja gewiss, will ich euch rächen, denn ich eifere sehr um Zion. Ich war nur ein wenig zornig, sie aber halfen zum Verderben (Zach 1,14f.). Nun will ich mich aufmachen, nun will ich mich erheben (Jes 33,10). Wach auf, steh auf Jerusalem, die du von der Hand des Herrn den Kelch seines Grimms getrunken hast! [...] Du sollst nicht mehr davon trinken, vielmehr will ich ihn deinen Schindern in die Hand geben: die Gottlosen müssen ihn aussaufen und die Bösen auslecken. Ich will über die Peiniger meines Volkes einen Wind erwecken,

1037 Ebd. XXIV (172).

1038 Ebd.

1039 “[A]lle již v náhle padne Babylon a potřín bude; opust’me jej a poďte, vypravujme chválu Hospodinu na Sionu etc. (Offb 18; Jer 51)” (ebd. XXIV / 175).

1040 *Haggaeus* XXV (DJAK 2, 358). – Jer 51,50: “So ziehet nun hin, die ihr dem Schwert entronnen seid, und haltet euch nicht auf! Gedenkt des Herrn in fernem Lande und lasst euch Jerusalem im Herzen sein!”

1041 Ebd.

und mit meinem Arm will ich sie zerstreuen (Ps 75,9; Jes 51,17.22f, 4 Esr 12,32). Ich will meinen heiligen Arm den Augen aller Heiden offenbaren und will streiten wider meine Feinde (Jes 52,10). Mein Schwert wird ausgehen bis gegen Babel (4 Esr 15,43). [...] Bereits kommt der Tag der Rache, dass ich ihre Götzen vertilge und die Hure zu Boden werfe, welche sich mit dem Blut meiner Heiligen vollgesoffen hat. Denn siehe, ich will grosse Völker mit Haufen aus dem Land von Mitternacht erwecken und wider Babel heraufführen.”¹⁰⁴² Der Tag der Heimsuchung Babels ist gekommen. Babel wird fallen, Zion wird errichtet. “Auch Gog und Magog werden erweckt werden (Offb 20; Ez 38f.). Unterdessen aber wird mein Volk Ruhe haben, jene, welche übrigbleiben bis zum Tag des Gerichts (Offb 20,2). Und das Evangelium wird allen Völkern unter dem Himmel gepredigt (was bis anhin noch nicht geschehen ist) zu einem Zeugnis (Mt 24,14). Und es wird die Fülle der Heiden in die Kirche hineingehen, und die übrigen des Samens Abrahams werden ebenfalls bekehrt und werden den Herrn ihren Gott suchen, und mich, ihren König David, und werden voller Furcht zu mir laufen. Solches wird geschehen in den letzten Zeiten (R 11,25f.; Hos 3,5). Denn ich will noch einmal Himmel und Erden, das Meer und das Festland bewegen, alle Völker. Und alle werden zum Tröster aller Völker kommen, und mein Haus wird mit Herrlichkeit erfüllt sein (Hagg 2,7f.). Und so werde ich mich nach solcher Trübsal an meinen Feinden rächen, ich werde die Kirche erneuern wie von alters her, ihre Richter wie im Anfang und ihre Ältesten wie vor Zeiten, und sie wird heissen eine Stadt meiner Getreuen (Jes 1,24.26).”¹⁰⁴³

Der Garten der Kirche, der Wonne des göttlichen Herzens, wird wieder grünen. “Der Herr tröstet Zion, er tröstet alle ihre Wüsten und macht ihre Wüste wie Eden und ihr dürres Land wie den Garten des Herrn, dass man Wonne und Reude darin findet, Dank und Lobgesang” (Jes 51,3).¹⁰⁴⁴ Von diesem Garten berichtet uns auch Salomo: “Meine Schwester, liebe Braut, du bist ein verschlossener Garten, eine verschlossene Quelle, ein versiegelter Born. Deine Gewächse sind wie ein Lustgarten von Granatäpfeln mit edlen Früchten, Zyperblumen mit Narden” (Hohld 4,12f.). Ihm antwortet die Kirche als Braut: “Ein Gartenbrunnen bist du, ein Born lebendiger Wasser, die vom Libanon fliessen. Stehe auf, Nordwind, und komm Südwind, und wehe durch meinen Garten, dass sein Würzen triefen! Mein Freund komme in seinen Garten und esse von seinen edlen Früchten” (Hohld 4,15–17).¹⁰⁴⁵ Für seine Auserwählten hält Gott zudem das ewige Paradies bereit, “wo die Vollkommenheit zurückkehren wird, und zwar fülliger und dauerhafter als jene erste, die jetzt verloren ist”.¹⁰⁴⁶ In dieses Paradies ging Christus ein, nachdem er von seinem Körper schied (Lk 23,43), Paulus wurde dahin entrückt (2 Kor 12,4), und Johannes erblickte dessen Herrlichkeit (Offb 21,10ff.). Erlöst werden all jene, welche im Buch des Lebens gefunden werden (vgl.

1042 *Truchlivý* I (DJAK 3, 56; Übs. frei nach AW II,1, 166f.).

1043 Ebd. (58 resp. 168).

1044 *Didactica* Einl. 7 (DJAK 15/I, 43; H.A. 1957, 44).

1045 Ebd.

1046 Ebd., Einl. 13 (45 resp. 46).

Dan 12,1).¹⁰⁴⁷ Gottes Wohnung (stánek) wird mit den Leuten sein und er wird unter ihnen wohnen (vgl. Offb 21,3). Und die da lehren, werden leuchten wie des Himmels Glanz, und die viele zur Gerechtigkeit weisen, werden auf ewige Zeiten erstrahlen (Dan 12,1-3). Der Herr wird alle Tränen abwischen, der Tod wird nicht mehr sein, noch Jammern, noch Schreie, noch Schmerz, denn die ersten Dinge sind vergangen. Wer siegt, der wird alles ererben (Offb 21,3.4.7).

EXKURS: "DIE THEOLOGIE VON J.A. COMENIUS IM UMBRUCH DER ZEITEN"

In *Die Theologie von J.A. Comenius im Umbruch der Zeiten* gibt Hromádka einen Überblick über alle Aspekte, welche er im Verlaufe der Jahre im Werk von Comenius entdeckt und aufgenommen hat.¹⁰⁴⁸ Das kulturelle und religiöse Umfeld des Comenius sieht er gekennzeichnet vom Dreissigjährigen Krieg, dem endgültigen Zerfall der kirchlichen Einheit und der Scholastik sowie der Säkularisierung. Seine Lehrer haben auf ihn "in der Richtung der Offenheit und irenischen Sehnsucht nach der Einheit der Kirche, aber auch nach neuen Grundlagen der Gesellschaft und der Erziehung, nach dem dauerhaften Frieden und Versöhnung der Völker" gewirkt.¹⁰⁴⁹ Wo die Mitte seiner nicht direkt theologischen Arbeiten und Bestrebungen war, ist schwer zu entscheiden: "ob in seiner Pansophie, Didaktik oder in seinen Weltreformplänen und seinem Friedensringen".¹⁰⁵⁰ Stets aber ist die Theologie "sein Hauptinteresse, seine Liebe, das zentrale, integrierende Motiv seiner Tätigkeit" geblieben. In allen Schriften treffen wir ihn in der Bibel verankert an, denn, wie er selbst immer wieder betont, der Theologe wird in der Schrift geboren. "Für Komenský blieb die Bibel lebendiges Brot und erfrischendes Wasser. Er nährte sich jeden Tag nicht nur unter den Brüdern, sondern auch in seinem Verkehr mit Politikern, Philosophen, Gelehrten und Staatsmännern mit diesem Brot; er kehrte in der Zeit der Verzagtheit, der Enttäuschung und der Hilflosigkeit immer wieder zurück zu der frischen Quelle der biblischen Schriften, namentlich der Psalmen, des Evangeliums und des apostolischen Kerygmas."¹⁰⁵¹

Comenius' Verbindung mit der Unität wirkte sich auf verschiedene Weise in seinem Denken aus: 1. "Seine Theologie war durch die positive Sehnsucht gekennzeichnet, sich mit anderen Theologen, ja auch Widersachern, zu verständigen."¹⁰⁵² 2. "Aufgeschlossenheit und Offenheit aller theologischen und dogmatischen Sätze." 3. "Existentielle (aber nicht existentialistische) Auffassung des Glaubens und aller theologischen Sätze; anders ausgedrückt: praktischer Sinn des Glaubens und des Bekenntnisses." Das "Bewusstsein, dass unser Leben von der Geburt bis zum Tod ein Geschenk der Gnade ist und dass wir nur in der Freude der Dankbarkeit und der Vergebung wahrhaft leben können", ist bei Comenius

1047 Die folgende Beschreibungen entstammen der Rede Christi zum Betrübten (*Truchlivý I* / DJAK 3, 62).

1048 J.L. Hromádka: *Die Theologie von J.A. Comenius im Umbruch der Zeiten*, in: CV II (1959), S. 42–49.

1049 Ebd., S. 43.

1050 Ebd., S. 43.

1051 Ebd., S. 45.

1052 Die folgenden sieben Punkte finden sich auf den S. 46–48.

wesentlich und unzertrennlich verbunden mit der Nachfolge Christi. 4. Einfachheit des theologischen Denkens, Abneigung gegen gelehrte, unverbindliche Spekulation.“ “Je tiefer man zu der Quelle des gnädigen Wortes Gottes eindringt, umso adäquatere Ausdrucksmittel findet man, aber auch umso einfacher, schlichter und klarer bekennt man den Glauben.” 5. Universalismus der Autorität Christi.¹⁰⁵³ “Die Königsherrschaft Christi bedeutet keine mystische Meditation, keine nur stimmungsvolle Andacht, sondern sie verlangt Tätigkeit, Dienst, Opfer und eine nie aufhörende Arbeit nach der Umgestaltung der Gesellschaft.” 6. “Die Kirche Jesu Christi als *communio viatorum* ist wesentlich mit der Gewissheit der Einheit und mit der Sehnsucht nach derselben verbunden. Die Kirche ist unterwegs. Sie bewegt sich unablässig zu einem bestimmten Ziel hin. Der Herr der Kirche ist der einzige Befehlshaber dieser *communio*. Da keine feste hierarchische, liturgische und disziplinarische Institution mit der zu ihrem letzten Ziele schreitenden Kirche identisch ist, ist die Einheit der Kirche gegenständlich unbestimmbar. Entscheidend ist die Bewegung zu dem gemeinsamen Ziel und die gehorsame Nachfolge Christi. Keine Tradition, keine dogmatischen Formeln, keine gottesdienstliche Ordnung darf die Pilger Christi voneinander trennen. Der Herr der Kirche selbst gibt seiner Kirche diejenige Weisung, welche in einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort notwendig ist.” 7. Eschatologische Dynamik. “Ein viator, Pilger, kann nicht umhin, in die Zukunft zu schauen, neue Wunder Gottes zu erwarten, neue Früchte des Heiligen Geistes zu empfangen.”¹⁰⁵⁴ Comenius’ “chiliastische Leidenschaft” ist positiv zu verstehen als “unermesslich schweres Ringen für die Wiederherstellung der Freiheit seiner Unität und seines Volkes und für die Reform und Umgestaltung der ganzen Welt”.

C. Die Erziehung der Jugend

Hier auf Erden besteht der Trost Gottes im besonderen in der Wiederherstellung der Paradieses der Kirche und in der Umgestaltung ihrer Wüsten in einen Garten der Lust. Wiederholt ist dies bereits nach jedem Abfall der Menschen geschehen: nach dem Sündenfall, nach der Sintflut, nach dem Einzug des Volkes in das Land Kanaan, unter David und Salomo, nach der Rückkehr von Babylon und nach dem Wiederaufbau Jerusalem, nach der Auffahrt Christi gen Himmel und nach der Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden, unter Konstantin usw. Doch Gott will sein Werk des Trostes nicht allein ausführen. “Wenn etwa auch jetzt nach dem Wüten dieser grässlichen Kriege und dieser schrecklichen Verwüstung der Länder der Vater der Barmherzigkeit uns mit gnädigerem Auge ansehen will, so sind wir verpflichtet, Gott

¹⁰⁵³ Vgl. in *Von der Reformation zum Morgen*, S. 304 (s.o.). Ähnlich hält Hromádka auch in *Evangelium o ceste za Zlovkem* (Praha 1958) fest, “dass Comenius’ theologisches und kirchliches Werk getragen war vom Glauben an die königliche Macht Christi, dass sich für ihn das Evangelium nicht auf die Geschenke der heilbringenden Barmherzigkeit beschränkten, dass für ihn Christus nie aufhörte, der Träger der obersten Autorität und der Führer im öffentlichen Leben zu sein.” (S. 206)

¹⁰⁵⁴ Ebd., S. 48.

dankbar entgegenzukommen und selbst unserer schlimmen Lage zu steuern [besser: entgegenzuwirken] auf die Art und auf den Wegen, die er selbst, der allweise Gott, zeigen wird, der alles auf seinen Bahnen leitet.“¹⁰⁵⁵ Wir sind zur Mitarbeit am Werk Gottes aufgerufen. “Das aber lehrt die Schrift, dass kein anderes Mittel unter dem Himmel wirksamer ist, die menschliche Verderbnis zu bessern, als eine richtige Erziehung (institutio) der Jugend.“¹⁰⁵⁶ Die Erziehung soll nach dem Vorbild des Gartenbaus erfolgen: wer einen Garten erneuern will, muss ihn neu bepflanzen und für ein gedeihliches Wachstum Sorge tragen.¹⁰⁵⁷ Die Bäumlein, die für die Ewigkeit dauern sollen, werden am besten durch Zucht neuer Pflänzlinge gewonnen. “Wenn wir also wohlgeordnete und blühende Kirchen und Staaten und Hauswesen haben wollen, so lasst uns vor allem die Schulen ordnen und zur Blüte bringen, auf dass sie zu wahren und lebendigen Menschenwerkstätten werden, zu Pflanzschulen der Kirchen, Staaten und Hauswesen.“¹⁰⁵⁸

Die Erneuerung der Kirchen und des Schulwesens bedarf einer umsichtigen Führung durch die Obrigkeit und Priester. So fordert Comenius in der *Didactica* die Obrigkeit auf, als Diener des höchsten Gottes das Werk des Herrn zu betreiben und mit dem Schwert der Gerechtigkeit, welches ihnen der Herr umgegürtet hat, alle Unordnungen auszurotten, von denen die Welt voll ist und die Gott reizen.¹⁰⁵⁹ “Verflucht sei, der des Herrn Werk lässig tut; verflucht sei, der sein Schwert aufhält, dass es nicht das Blut Babylons vergiesse (Jer 48,10), und wir sollten hoffen dürfen, ohne Schuld zu sein, wenn wir das abscheuliche Babel unserer Zerrüttung mit Sorglosigkeit ertragen? Ach, ziehe dein Schwert, der du eins am Gurte trägst, oder der du weisst, in welcher Scheide es verborgen steckt, und fördere die Ausrottung Babylons, damit Jehova dich segne!“¹⁰⁶⁰ Im *Haggaeus* richtet sich Comenius an alle “Serubbabel und Nehemiasse Gottes, Fürsten und Herren, welche das Vorrecht haben im Hauswesen ihrer Väter und denen Gott mit dem Herrschen über sein Volk beehrt hat und seinen Geist, den Geist des Können und des Eifers (ducha umění a horlivosti) zugeteilt hat”, sie sollten Kirchen, Priester und Leute erneuern (napravovali).¹⁰⁶¹ Die Kirchen sollten sie nach

1055 *Didactica* Einl. 14 (DJAK 15/I, S.45; H.A. 1957, 47).

1056 Ebd., Einl. 15 (45 resp. 47).

1057 Ebd., Einl. 19 (46 resp. 49).

1058 Ebd., Einl. 33 (49 resp. 52f.). – Programmatisch lautet der Titel einer kleinen Schrift von Comenius: *Paradisus Ecclesiae renascentis. Das neu ergrünende Paradies der Kirche, das ist eine neue, sichere und edle Art, die christliche Jugend in rechter Frömmigkeit zu üben, in edlen Sitten sowie in Sprachkunst und verschiedenster Weisheit; so dass sie, während sie umsichtig gepflüpft, bewässert, umgegraben, abgeästet und geführt werden, wie die Bäumchen in Gottes Paradies schön und gedeihlich wachsen, grünen, blühen können und eine Menge schmackhafter Früchte ihrem Gott und der Kirche tragen* (DJAK 11, 15; der lateinischen *Didactica* ist diese ursprünglich selbständig auf tschechisch erschienene Schrift als eine Art Einleitung vorangestellt [DJAK 15/I, 42–49].) Als Motto fügt Comenius dem Titel ein Zitat nach dem Hohelied bei: “Wehe, Nordwind, und komm, Südwind, durchwehe meinen Garten, dass der Duft seiner Gewürze ströme, bis mein Geliebter in seinen Garten kommt und seine edlen Früchte isst.” (Ebd., nach Hoh 4,16.)

1059 Ebd., Einl. 32 (48 resp. 52).

1060 Ebd., Einl. 31 (48 resp. 52).

1061 *Haggaeus* XXVII (DJAK 2, S. 364).

dem Vorbild des Hiskia (2 Kg 18,4), der Makkabäer (1 Makk 4,37–61) und Christus (Mt 21,12f.) von den Flecken des Götzentums reinigen und sie neu weihen lassen. Sodann sollten sie das Volk zum regelmässigen Kirchgang anhalten, den verschiedenen Formen von Zügellosigkeit Einhalt gebieten und alle auffordern, einen frommen Lebenswandel zu führen.¹⁰⁶² Eine neue schöne und geziemende öffentliche Ordnung (řád politický) sollten sie einführen, welche sich durch die Erneuerung (obnovení) folgender Dinge auszeichnet: 1. der Ämter mit geeigneten Personen, 2. der geschriebenen Gesetze (auch für Übertritte der ersten Tafel des Gesetzes [Dekalogs]), 3. der Schulen und Bibliotheken, 4. der Spitäler, der Ordnung für Bettler, ebenfalls der Ordnung für arme Waisen, 5. der Münzordnung, 6. Der Kleiderordnung gemäss den Standesunterschieden, 7. der Sicherheit der Strassen und Gasthäuser, auch über die Verbrecher und die Art ihrer Bestrafung durch Zuchthaus (cuchthauz), 8. über die Weise der Herrschaft über die Untertanen, 9. Aufsicht in den Gemeinden, damit sich jeder ehrlich von einer Beschäftigung ernähre, und schliesslich 10. Fleiss in der Bewahrung all dessen.¹⁰⁶³

Die Priester als treue Diener Jesu Christi fordert Comenius auf, der Obrigkeit zur Seite zu stehen und mit dem ihnen anvertrauten zweischneidigen Schwert, dem Schwert des Wortes Gottes, das Böse auszurotten. “Denn dazu seid ihr eingesetzt, das Böse auszureissen, zu zerbrechen, zu verderben und zu zersprengen, das Gute aber zu bauen und zu pflanzen (Jer 1,10; Ps 101,5ff.; R 13,4 u. sonst).”¹⁰⁶⁴ In viererlei Dingen sieht er die Notwendigkeit einer Erneuerung der Priester:¹⁰⁶⁵ 1. Sie sollen ordentlich in die Kirche (chrám) eingeführt und die Macht der kirchlichen Administration (moc přísluhování církevního) soll ihnen wieder übergeben werden. 2. Es soll ihnen geboten werden, Christus zu predigen und Streitereien und Disputationen zu beenden. Das Volk sollen sie wieder in der Furcht Gottes unterweisen und zu Busse und Frömmigkeit führen, besonders jetzt nach einer solch babylonischen Verwüstung, in welcher sich die Leute wie in einem geistigen Sodom an verschiedene Arten der Zügellosigkeit (rozpustilost) gewöhnt haben. 3. Den Priestern soll der Besitz von Vermögen und Einkünften aus Grundstücken (statky a důchody pozemské) verboten werden, weil sie Gott in der alten Kirche verboten hat und sie durch Ezechiel auch für die neue Kirche verbietet (Ez 44,28).¹⁰⁶⁶ “Die Erfahrung zeigt, dass die Vermehrung der Einkünfte die Priester zu Habsucht und zur Vernachlässigung ihrer Pflichten verleitet und der erste Grund ist von Gleichgültigkeit, Dreistigkeit und Hochmut.” 4. Soll eine geziemende Priesterordnung errichtet werden, welche unter anderem ihre Wahl und ihre Aufsicht regelt.

¹⁰⁶² Ebd.

¹⁰⁶³ Ebd. (367).

¹⁰⁶⁴ *Didactica* Einl. 33 (48 resp. 52f.) u. *Haggaeus* XXVII (367).

¹⁰⁶⁵ *Haggaeus* XXVII (365f.).

¹⁰⁶⁶ Comenius knüpft hier an den 3. Prager Artikel an (vgl. *Čtyři vyznání*, Praha 1951, 47, ferner II.1.2.C).

D. Das neue Haus Gottes

Eine Erneuerung der Disziplin auf der Grundlage der Heiligen Schrift betrachtet Comenius als eine Grundvoraussetzung einer umfassenden Reform der Kirchen überhaupt.¹⁰⁶⁷ Vollständig, geordnet und wahrhaftig soll die Reform aller einzelnen Kirchen sein, damit das Ganze der Religion dauerhaft verbessert werden kann.¹⁰⁶⁸ Vollständig wird die Reform sein, "wenn alle Religionen nach den Normen des göttlichen Wortes verbessert werden", das heisst die wesentlichen, dienstbaren und bei-
läufigen Dinge gebührend unterschieden und gepflegt werden.¹⁰⁶⁹ Geordnet wird diese Reformation stattfinden, wenn eine jede Kirche die Ordnung einer Schule nachahmt.¹⁰⁷⁰ Dazu muss ein jedes ihrer Glieder mit der Verbesserung bei sich selbst anfangen und den Tempel des Heiligen Geistes reinigen, den das Herz eines jeden Christen darstellt. "Von da an hat er zu seinem Haus und zu seiner Familie fortzuschreiten, die nichts anderes sein sollen als eine Kirche Gottes im Kleinen."¹⁰⁷¹ Richtig schliesslich wird die Reform der Kirche sein, wenn sie "gemäss den Vorschriften und Normen des göttlichen Wortes" durchgeführt wird.¹⁰⁷² Die Reform der Kirche soll "nach dem Vorbild der Reformation des Hiskia (2 Chr 29,3) oder besser nach dem Beispiel der Urkirche Christi" erfolgen.¹⁰⁷³ Als Sinnbild der Reform kann auch der Leib und dessen natürliche Eigenschaften dienen, ist die Kirche doch der lebendige Leib Christi. "Er besitzt in sich den Geist des Lebens und des harmonischen Handelns. Die Sinne nehmen die Aufgaben des Senses, der Verstand die des Lehrers, der Wille die des Hirten und die übrigen Glieder die des Volkes wahr".¹⁰⁷⁴ Auch die Idee des Hauses (1 Tim 2,15), einer Gemeinde (Hebr 12,12), eines wohl geleiteten Reiches oder einer Schule kann zur umfassenden Reform beigezogen werden. Von besonderer Bedeutung schliesslich ist die Reform der Kirche nach der Idee "1. der Bundeslade des Moses; 2. des Tempels Salomo; 3. des Tempels des Ezechiel, der das Vorbild für jenen grossen Tempel darstellt, in dem sich die Bürger aller Teilkirchen versammeln wie die Schäflein der einzelnen Pferche in einem Schafstall unter einem Hirten".¹⁰⁷⁵ Welchem Bild man genau folgt, ist nicht entscheidend, sofern man nur sorgfältig darauf achtet, "dass die Reform der Kirche nicht nach den Gesetzen der Menschen, sondern nach den Gesetzen Gottes eingerichtet wird. Denn die Kirche ist eine Kolonie, die vom Himmel auf die Erde verpflanzt worden ist."¹⁰⁷⁶ Der Anfang der allgemeinen Reform der Kirchen hat bei den wesentlichen Dingen zu erfolgen. "Man muss daher damit beginnen, Glaube, Liebe, Hoffnung in die Herzen der Menschen einzupflanzen, und ein jeder soll sich bemühen, uns nach dem Bilde

1067 *Cons.* I, 1121.

1068 *Panorthosia* XXIII,1 (*Cons.* II, 598f.; F.H. 1998, 325).

1069 Ebd. XXIII,5 (600 resp. 326f.).

1070 Ebd. XXIII,6 (601 resp. 327).

1071 Ebd.

1072 Ebd. XXIII,7 (601f. resp. 328).

1073 Ebd.

1074 Ebd.

1075 Ebd.; vgl. ebd. XXIII,11.

1076 Ebd. XXIII,11 (605 resp. 331f.).

dessen zu verbessern, der aller erneuert hat, sowie in Wahrheit zu sehen, dass unser Glaube, unsere Liebe und unsere Hoffnung vollständig geordnet und offenkundig wahrhaftig wären.”¹⁰⁷⁷ Auf diese Art und Weise sollen sich alle gegenseitig helfen, das Werk Gottes in Eintracht durchzuführen. “So werden wir dem Fluch entgehen, der denen verkündet ist, die das Werk des Herrn lässig tun. So werden wir am besten für die kostbarsten Kleinodien der Welt, für die Jugend, sorgen, so werden wir des Glanzes teilhaftig werden, er denen verheissen ist, die andere zur Gerechtigkeit weisen (Dan 12,3).”¹⁰⁷⁸ Auf diese Weise wird das Haus Gottes, seine Kirche, und mit ihm Schritt um Schritt auch das ganze öffentliche Staatswesen neu und recht geordnet, und an die Stelle Babels wird Zion treten.¹⁰⁷⁹ So werden wir schliesslich die gesamte Welt wieder ihrer eigentlichen Idee gemäss einrichten als “eine Schule Gottes voll Lichtes, ein Tempel Gottes voll Andacht, ein Reich Gottes voll Ordnung und Gerechtigkeit”.¹⁰⁸⁰ “Und zwar eine Schule, weil wir alle nur einen Lehrer haben und unter ihm uns in ähnlicher Weise beschäftigen; ein Tempel, weil wir nur einen Gott haben, der uns alle geschaffen hat, ausser ihm ist kein Gott; ein Reich, denn wir sind alle ein Volk, stammen alle aus einem Geschlecht, tragen alle gleiches Recht und Gesetz in unserem Inneren, niemand ausgenommen.”¹⁰⁸¹ Nehmen wir diese grosse Aufgabe in Angriff und setzen die Welt dem Plane Gottes entsprechend wieder instand, so werden wir mit Gottes Hilfe bald singen können: “Bereits ist Jerusalem edel aufgebaut, und wie in einer Stadt alles miteinander verbunden ist; wohin die Stämme hinaufziehen, die Stämme des Herrn, zum Zeugnis Israels, um den Namen des Herrn zu feiern [Ps 122,3f.]”¹⁰⁸²

“Wenn aber jemand einwendet: ‘Diese Dinge sind schwierig’, so antwortet Gott: Weder mit (menschlicher) Kraft noch Macht wird dies geschehen, sondern mit meinem Geist, sagt Herr der Heerscharen [Sach 4,6f.], denn Gnade, Gnade wird über Jerusalem ergehen. Wenn jemand sagt: ‘Schwerlich wird dies geschehen, dass eine solche öffentliche Reform möglich ist’, antwortet Gott: Wer verachtet den Tag der kleinsten Anfänge? [Sach 4,10] Denn die sieben Augen des Herrn durchziehen das ganze Land [ebd.], blicken auf das Gewicht dieses Werkes, und freuen sich. Wenn jemand sagt: ‘Noch haben wir nicht gewonnen’, antwortet er mit dem Beispiel des Volkes Israel, dass man mit einer Hand Jerusalem aufbauen, mit der anderen die Waffe gegen die Überreste der Feinde halten kann [Neh 4,17]. Wenn jemand sagt: ‘Wenn dies nur geschehen könnte und wollte’, antwortet Gott: ‘Seid getrost, Fürst

1077 Ebd. XXIII,14 (606 resp. 332).

1078 *Didactica* Einl. 36 (DJAK 15/I, 49; H.A. 1957, 53).

1079 *Haggaeus* Vorw. (DJAK 2, 296) bzw. *Didactica*, Einl. 33 (48 resp. 52).

1080 ““Ex intentione Dei mundus hic, in quem nascendo immittimur, schola Dei plena lucis; et templum Dei plenum devotionis; regnumque Dei plenum ordinis et justitiae, esse debuit. Et quidem schola; una quia unum habemus omnes magistrum, similiaque sub illo exercitia. Templum unum; quia unum habemus Deum qui omnes nos condidit, extra quem non est alius Deus. Regnum unum: unus enim populus sumus omnes, unâ procreati stirpe, habentes una eadèmqve jura et statuta cordibus nostris similiter inscripta, nemine exceptô.” (*Panegesia* V,3 /*Cons.* I, 35; H.S. 1924, 48.)

1081 Ebd.

1082 Ebd. XXII (344).

Serubbabel, Jeschua, höchster Fürst, und alles Volk dieses Landes, und tut, denn ich bin mit euch, sagt der Herr der Heerscharen. Gemäss dem Wort meines Bundes wird es geschehen; mein Geist steht in eurer Mitten, seid getrost. [Hag 2,5f.]”¹⁰⁸³

¹⁰⁸³ Ebd. XXVII, Schluss (367).

“It seems to us that we have to approach all our tasks with the clear understanding that a Christian can know no place in this world where he can finally rest either in his living or in his thinking. No settled form of Church life, no cherished Christian institution, no established system of Christian individual and corporate ethics and, of course, no fixed conceptual structure of theological doctrine can in itself be regarded as permanently guaranteeing the Divine truth as unchangeably embodying the revealed will of God. We cannot anchor all our hope and our very existence in faith on any of these fixations. We have to be ready for God to call us away from places which have become dear to us. He may at any time bid us to go on, to enter on a new, untried road towards a land which we cannot see clearly but where He promises to show us new vistas of His truth and to grant us new manifestations of His grace. A believing Christian is not to regard himself as a *beatus possidens*, nor is a garrison stubbornly defending an encircled fortress the most appropriate image of the Christian Church. We have rather to see the image of a wayfarer who toils on a difficult, often perplexing, but all the same hopeful journey towards the desirable goal promised him by his mighty and kind Lord. Such a pilgrim may indeed be granted shorter or longer rest at some points of his arduous journey, he may learn to love these places and to perform faithfully his immediate duties there, but he must by no means mistake them for his real goal, for his true home. He must at any moment be ready to start anew on his pilgrimage at the behest of his Lord. To lead this life of pilgrims is certainly far from comfortable. It may lead to many troubles and trials. But this ultimate freedom from all temporary fixations of God’s truth, this openness towards new and unexpected manifestations of His grace and of His judgment, is the true road of hope.”

J.B. Souček¹⁰⁸⁴

Communio Viatorum – “the church free of any institutional petrification marching onward, looking ahead, reacting to the ever new situation of man and expecting the final victory of the Crucified and Risen Lord.”

J.L. Hromádka¹⁰⁸⁵

1084 J.B. Souček: *Pilgrims and sojourners. An essay in Biblical Theology*, in: CV I (1958), 3.

1085 J.L. Hromádka: *Editorial*, in: CV I (1958), 2.

SCHLUSSBETRACHTUNG

Der Mensch vor Gott

“Ich danke meinem Gott, dass er mich mein ganzes Leben hindurch einen Mann der Sehnsucht hat sein lassen”. Mit diesen Worten blickt Comenius in *Unum Necessarium* auf sein Leben zurück.¹ Mit Augustin teilt er diese Grundgewissheit: “Du hast uns auf Dich hin geschaffen, und unruhig ist unser Herz, bis es ruht in Dir.”² Die Worte, welche Augustin an den Beginn seiner *Bekenntnisse* stellt, stehen auch für Comenius’ bewegtes Leben, sein Denken und Wirken. Gott hat uns Menschen als sein Ebenbild und Gegenüber geschaffen, und er hat uns die Sehnsucht nach ihm, unserem Schöpfer, in unser Herz gegeben, so dass wir nicht ruhen können, bis wir zu Gott zurückkehren. Comenius bleibt nicht bei einem verkürzten kartesischen “cogito ergo sum” stehen, welche das denkende Subjekt zum Mittelpunkt aller Gewissheit erhebt und dessen gesamte “Um-Welt” einem grundsätzlichen Zweifel aussetzt. Eine solche Haltung kommt dem Atheismus gleich, dieser aber war ihm eine Torheit (vgl. Ps 14,1). Letzte Gewissheit können wir nur in Gott finden.

Wir sind getrieben von einer Sehnsucht nach dem höchsten Gut. “Die Sehnsucht nach dem Guten, in welcher Gestalt auch sie im Menschenherzen still hervorwächst, ist immer ein Bächlein, das aus dem Quell alles Guten, aus Gott hervorsprudelt.”³ Das Gute lässt sich nicht in einem rein rationalen Akt ontologisch begründen und allein durch menschliches Tun realisieren. Wir bedürfen Gottes, der Quelle alles Guten, als Gegenüber, wir bedürfen seiner Führung, damit wir uns nicht in eigenen Gedankengängen verirren und unser Handeln sich nicht bloss auf den engen Horizont der uns umgebenden Welt beschränkt. Eine Torheit ist es, wenn der Mensch ohne Gott handeln will. Was auch immer wir aber tun, wenn der Herr es nicht mit uns tut, ist es vergebliche Arbeit (vgl. Ps 127).⁴ Wir bedürfen Gottes Führung, um nicht der Versuchung des Bösen zu erliegen. “Gottes Güte gebührt der Dank, wenn er uns durch die Irrgänge unserer eigenen Labyrinthe an dem geheimen Ariadnefaden seiner Weisheit doch endlich zu sich hinführt, der Quelle und dem Meer alles Guten. So hat er auch an mir getan, und ich jubele darüber, dass ich es jetzt weiss, wie er mich nach

1 *Unum nec.* X,2 (DJAK 18, 123).

2 “Fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te.” (Augustin: *Confessiones* I,1,1.)

3 *Unum nec.* X,2 (123).

4 *Haggaeus* XIII (DJAK 2, 318).

soviel unzähligen Wünschen und Hoffen auf Besseres doch zu dem Ziel aller Sehnsucht hingeleitet hat.”⁵

Glaube – Liebe – Hoffnung

Gott gibt sich dem Menschen als sein Schöpfer und Gegenüber zu erkennen und spricht zu ihm. “Als der Schöpfer aller Dinge sich dem ersten Menschen zu erkennen gab als den einen Gott, verlangte er von ihm nichts weiter als die Abhängigkeit, die sich in stetem Gehorsam äussern sollte, und verhiess ihm im Falle des Gehorsams ewiges Leben (Gen 2). Wie einfach war diese Paradiesreligion. An den einen Gott glauben, ihm allein gehorchen und von ihm, der Quelle des Lebens, das Leben erhoffen!”⁶ Diese Grundsituation ist für alle Menschen dieselbe geblieben, wenn Gott auch heute, nach dem Fall des Menschen, weniger direkt, sondern vornehmlich durch sein in der Heiligen Schrift aufgezeichnetes Wort zu uns spricht. Gott spricht zum Menschen in Form von Offenbarungen, Geboten und Verheissungen, und er erwartet vom Menschen eine Antwort in Form von Glaube, Liebe und Hoffnung. “Alles, was aus der Schrift gelernt wird, soll auf den Glauben, die Liebe und die Hoffnung bezogen werden. Diese drei nämlich sind das Ziel, auf welches alles hinausläuft, was Gott in seinen Worten uns zu offenbaren für gut gehalten hat. Einiges nämlich enthüllt er, damit wir es wissen, anderes trägt er uns auf, dass wir es tun, und wieder anderes verheisst er uns, dass wir es von seiner Güte in diesem und im künftigen Leben erwarten.”⁷ Wer ja sagt zu Gott, dem Herrn, muss auch ja sagen zu seinem uns in der Heiligen Schrift offenbarten Wort. Durch diese “Bekehrung” zu seinem Wort bekommen wir indes nicht einfach unmittelbar eine umfassende Einsicht in die Heilige Schrift und keineswegs verstehen wir sie von nun an einfach “wörtlich”. Vielmehr ist das Moment der Bekehrung ein Wagnis, in welchem wir unsere Vernunft und unseren Willen Gott ganz übergeben und uns mit Christus vermählen, eine Art “Sprung” in die Bewegung von Glaube, Liebe und Hoffnung.

Glaube, Liebe und Hoffnung bilden gemäss brüderischer Tradition die essentialia der christlichen Religion.⁸ Sie bilden auch für Comenius die Grundelemente des christlichen Lebenswandels (praxis pietatis) und den Schlüssel zum Verständnis der Heiligen Schrift. Auf den ersten Blick erinnert diese Unterscheidung an den vierfachen Schriftsinn (Quadrigena) der Scholastik, aufgrund dessen etwa das irdische Jerusalem auch für die Seele der Gläubigen, die streitende und die triumphierende Kirche stehen kann.⁹ Aber Comenius versteht Glaube, Liebe und Hoffnung nicht als drei Ebenen, welche sich hinter dem Litteraltext verbergen. Vielmehr betrachtet er sie

5 *Unum nec.* X,2 (123).

6 Ebd. VIII,2 (114).

7 *Didactica* XXIV,21 (DJAK 15/I, 163). Vgl. *Unum nec.* VI,17 (DJAK 18, 105).

8 Vgl. II.1.3.A.

9 “Littera gesta docet; quid credas, allegoria; moralis, quid agas, sed quid speres, anagoge.” (“Der Buchstabe unterrichtet über die Ereignisse, die Allegorie darüber, was du glauben sollst, // die Moral, was du tun, und die Anagoge, was du hoffen sollst.” Vgl. III.3.7.A.)

gewissermassen als Strukturelemente des biblischen Textes. Dies wird deutlich in seiner Erläuterung der essentialia: "Das Fundament der Religion ist in diesen Worten Gottes an Abraham, Gen 17,1 und 15,1: // I. Ich bin der allmächtige Gott; // II. Wandle vor mir und sei fromm; // III. Und ich werde dein Schild sein und dein sehr grosser Lohn. // Das ist: // I. Glaube an mich: dadurch wird der Glaube begründet; // II. Liebe mich und gehorche mir: dadurch die Liebe; // III. Erwarte von mir alles Gute, hier und in Ewigkeit: dadurch die Hoffnung."¹⁰ Auf diese durch Offenbarungen, Gebote und Verheissungen gekennzeichnete Struktur der biblischen Texte weist Comenius immer wieder hin. Sie stellt für ihn den Schlüssel dar, wie wir die Texte auf die Gegenwart und auf uns selbst beziehen können. Mittels dieser Strukturelemente zieht er auch Linien durch den gesamten biblischen Text von der Schöpfungsgeschichte bis zur Offenbarung.

Wir können von einer fraktalen Struktur des menschlichen Lebens wie der Heilsgeschichte sprechen, welche sich durch eine stete Abfolge und ein stetes Ineinander von Offenbarung, Gebot und Verheissung von Seiten Gottes und Glaube, Liebe und Hoffnung von Seiten des Menschen auszeichnet. Der von der Heilsgeschichte als Ganzes aufgespannte Bogen der Schöpfung reicht von Gott und der Schaffung der Welt über das Handeln der Menschen vor Gott von Adam und Eva bis zu Johannes. ER ist durch eine zyklische Bewegung von wahrer Gottesverehrung, Abfall und Busse gekennzeichnet ist, bis zur neuen Schöpfung am Ende der Tage, dem letzten Gegenstand unserer Hoffnung. Wir können die Abfolge von Glaube, Liebe und Hoffnung im Unterwegssein des Volkes Israel und im Leben der einzelnen biblischen Gestalten erkennen. Ebenso können wir sie auch in unserem eigenen Leben erkennen, wir wachsen in Glauben und sind unterwegs mit unserem Denken, Handeln und Sprechen zu immer neuen Gegenständen der Hoffnung, welche, haben wir sie erreicht, zu einem Teil unseres Glaubens werden. In dieser Bewegung, und nicht in einem von seinem Dasein abstrahierbaren Wesen, liegt die Identität des Menschen als Person vor Gott. So wie Gottes Sein als Person im Werden ist, so ist auch des Menschen Sein als Person in der Bewegung von Glaube, Liebe und Hoffnung auf Gott hin. Wir können diese wiederholte Abfolge von Glaube, Liebe und Hoffnung in der christlichen praxis pietatis als ein Aufsteigen auf den Stufen der Jakobsleiter von der Erde hin zu Gott betrachten (vgl. Gen 28,10–22).

Durch unsere eigene Kraft können wir seit dem Sündenfall nicht mehr allen Geboten Gottes entsprechen und so auch den Weg von Glaube, Liebe und Hoffnung nicht in der ursprünglichen Vollkommenheit gehen. Mit dem Sündenfall ist die Welt von Gott, ihrem Mittelpunkt, abgewichen und hat sich vom Weg der Wahrheit entfernt. "Sie durchirrt ein Labyrinth, ohne einen Ausgang zu finden, quält sich ruhelos mit Sisyphusarbeiten und hascht nach Wünschen, ohne sie je zu erreichen."¹¹ Wir sind auf die barmherzige Hilfe Gottes angewiesen, um wieder zu Gott zurückkehren zu

10 *Exercitia* (DJAK 13, 297).

11 *Unum nec*. VIII,3 (DJAK 18, 114; L.K. 1964, 114).

können. “Um den Menschen die Erkenntnis und die Erreichung dieses Zieles zu erleichtern, hat der Wiederhersteller aller Dinge das Werk selbst begonnen und an sich selbst ein Beispiel gegeben. Gottes Sohn nahm Menschengestalt an, wurde in allem uns Menschen gleich, jedoch ohne Sünde, und lehrte sie durch Wort und Beispiel, sich selbst zu verleugnen, zu Gott zurückzukehren und allezeit in Glaube, Liebe und Hoffnung an Gott zu hangen. Das ist die Summe des Evangeliums, das Eine, was not ist, für alle, die sich retten lassen wollen.”¹² Das Evangelium ist die Macht zum Heil. Durch das Evangelium bekommen wir die Kraft, die Gebote Gottes zu erfüllen. Wir können die tätige Liebe Marthas (*charitas*) als den Weg betrachten, die schauende Liebe Marias (*amor*) aber als das Ziel. Mühevoll ist der Weg der *charitas* in diesem Leben, erquickend ist das Ziel all unserer Hoffnung, die ewige Schau Gottes und der Genuss seiner Liebe (*amor Dei*), von der wir in diesem Leben bloss einen Vorgeschmack bekommen können. Jesu zu Füßen zu sitzen, das ist das Eine, was letztlich not ist.

Comenius warnt davor, Glaube und Hoffnung einfach gleichzusetzen.¹³ In einem “*sola fide*” besteht die Gefahr, dass mit dem Geschenk der Rechtfertigung aufgrund des “wahren Glaubens” allein zugleich auch alle Gegenstände unserer Hoffnung scheinbar bereits vollumfänglich gegenwärtig sind. Der wahrhaft glaubende Mensch hat dann kein Ziel mehr, nach welchem er strebt; er ist scheinbar bereits am Ziel angelangt. Für Comenius bewirkt das “*sola fide*” wohl, dass wir bereits einen Vorgeschmack der künftigen Herrlichkeit haben, doch keineswegs, dass wir damit unmittelbar und passiv an den Zielort versetzt würden. So besteht in seinem Werk ein ausserordentliche Spannung zwischen Glaube und Hoffnung. “Das ist also für mich das Eine, was not ist, dass ich vergesse, was dahinten ist, und nachjage dem vorgesteckten Ziel, dem Kleinod der himmlischen Berufung (Phil 3,13f.).”¹⁴ Die tätige Liebe (*charitas*) ist der Spannungsbogen, auf welchem wir vom Fundament des Glaubens aus zum “Siegespreis” unserer Hoffnung streben. In Anlehnung an Augustin verwendet auch Comenius zur Beschreibung dieser Bewegung die Begriffe “nutzen” (*uti*) und “geniessen” (*frui*). Alle Dinge dieser irdischen Welt sollten wir in den Dienst des Strebens zu Gott stellen und sie nur in diesem Sinne “benutzen” (*uti*). Wahrer Genuss (*fruitio*) ist nur in der Gottesliebe (*amor Dei*) möglich, welche wahre Weisheit (*sapientia*) und Seligkeit (*beatitudo*) umfasst.

Glaube und Autorität

Den Glauben definiert Comenius als “die Kenntnis einer Sache durch fremdes Zeugnis”.¹⁵ Um zu einer solchen Kenntnis zu gelangen, bedarf es einer Sache, welche von jemandem erzählt und von jemandem geglaubt wird, es bedarf der Aufmerksamkeit

12 Ebd.

13 Vgl. III.3.1, ferner III.3.3f.

14 *Unum nec.* X,10 (DJAK 18, 127). Zu Phil 3,13f. vgl. u.a. III.3.6.C, III.5 (hier auch Näheres zu Comenius’ Paraphrase und der Übersetzung der zitierten Stelle).

15 LRP (*Cons.* II, 975f.).

des Zuhörenden, der die Sache auch einsieht und beurteilt, und schliesslich, damit der Zuhörende den Gegenstand des Glaubens überhaupt annimmt, der Autorität des Erzählenden. “Die Autorität ist das Fundament des Glaubens, denn, wer keine Autorität hat, dem wird nicht geglaubt.”¹⁶ Nur Gottes Autorität ist untrügbar (infallibilis), trügbar und bloss wahrscheinlich ist die menschliche Autorität. So glaubt der Mensch einem anderen Menschen mit menschlichem Glauben, Gott aber mit göttlichem Glauben.¹⁷ Wir glauben erst vielleicht aufgrund der Autorität christlicher Zeugen in unserem Umfeld oder in der Tradition und gelangen dann zum Zeugnis der Heiligen Schrift, welcher aufgrund ihres göttlichen Urhebers Autorität zukommt. Aufgrund der christlichen Zeugnisse sind wir eingeladen, Gott als Gegenüber und die Bibel als die von ihm offenbarten Worte anzunehmen. Wir sind eingeladen, uns in die Bewegung von Glaube, Liebe und Hoffnung zu wagen und in der Bewegung auf Gott hin immer tiefer in die Geheimnisse des Glaubens einzudringen. Indem die christlichen Glaubensinhalte zum Fundament unseres Weltbildes werden, indem wir den Geboten Gottes gemäss handeln und indem wir auf das von Gott Verheissene hoffen, und dies sowohl wissend, handelnd und sprechend (Salz der Weisheit), streben wir auf Gott hin.

Comenius legt in der genannten Definition den Schwerpunkt des Glaubens auf den Zeugnischarakter des Glaubensinhaltes und die Autorität des ihn Bezeugenden. Etwas im Glauben anzunehmen bedeutet somit erst sekundär, dass wir den Sinn eines Glaubensgegenstandes einzusehen versuchen, primär aber, dass wir ihn aufgrund der Autorität des ihn Bezeugenden annehmen. Das Annehmen im Glauben ist dann auch ein rationaler Akt, wenn wir die Autorität des Bezeugenden rational erkennen. So kann der Glaubensakt Teil einer spiralförmigen Bewegung von Glaube und Vernunft werden. Mit den Worten von Augustin: “intelligo ut credam” und zugleich “credo ut intelligam” – ich sehe rational die Autorität eines Zeugenden ein und schenke deshalb seinem Zeugnis Glauben; sodann versuche ich, rational in den Gegenstand des Glaubens einzudringen und ihn intellektuell zu begreifen. So kann Comenius sagen, dass wir die Schrift auf den Glauben beziehen sollen, da Gott gewisse Dinge enthüllt hat, “damit wir sie wissen”.¹⁸ Ein solches Glaubensverständnis zeichnet sich auf den ersten Blick dadurch aus, dass nicht einer Instanz im Glaubenden – dem Gewissen – die Autorität zur Entscheidung über die Wahrheit eines Glaubensgegenstandes zukommt, sondern die Autorität vollumfänglich dem Bezeugenden zukommt. Nicht das individuelle, denkende, wo möglich sich gar “autonom” wahnende Subjekt entscheidet in seinem Gewissen über die Glaubenswürdigkeit einer Aussage, vielmehr nimmt der Mensch aufgrund der rational eingesehenen Autorität eines Bezeugenden dessen Zeugnis im Glauben an. So schreibt Augustin, er würde dem

16 Ebd.

17 Ebd.

18 *Didactica* XXIV,21 (DJAK 15/I, 163).

Evangelium nicht glauben, bewegte ihn dazu nicht die "Autorität der allumfassenden Kirche".¹⁹

An zwei Punkten ist kritisch nachzuhaken. Erstens ist die Autorität eines Bezeugenden nicht durch einen rein rationalen Akt einsehbar, sondern nur in einem Zusammenspiel zwischen Gott – der überhaupt nur wahre Autorität verleihen kann – und dem Menschen, der nicht nur willentlich seine Vernunft zur Beurteilung der Autorität eines Bezeugenden verwendet, sondern zugleich auch offen ist für das Wirken des Heiligen Geistes. Bereits die Einsicht in die Autorität eines Bezeugenden ist ein Gnadengeschenk Gottes. Zweitens betonen Comenius wie Augustin, dass wir quasi der Kette der Bezeugenden entlang bis zu Jesus Christus gelangen können, von welchem Johannes der Täufer bezeugte, dass in ihm das wahre Licht sei, dass alle Menschen erleuchtet, die in diese Welt kommen (Joh 1,4–9; vgl. Joh 5,31–35), und der selbst sprach: "Die Werke, die ich tue in meines Vaters Namen, die zeugen von mir. [...] Meine Schafe hören meine Stimme, und ich kenne sie, und sie folgen mir; und ich gebe ihnen das ewige Leben, und sie werden nimmermehr umkommen, und niemand wird sie aus meiner Hand reißen. Mein Vater, der mir sie gegeben hat, ist grösser als alles, und niemand kann sie aus des Vaters Hand reißen. Ich und der Vater sind eins." (Joh 10,25–30; vgl. Joh 5,36f.) Comenius betont, wir sollten nicht bei der Autorität der Zeugen und ihren Bibelauslegungen stehenbleiben, sondern über diese zur alleinigen Autorität der Heiligen Schrift zurückgelangen. So schreibt er in der *Consultatio*: "Die Gläubigen sollen durch eine harmonische Auslegung der Schrift erleuchtet werden, bis ihnen die ganze Ökonomie der Erlösung klar wird, so dass ein jeder zu seinem Lehrer sprechen kann wie die Samaritanerin: Wir glauben nun hinfort nicht um deiner willen" und christologisch zugespitzt: "Die Ungläubigen sollen durch die Autorität der Schrift zum Glauben geführt werden, bis sie sagen 'Er selber hat es gesagt' [Joh 4,42], damit sie sehen und fühlen, dass sie nicht Schüler der Menschen sondern Gottes selbst sind".²⁰ Der Mensch kann Christus in seinem Innersten, in seinem Herzen und Gewissen begegnen. Hier kann er sich mit Christus "vermählen", sich ihm ganz mit seinen Willen, seiner Vernunft und seinem Glauben hingeben, um ganz in Christi Willen aufzugehen und eine durch den Heiligen Geist erleuchtete Vernunft und einen erleuchteten Glauben zu erhalten, mit denen er die Schöpfung und ihren Schöpfer in einem neuen Licht sieht. Alles Erkennen, so Augustin wie Comenius, ist im Grunde ein sich Wiedererinnern, ein Wiederentdecken der Gegenstände der Erkenntnis, welche uns von Gott in unserem Innersten gegeben sind. Christus ist unser Lehrer. Er aber fordert uns auf: "Sucht in der Schrift, denn ihr vermutet, darin das ewige Leben zu haben; und sie ist's die von mir zeugt." (Joh 5,39 K)²¹

19 "Evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas." (Augustinus: *Contra epistolam, quam vocant fundamenti* 5,6.) Vgl. II.2.4.A.

20 *Panorthosia* XVIII (*Cons.* II, 555; F.H. 1998, 265).

21 Zur Übersetzung von Joh 5,39 vgl. II.1.2.B und II.2.3.B.

Nach der Lehre der reformierten Orthodoxie gründet die Autorität der Heiligen Schrift schlechthin auf ihr selbst als Wort Gottes.²² Das einzige Zeugnis, welches den Christen über die Göttlichkeit und Autorität der Heiligen Schrift mit absoluter Sicherheit vergewissert, ist das Zeugnis, welches die Schrift über sich selbst oder Gott über dieselbe im Gewissen des Gläubigen ablegt, nämlich das Zeugnis des Heiligen Geistes. Mit den Worten von Johann Heinrich Alsted: “Die Autorität und Gewissheit der Schrift beruht auf dem Zeugnis des Heiligen Geistes, und dies ist der grösste Beweis aller Beweise. Denn die Autorität alles Gesagten oder Geschriebenen beruht auf der Autorität ihres Urhebers selbst. Vieles baut auf dieser Regel auf, denn sie ist die Basis der ganzen Theologie.”²³ Auch für Comenius ergibt sich die grösste Gewissheit, dass wir mit dem “Kodex der Heiligen Schrift” durch göttliche Fügung das “Theater des göttlichen Zeugnisses der Dinge” in Händen haben, durch das innere Zeugnis des Heiligen Geistes, “durch welchen in den Herzen der Glaubenden die Göttlichkeit dieses Buches derart versiegelt wird, dass sie lieber jeden Tod auf sich nehmen, als von dessen Vorschriften, dem wahrhaftig offenbaren und auf ewig unveränderlichen Willen Gottes, abzuweichen, wie Myriaden von Märtyrern bezeugen”.²⁴ So sollen wir dem Geist Gottes glauben, dass die Schrift das Wort Gottes ist und, wie Paulus es bezeugt, die Macht Gottes zum Heil (R 1,16).²⁵ Dem Ratschlag Christi folgend sollen wir die Schrift erforschen (Joh 5,39), so wir uns der Morgenstern aufgehen in unseren Herzen (2 Petr 1,19).²⁶

In seiner Paraphrase der *Theologia naturalis* unterscheidet Comenius mit Sabunde zwei Formen des Sprechens: eine ohne Beweise, durch blosse Autorität; die andere durch wahrscheinliche Beweisführung und Argumente. Diesen zwei Formen des Sprechens entsprechen zwei Formen des Glaubens: die eine aufgrund von Autorität, die andere aufgrund von Argumenten. Durch blosse Autorität spricht Gott zum Menschen in der Heiligen Schrift, die zweite Form des Sprechens verwendet er im Buch der Natur. Während Sabunde eine enge Verschränkung zwischen der Autorität Christi und der Autorität der Kirche sieht, lehnt Comenius dies ab. Er lehnt Sabundes Ansicht ab, wonach allem, was die Kirche anordnet, die wahrste und höchste Autorität zukommt, weil sie es “in Christi Namen und mit seiner Autorität anordnet”.²⁷ Da die Kirche eine “Versammlung von Menschen” ist, und alle Menschen, selbst die Heiligen, irren können, so ist es am sichersten, “die höchste Autorität Gott alleine und seinem Heiligsten Wort zu belassen. So wird die Ehre Gott unvermindert verbleiben, und die Menschen, welche geübt sind, an niemandem als an Gott allein zu hängen, werden sicherer vor jedem Irrtum sein.”²⁸ In der *Retuňk* geht Comenius

22 Vgl. I.3.2.

23 J.H. Alsted: *Theologia scholastica* 31. Vgl. II.2.2.A.

24 *Seminarium* LVIII (DJAK 14, 30f.).

25 *Retuňk* XXXII (DJAK 2, 218).

26 Ebd.

27 *Oculus fidei* CCVII, 4 (AS, 619).

28 Ebd., CCVII, Schluss (AS, 621f.).

detaillierter auf die damalige römisch-katholische Argumentation ein, welche die Notwendigkeit der Autorität der Kirche und ihrer Tradition über die Autorität der Heiligen Schrift stellte. Die römisch-katholische Seite argumentiere damit, dass die Heilige Schrift 1. unverständlich sei; 2. dass in ihr viele Geheimnisse sind; 3. dass Laien diese Dinge nicht verstehen; 4. dass die Schrift unvollkommen sei und nicht alles enthalte, was zu glauben sei. Comenius widerlegt diese Einschätzungen mit Bibelzitatensowie Aussagen der Kirchenväter.²⁹

In der reformierten Orthodoxie werden neben der Autorität weitere Proprietäten der Heiligen Schrift unterschieden: die Gewissheit (*certitudo*), die Suffizienz und Vollkommenheit (*sufficientia et perfectio*) sowie die Notwendigkeit und Deutlichkeit (*necessitas et perspicuitas*) der Schrift.³⁰ Diese Proprietäten werden auch zur Widerlegung römisch-katholischer Positionen beigezogen. Dem Vorwurf der Unverständlichkeit der Heiligen Schrift wird deren *perspicuitas* und dem Vorwurf der Unvollkommenheit deren *sufficientia* und *perfectio* entgegengehalten. Die *necessitas* der Schrift wiederum steht im Gegensatz zu einer römisch-katholischen Position, welche die Heilige Schrift den Laien vorenthalten wollte, da diese die in ihr enthaltenen Dinge falsch verstehen würde. Bei Comenius finden wir diese Begrifflichkeit kaum, wohl aber deren Inhalte.³¹ Eng ist für ihn die Autorität der Heiligen Schrift mit dem Willen und der Weisheit Gottes verbunden. Gott hat der Kirche das "geschriebene Gesetz" gegeben als eine "vollendete Kunde über seinen ganzen Willen, welche den Ungeübten Weisheit gibt und die Augen erleuchtet, von dem weder links noch rechts abzuweichen ist".³² Die Bibel ist ein "Buch Gottes", ein "Strahl seiner Allwissenheit", die "vollkommenste Fackel, das vollkommenste Licht und Gesetz unseres Wissens".³³ Ihr kann alles entnommen werden, was wir als Christen glauben sollen.³⁴ Sie ist ein "höchstnotwendiges Buch, dergleichen keines unter der Sonnen ist, und das einzige Hilfsmittel, den Weg, wie man dem ewigen Verderben entgehe, und das Leben und ewige Heil wieder erlange, zu erkennen."³⁵ Das Wort Gottes ist klar, es ist einer hellen Kerze gleich, einem Leuchter in einem dunklen Raum (2 Petr 1,19).³⁶

Wenn Comenius von der Klarheit der Schrift spricht, so wendet er sich gleichzeitig auch gegen eine zu sophistische und darob zerstrittene protestantische Schultheologie. Der Herr gibt seine Weisheit auch den Ungebildeten. "Er erfreut das Herz und erleuchtet die Augen [Ps 19,8f.], so dass jeder, der ihn liebt und täglich über ihn

29 *Retuňk* IV (DJAK 2, 40f.). Vgl. II.2.3.D.

30 Vgl. II.2.2.

31 Vgl. neben II.2.2 auch II.2.3, dort auch Comenius' eigentümliche Unterscheidung äusserer, innerer und innerster Charakteristika heiliger Schriften im allgemeinen (II.2.2.E).

32 *Haggaeus* I,4 (DJAK 2, 298).

33 *Seminarium* LVIII (DJAK 14, 31).

34 *Retuňk* IV (DJAK 2, 40f.).

35 *Unum nec.* VI, 16 (DJAK 18, 105).

36 *Haggaeus* XIV (DJAK 2, 322) u. *Retuňk* IV (DJAK 2, 40f.).

nachsinnt, weiser wird als seine Feinde, verständiger als seine Lehrer und umsichtiger als die Alten [Ps 119,97–100]. Was können ihm da menschlichen Zusätze, Glossen und Distinktionen noch an zusätzlichem Licht der Verständigkeit geben?“³⁷ Gott hat den Menschen in der Heiligen Schrift alles offenbart, was wir zu wissen haben, das andere aber als Geheimnis für sich behalten. So sollten wir uns nicht in Spekulationen über Dinge verlieren, von welchen die Schrift nicht spricht.³⁸ Überhaupt wird die Theologie zum leeren Geschwätz, wo sich Menschen ohne Gottesfurcht mit ihr beschäftigen. Die apostolische Vollkommenheit bestand darin, nichts anderes wissen zu wollen, als Christum, den gekreuzigten (1 Kor 2,2) und alles Wissen nur aus der Heiligen Schrift zu schöpfen (1 Tim 3,16f).³⁹

Es wäre verfehlt, Comenius aufgrund seiner scharfen Kritik an der Schultheologie ein oberflächliches, biblizistisches Verständnis der Heiligen Schrift vorzuwerfen. Ein solcher Vorwurf wird bereits durch seine sorgfältigen Zitierweise der Schrift entkräftigt, welche auf ein umfassendes philologisches Studium gründete. Comenius hielt nicht einfach im Vertrauen an das rechte Wirken des Heiligen Geistes an einer “richtigen” Bibelübersetzung fest. Andererseits lag ihm auch ein Übersetzen der Schrift nach eigenem Gutdünken (*arbitrio suo*) fern, um die Zitate dann in sein eigenes Gedankengebäude einzubauen. Bei Schlüsselziten zog er vielmehr verschiedene Übersetzungsvarianten und gegebenenfalls den hebräischen oder griechischen Grundtext zu Rate. Er war selbst offen für verschiedene Übersetzungsvarianten, falls der Originalwortlaut dies zuließe. Einen wichtigen Grundsatz seiner Übersetzungsarbeit stellte die Regel dar “*non inferre sensum Scripturis, sed eferre inde*”: statt einen Sinn in die Heilige Schrift hineinzulesen sollen beim Übersetzen die möglichen verschiedenen Sinne erschlossen werden.⁴⁰

Gerade in Comenius’ Kritik der Schultheologie bleibt das Problem der Beziehung von Vernunft und Glaube ungelöst. Aufgrund seines Verständnisses von Autorität, Glaube und Vernunft ist Comenius nämlich wie die Schultheologen geneigt, den Glauben als eine Art Vorstufe der Vernunft anzusehen. “Ich glaube, um zu verstehen” (*credo, ut intelligam*), mit anderen Worten: im Glauben nehmen wir gewisse Dinge an, welche wir anschliessend mit unserer Vernunft einzusehen versuchen. Sind wir damit nicht aufgefordert, mittels unserer Vernunft Licht in alle dunklen Stellen der Heiligen Schrift zu bringen, sie zu erhellen und einzusehen? Die evangelische Tradition lehnt dabei die Tradition der Kirche als notwendiges Hilfsmittel und Autorität ab. Dadurch aber eröffnet sie die Möglichkeit, die Vernunft selbst respektive den vernünftigen Geist (*mens*) von einem blossen Instrument der Erkenntnis zu einer Autorität zu erheben. So entsteht eine enorme Spannung zwischen Glaube und Vernunft respektive der Heiligen Schrift und dem vernünftigen Geist als Autoritäten, in

37 *Haggaeus* XIV (DJAK 3, 322).

38 Ebd. III (DJAK 2, 303).

39 *Unum nec.* VIII,15 (DJAK 18, 118).

40 *Panorthosia* II,24 (*Cons.* II, 383).

Ablösung der das Mittelalter prägenden Spannung zwischen dem je auf der alleinigen Autorität der Kirche begründeten Annehmen im Glauben und dem intellektuellen Einsehen der Glaubensgegenstände. Der Glaube erscheint sowohl als niedrigste Stufe der Erkenntnis, welcher Sinne und Verstand übergeordnet sind, wie als innerstes Organ, dem selbst Dinge zugänglich sind, welche den Sinnen und dem Verstand grundsätzlich entzogen ist. In letzterem Fall ist ferner zu unterscheiden zwischen dem "blossen" Glauben – dem blossen Annehmen dieser Inhalte aufgrund der Autorität Gottes – und einer tieferen Form der Einsicht (*intelligentia*). Ist nicht doch der Intellekt – verstanden als "erleuchtete", die tiefsten Glaubensinhalte erschauende *ratio* – die höchste Form der Einsicht, höher als aller "erleuchteter" Glaube?

Liebe und Gesetz

Scharf kritisiert Comenius den oft wenig frommen Lebenswandel der Theologen. Er fordert von ihnen, "die Gründe der Geheimnisse Gottes mit Wort und Leben zu lehren".⁴¹ Der Theologe wird in der Schrift geboren (*theologus in scriptura nascitur*).⁴² Die Heilige Schrift aber dient uns nicht nur der intellektuellen Erbauung, sie will von uns durch unseren ganzen Lebenswandel "in Übung gebracht werden".⁴³ Alle von Gott eingegeben Schrift soll der Lehre, der Zurechtweisung, der Besserung und der Führung zur Gerechtigkeit dienen, damit der Mensch Gottes vollkommen wird (2 Tim 3).⁴⁴ So fordert uns Gott auf, das Buch des Gesetzes Tag und Nacht zu betrachten und alles zu halten, was darin steht. Alsdann wird uns gelingen, was wir tun und wir werden weislich handeln können (Jos 1,8). Daher sagt David: "Wohl dem, der seine Lust hat am Gesetz des Herrn (Ps 1,2)".⁴⁵

Comenius spricht im *Haggaeus* von der Bibel als dem geschriebenen Gesetz, welches Gott der Kirche gegeben hat.⁴⁶ Viele alttestamentliche Aussagen über die Bedeutung des Gesetzes versteht er als Aussagen über die Heilige Schrift insgesamt.⁴⁷ In diesem Sinne sieht er das Evangelium eingebettet in das Gesetz, ja selbst als eine neue Form des einen Gesetzes Gottes. Er knüpft damit an den Begriff des Gesetzes Christi (*lex Christi*) an, einen Schlüsselbegriff der böhmischen Reformation.⁴⁸ Das Gesetz Christi umfasst insbesondere den Aspekt des menschlichen Gehorsam vor Gott, konkretisiert auf Seite Gottes in der Kundgebung seines Willens in der Heilsgeschichte und in der Heiligen Schrift (mittels Offenbarungen, Befehlen und Verheissungen) und auf menschlicher Seite in der Antwort mit Glaube, Liebe und Hoffnung. Unter Gesetz im allgemeinen Sinn versteht Comenius eine "Regel des zu Tuenden

41 LRP (*Cons.* II, 1242).

42 Zu diesem von Comenius' Hyperius zugeschriebenen und häufig zitierten Ausspruch vgl. Kap. 1.

43 *Unum nec.* VI, 21 (DJAK 18, 106; AW II/1, 265).

44 *Retuňik* XXXII (DJAK 2, 218) u.ö. Vgl. II.2.3.A u. III.4.1.

45 Nach *Unum nec.* VI, 18 (DJAK 18, 105).

46 *Haggaeus* I (DJAK 2, 298). Vgl. Kap. I.A.

47 Vgl. II.2.4.D.

48 Vgl. II.1.2.

oder zu Meidenden, gesprochen oder (zum Lesen) geschrieben, dessen Tugenden sind, 1. dass sie gerecht geboten; 2. klar angezeigt; 3. angemessen ausgeführt wird”.⁴⁹ In diesem Sinne ist die Heilige Schrift als Ganzes ein Gesetz, denn Gott offenbart uns in ihm, was wir glauben, tun und hoffen sollen.

Erst sekundär unterscheidet Comenius zwischen Gesetz und Evangelium. “Das Gesetz verkündigt uns Gottes Gerechtigkeit, das Evangelium Gottes Liebe und Barmherzigkeit”.⁵⁰ Doch auch das Gesetz bezieht sich auf die Liebe, denn “Gott über alles lieben ist das grösste Gebot, und den Nächsten als sich selbst, ist dem gleich”. Es zeigt uns zwar unsere Schuld und Pflicht, gibt aber nicht die Kraft dazu. Das Evangelium aber “zeigt uns den Helfer, welcher das Gesetz für uns erfüllt und uns durch seinen Geist auch dazu stärken kann”. Als Christen dient uns das Gesetz erstens dazu, “dass wir daraus die Ordnung der ewigen Gerechtigkeit erlernen, wie nämlich Gott dem Schöpfer alle seine Geschöpfe ewiglich zu Gehorsam stehen sollen und müssen. Zum andern, dass wir aus solchem scharfen Erfordern unser Unvermögen, Jammer und Elend, darin wir durch die Sünde gefallen, recht gründlich erkennen und uns nach dem rechten Helfer umzusehen angetrieben werden. Zum dritten, dass wir nach empfangener Gnade wissen, wie wir uns aufs neue verhalten sollen, damit wir nicht aufs neue von Gott abfallen.”⁵¹ Comenius anerkennt Paulus’ Lehre von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben ebenso wie die Lehre des Jakobus, dass der Glaube ohne Werke tot ist. Beide Lehren richteten sich gegen menschliche Überheblichkeit: zum einen, wenn Menschen sich aufgrund der Rechtfertigung sola fide frei wähnen, aufgrund ihres Glaubens tun und lassen zu können, was sie wollen, zum anderen, wenn sie sich aufgrund ihrer Werke ihres Heils sicher sind.

Sinnbild des Verhältnisses von Altem und Neuem Testament sind Comenius die einander zugewandten Cherubine an beiden Enden der Bundeslade (Ex 25,20). Sie stellen den “genauen und ununterbrochenen Parallelismus des Mysterium der Erlösung in Christus” dar, der in beiden Testamenten enthüllt wird, denn, wie Augustinus sagte, das Neue Testament wird im Alten verhüllt und das Alte im Neuen enthüllt.⁵² Mit Raymundus Sabundus unterscheidet Comenius zwischen dem Buch der Verheissungen (*liber promissionum*) und dem Buch der Erfüllung (*librum adimpletionum*).⁵³ Als Beispiele von Typos und Erfüllung nennt er das Blut des Lammes Gottes und die Rede Gottes bei Daniel von der Macht des Menschensohns.⁵⁴ Es fällt auf, dass sich der Begriff des Bundes in seinen Schriften wohl im politischen und juristischen Sinn findet, im theologischen Kontext dagegen weitgehend fehlt.⁵⁵ Wenn Comenius auch

49 LRP (*Cons.* II, 1051f.).

50 *Uralte Religion* II (T.O. Radlach 1900, 11).

51 Ebd. – Es folgt eine Erläuterung des Dekalogs.

52 *Panorthosia* XVIII,10 (*Cons.* II, 554; F.H. 1998, 263; Augustinus: *De peccatorum meritis et remissione* I,27 / MPL 44,138).

53 *Oculus fidei* CCLXX (AS, 719).

54 *Methodus* XXIII,16 (DJAK 15/II, 300).

55 Vgl. Art. ‘foedus’ (LRP / *Cons.* II, 983); *Panegersia* VII,29 (*Cons.* I, 64).

den theologischen Begriff des Bundes nicht verwendet, so finden wir doch in seinem Gesetzesverständnis dessen wichtigsten Aspekte wieder. Im Gegensatz zum Bundesgedanken in der reformierten Orthodoxie ist aber das durch das Gesetz bestimmte Verhältnis zwischen den Menschen und Gott einseitig von Gott bestimmt. Es ist ein Gesetzesbund, der unmittelbar an die Schöpfung des Menschen durch Gott anschliesst, indem er das Verhältnis zwischen Gott und dem Menschen konstituiert, und zwar als ein Verhältnis der Ebenbildlichkeit. So kann der Bund in seinem Beginn gar nicht von Gott und den Menschen gemeinsam eingesetzt werden, so wie auch der Mensch nicht willentlich an seiner Schöpfung durch Gott beteiligt gewesen ist. Erst durch die Schöpfung und den Gesetzesbund wird der Mensch zum Ebenbild Gottes, zu seinem Gegenüber und damit zu einer Person.

Die Kirche und Ministerialia

Auf eine Kontinuität zwischen Altem und Neuem Testament stossen wir in Comenius' Kirchenbegriff. In der *Retuňk* definiert er die Kirche als "Zahl der wahren Gottesverehrer"⁵⁶ respektive als "Zahl der zum ewigen Leben auserwählten Menschen, welche je auf der Welt waren, sind und sein werden".⁵⁷ Ihre Geschichte führt er bis in die Zeit Israels zurück.⁵⁸ Im *Paradisus ecclesiae* vergleicht er die Kirche mit einem Garten, der aufgrund der Sündhaftigkeit des Menschen immer wieder verwüstet wird, und überträgt die Aussagen der Propheten über Gärten und ihre Vergleiche mit dem Volk Gottes auf die Kirche bis in die Gegenwart.⁵⁹ Die Kirche ist das Haus Gottes, in alttestamentlicher Zeit verkörpert in den Tempeln Jerusalems, seit Christi Tod in den christlichen Gotteshäusern.⁶⁰ Im *Haggaeus* bezeichnet Comenius die Kirche als "die Schar der aus der Welt erwählten Menschen, welche vom göttlichen Wort und Geist erleuchtet sind und so den Herrn, ihren Gott, recht kennen und ihm gemäss seinem Willen angenehm dienen und sich vorbereiten auf das ewige Zusammenleben und königliche Herrschen mit Christus im Himmel."⁶¹ Die Menschen sind in die Gemeinschaft der Kirche gerufen durch die "Predigt von der Busse, welche erregt wird durch das Entflammen von Hass gegen den Satan und Liebe zu Gott (Mk 1,5); vom Glauben an Christus den Erlöser und von der Hoffnung des nahen Reiches Gottes".⁶²

Ein dreifaches Instrument des Dienstes hat Gott eingesetzt, damit die ewige Kirche für Christus versammelt würde, damit sie sich in den Geheimnissen des himmlischen Königreiches bilde und damit sie sich in dem Gott gebührenden Gehorsam halte: das

56 *Retuňk* V (DJAK 2, 44).

57 Ebd., X (80).

58 Ebd., I (16).

59 *Paradisus ecclesiae* (DJAK 11, 15–32). Die Schrift fand als Einleitung Eingang in die *Didactica* (DJAK 15/I, 42–49).

60 *Haggaeus*, Titel (DJAK 2, 291).

61 Ebd., I (297).

62 Ebd.

Wort, die Schlüssel und die Sakramente.⁶³ Mit seinem Wort weidet uns Christus wie ein Doktor und Hirte, mit der Gewalt der Schlüssel regiert er wie ein König, mit den Sakramenten reinigt er wie ein Priester.⁶⁴ Durch diese drei ist die Kirche die Schule, das Reich und das Heiligtum (*sacrarium, Christi*). Daraus kommen Glaube, Liebe und Hoffnung hervor.⁶⁵ Das Wort bewirkt, dass wir zu glauben, zu tun und zu hoffen wissen, die Disziplin, dass wir glauben, tun und hoffen wollen, die Sakramente wiederum stärken dazu unser Vermögen.⁶⁶ Der Kirchenzucht mass Comenius, der Tradition der Brüder folgend, besonders hohe Bedeutung zu. So lautet das Motto der Brüderordnung von 1633: "Alles möge ehrbar und ordnungsgemäss geschehen" (1 Kor 14,40).⁶⁷ Anknüpfend an diese Stelle im Korintherbrief hält Comenius in der *Praxis Pietatis* fest: "[U]nser Gott ist ein Gott der Ordnung (*řád*), er will, dass in der Kirche alles ordnungsgemäss und einmütig geschieht, nicht einer dies, ein anderen anderes tut (vgl. 1 Kor 14)."⁶⁸ Er spricht von der "heiligen Zucht" in der Brüderunität und führt auf ihre Pflege die Blütezeit und auf ihre Vernachlässigung den Niedergang der Unität zurück.⁶⁹ Die sorgfältige Erziehung des Volkes, wahre christliche Frömmigkeit, Ordnung, gemeinsamer Gehorsam und Zucht bezeichnet er als die inneren Stützen der Unität.⁷⁰ Doch die Brüder haben diese Stützen vernachlässigt und Tod und Verfolgung sind über die Unität gekommen. Mangels literarischer Bildung und Schulen, aufgrund der Konkurrenz mit dem Luthertum und der orthodoxen Kirche sowie aufgrund der Armut ist das Wachstum der Unität zum Stillstand gekommen.

Wie zur Zeit des Haggai und des Nehemia wird Gott erst dann den Segen zum glücklichen Wiederaufbau der Städte und der politischen Ordnung geben, wenn die wahre Gottesverehrung und die Kirchenordnung wiederhergestellt sein wird.⁷¹ Nur wo man zuerst nach dem Reiche Gottes strebt, stellen sich die anderen Dinge als glückliche Zugabe ein (Mt 7,33). So ermahnt Comenius die Fürsten des Volkes, die Ältesten der Vatersippen, die Priester Gottes und alle Rückkehrer in die Heimat, sie sollten nicht zuerst zu ihren Häusern und Gütern, zu ihren Feldern und Weingärten eilen, sondern zu den "Wegen Gottes" "auf dass ihr die Herzen drangebt an den Wiederaufbau und die Einrichtung des Gotteshauses, d.h. der Kirche".⁷² In der Kirche soll das klare Licht der Kenntnis und des Bewusstseins aller Geheimnisse des Königreichs Gottes leuchten. Der Lebenswandel ihrer Glieder sollte heilig sein, sie

63 *Cons.* I, 1118.

64 *Panorthosia* XIII (*Cons.* II, 517).

65 Ebd.

66 *Cons.* I, 1119.

67 VSJAK XVII, 2f.

68 *Praxis Pietatis* XXV,2 (Praha 1877, 169).

69 *Otázky* (VSJAK XVII, 266).

70 Ebd., 272f.

71 *Haggaeus* Vorw. (DJAK 2, 295).

72 Ebd., Vorw. (296).

sollten in vollkommener Eintracht miteinander verbunden sein. Zu diesem Zweck hat Gott der Kirche sein geschriebenes Gesetz gegeben, "in welchem ein vollendeter Bericht über den ganzen Willen Gottes ist, welcher den Unwissenden Weisheit gibt und die Augen erleuchtet, von welchem man weder nach rechts noch nach links abweichen darf".⁷³ Doch die gegenwärtige Kirche ist voller Unordnung, Irrtümer, Zerwürfnissen und Sünden.⁷⁴

Die Welt als Schule

Nur durch eine Rückkehr zur Heiligen Schrift, zur wahren Ordnung und Disziplin kann der Verfall der Kirche aufgehalten werden.⁷⁵ "Das aber lehrt uns vor allem die Heilige Schrift, dass kein anderes Mittel unter dem Himmel wirksamer ist, die menschliche Verderbnis zu bessern, als eine richtige Erziehung (institutio) der Jugend."⁷⁶ Ziel der Schule ist es nämlich, den Menschen in Hinblick auf seine letzte Bestimmung, die ewige Seligkeit in der Gemeinschaft mit Gott im ewigen Leben, vorzubereiten.⁷⁷ Damit der Mensch dieses Ziel erreichen kann, muss er seiner im von Gott im Paradies gegebenen dreifachen Bestimmung gemäss gebildet werden. Diese dreifache Bestimmung, deren Entfaltung den drei Stufen der Vorbereitung auf die Ewigkeit entspricht, umfasst, dass der Mensch "1. aller Dinge kundig sei, 2. die Dinge und sich selbst beherrsche, 3. sich und alles auf Gott als den Ursprung aller Dinge zurückführe" (Gen 1,26–28).⁷⁸ In diesen drei Bedürfnissen, der gelehrten Bildung (eruditio), der Tugend oder Sittlichkeit (mores), sowie der Frömmigkeit oder Religiosität (religio), liegt die ganze Würde des Menschen beschlossen, sie allein sind die Grundlage des gegenwärtigen und des künftigen Lebens. Jeder Mensch besitzt von Natur aus die Anlage zu diesen drei Dingen. Aber der Mensch muss zu ihrer Entfaltung gebildet werden, und diese Bildung wird am besten im frühesten Alter gemeinschaftlich und in Schulen vorgenommen. "Wenn wir also wohlgeordnete und blühende Kirchen und Staaten und Hauswesen haben wollen, so lasst uns vor allem die Schulen ordnen und zur Blüte bringen, auf dass sie zu wahren und lebendigen Menschenwerkstätten werden, zu Pflanzschulen der Kirchen, Staaten und Hauswesen."⁷⁹

Was Comenius für die Schule schreibt, gilt auch für das Leben, was er über das Leben schreibt, gilt auch für die Schule. Er zieht keine Grenze zwischen der Schule als Institution und dem Leben, welches er als irdische Schule zur Vorbereitung auf die Ewigkeit versteht. Hier wie dort handelt es sich um ein und dieselbe Schule des Lebens. Nach dem Plane Gottes soll diese Welt "eine Schule Gottes voll von Licht,

73 Ebd., I (297).

74 Ebd., II (298).

75 Ebd., X (313f.).

76 *Didactica* Einl. 15 (DJAK 15/I, 45; H.A. 1957, 47).

77 *Didactica* IV,1 (DJAK 15/I, 58).

78 Ebd.

79 Ebd.

ein Tempel Gottes voll Andacht, ein Reich Gottes voll Ordnung und Gerechtigkeit sein". Und zwar eine Schule, "weil wir alle nur einen Lehrer haben und unter ihm uns in ähnlicher Weise beschäftigen".⁸⁰ Ziel aller Unterweisung ist es, Christus zu verkündigen, alle Menschen zu ermahnen und sie in aller Weisheit zu lehren, um damit einen jeden Menschen in Christus vollkommen zu machen (Kol 1,28).⁸¹

Als Bild für die Schule verwendet Comenius oft ebenso wie für die Kirche den Garten, die Pflanzschule (seminarium) oder die Werkstatt. Detailliert zeichnet er das Bild der Pflanzschule beispielsweise im Titel seines Programms für den Wiederaufbau der Schulen nach der Rückkehr der Brüder in ihre böhmische Heimat: "Paradisus Ecclesiae renascentis. Das neu ergrünende Paradies der Kirche, das ist eine neue, sichere und edle Art, die christliche Jugend in rechter Frömmigkeit zu üben, in edlen Sitten sowie in Sprachkunst und verschiedenster Weisheit; so dass sie, während sie umsichtig gepflüpft, bewässert, umgegraben, abgeästet und geführt werden, wie die Bäumchen in Gottes Paradies schön und gedeihlich wachsen, grünen, blühen können und eine Menge schmackhafter Früchte ihrem Gott und der Kirche tragen."⁸² Aus der Beobachtung der Ordnung und Harmonie in Gärten und Pflanzschulen, allgemeiner aus der Ordnung der Natur, leitet Comenius grundsätzliche Prinzipien für die Ordnung der Schule ab. In der *Didactica* begründet er sein Vorgehen: "Wenn wir berücksichtigen, was denn dieses Weltall mit allen seinen kleinsten Teilchen in seinem Zustand erhält, so finden wir: Es ist das nichts, gar nichts anderes als die Ordnung (ordo), d.h. die Stellung (dispositio) der früheren und späteren, oberen und unteren, grösseren und kleineren, ähnlichen und unähnlichen Dinge zueinander nach Raum, Zeit, Zahl, Mass und Gewicht, wie es sich für ein jedes gebührt und schickt. Daher hat jemand die Ordnung treffend und wahr die Seele der Dinge genannt. Denn alles, was geordnet ist, behält so lange seinen Zustand unversehrt, als es die Ordnung bewahrt; wenn es die Ordnung fahren lässt, verliert es den Halt, wankt, fällt, stürzt zusammen."⁸³ Die wiedererrichtete harmonische Ordnung illustriert Comenius häufig mit dem Bild des im Hohelied beschriebenen Gartens, in welchem sich Christus mit seiner Braut, der Kirche, trifft. "Wehe, Nordwind, und komm, Südwind, durchwehe meinen Garten, dass der Duft seiner Gewürze ströme, bis mein Geliebter in seinen Garten kommt und seine edlen Früchte isst [nach Hohld 4,16]."⁸⁴

Hoffnung auf Herrlichkeit

Wenn wir auch aus eigener Anstrengung aus der Heiligen Schrift und der Natur viel lernen können, so ist doch alles vergebens, wenn nicht Christus, unser "himmlischer

80 *Panergesia* V,3 (Cons. I, 35).

81 Vgl. z.B. *Seminarium* II (DJAK 14, 13).

82 *Paradisus ecclesiae* (DJAK 11,15).

83 *Didactica* XIII,1f. (DJAK 15/I, 90; H.A. 1957, 117).

84 Motto zu *Paradisus ecclesiae* (DJAK 11,15).

Meister”⁸⁵, der Eckstein unserer Hoffnung auf Seligkeit ist. “Denn wie er die Krone jeglicher Vollkommenheit im Himmel und auf Erden ist, so ist er auch der alleinige Urheber und Vollender unseres Glaubens, unserer Liebe, Hoffnung und Seligkeit.”⁸⁶ Gott hat seinen Sohn zu den Menschen gesandt, um sie mit sich zu versöhnen und mit ihm zu vereinigen. Christus bietet uns ein Vorbild göttlichen Lebens, er hat durch seinen Tod die Schuld der Welt gesühnt, durch seine Auferstehung uns den Sieg über den Tod vor Augen gestellt und uns als Unterpfand unserer Seligkeit den Heiligen Geist gesandt. Auf Christum sollen wir “als auf den einzigen Führer sehen und in seinen Fussstapfen wandeln, alle anderen Wege solange missachten, bis wir alle zum Ziele, zu der Einheit des Glaubens gelangt sind (Eph 4,13)”.⁸⁷

Die Nachfolge Christi ist eine Bewegung hin zur Vollkommenheit. “Was ist denn ein Christ?”, fragt Comenius in *Unum Necessarium*. “Ein Christ ist ein Schüler und Nachfolger Christi, der da glaubt, was er gelehrt hat, tut, was er geboten, hofft, was er verheissen hat. Oder erhabener ausgedrückt, ein Christ ist Christo ähnlich und vermöge dieser Ähnlichkeit zur Vergottung bestimmt. Der Mensch strebt von Natur nach Vergottung, alles Seiende trachtet nach höherer Vervollkommnung.”⁸⁸ Wenn wir in Christus, das sichtbare Zentrum der göttlichen Barmherzigkeit, eingehen, dann gehen wir mit ihm auch in Gott ein, finden in Gott unsere Ruhestätte.⁸⁹ “Gottes Sohn nahm Menschengestalt an, wurde in allem uns Menschen gleich, jedoch ohne Sünde, und lehrte uns durch Wort und Beispiel, sich selbst zu verleugnen, zu Gott zurückzukehren und allezeit in Glaube, Liebe und Hoffnung an Gott zu hangen. Das ist die Summe des Evangeliums, das Eine, was not ist, für alle, die sich retten lassen wollen.”⁹⁰

Communio Viatorum

Auf dieselbe Grundsituation des Menschen vor Gott wie bei Comenius stossen wir auch bei Josef L. Hromádka. Gott hat den Menschen als sein Ebenbild geschaffen und ihm die Sehnsucht nach dem höchsten Gut ins Herz gegeben. Doch der Mensch verliert sich im Labyrinth menschlicher Gedanken und Verlangen, hört er nicht auf die Stimme Gottes, welche ihn in den Dienst ruft. “Wie erhaben die menschliche Sehnsucht, wie mächtig und scharf die menschliche Vernunft, wie wichtig auch die sogenannte religiöse Erziehung sein mögen, der wahre Glaube entsteht erst dort, wo ein Mensch den Ruf Gottes hört, der ihn zu einer bestimmten Aufgabe erwählt.”⁹¹ Es ist das Evangelium von Jesus Christus, aufgrund dessen wir Menschen unseren Ort und den uns bestimmten Weg im Leben erkennen können, und welches uns die Kraft

85 *Unum nec.* VIII,23 (DJAK 18, 120).

86 *Didactica* XXIV,30 (DJAK 15/I, 166).

87 *Unum nec.* VIII,23 (DJAK 18, 120).

88 *Unum nec.* VIII,4 (DJAK 18, 114f.).

89 *Centrum* VIII (DJAK 3, 510f.).

90 *Unum nec.* VIII,3 (DJAK 18, 114).

91 J.L. Hromádka 1963, 16 (ders. 1958, 16).

gibt, uns auf diesen Weg zu begeben. Das Evangelium ist, wie Paulus sagt, die Macht Gottes zum Heil (R 1,16).⁹²

Nirgendwo sonst können wir die Wahrheit Christi zu erkennen beginnen als in der Gemeinschaft der Glaubenden. Die Autorität ihres Zeugnisses führt uns zur Autorität der Schrift und zu Jesus Christus, unserm Herrn. Mit dem Glauben an Christus treten wir in seine Nachfolge, welche unsere ganze Existenz umfasst. Die Wahrheit Gottes können wir nur erkennen, "wenn wir an seinem Werk teilhaben, wenn wir mit unserem ganzen menschlichen Wesen in den Dienst am Menschen eingesetzt sind, für den Gott selbst Mensch geworden ist und den Tod erlitten hat."⁹³ So wie wir nur aufgrund des Zeugnisses der Gemeinschaft der Glaubenden zum Glauben finden können, so sind wir in der Nachfolge auf neue Weise in die Gemeinschaft der Glaubenden hineingestellt. Mit unserem Ja zur Nachfolge Christi, mit unserem weltlich entscherten Sprung in die Gewissheit der Führung Gottes werden wir Teil der Kirche als Gemeinschaft der Pilgernden. Als Pilgernde sind wir unterwegs, ausgehend vom Fundament unseres Glaubens in der Bewegung der Liebe zu den Gegenständen unserer Hoffnung. Glaube heisst Leben in der Wahrheit und Wirklichkeit. Die Wahrheit, welche uns Gott durch sein Wort offenbart, führt uns den Taten Gottes und Christi Weg entlang von der Wohnstätte Gottes hinunter in die tiefsten Niederungen der menschlichen Schwäche, Torheit und Gebrochenheit, und weist uns dort einen Weg der Nachfolge in der Liebe, der uns weiterführt in Gewissheit und Hoffnung auf die Erfüllung der Verheissungen Gottes. Als Pilger sind wir auf diesem Weg in der Gemeinschaft der Glaubenden in der gehorsamen Nachfolge Christi, unserem einzigen Herrn, neue Wunder Gottes erwartend, neue Früchte des Heiligen Geistes empfangend. Darin bestand die Freiheit der Brüderunität gegenüber der Welt: "die Freiheit des Glaubens, die die Wirklichkeit sieht und sie nicht flieht, die Freiheit der Liebe, die in hingebendem Dienst an den Menschen die brüderliche Gemeinschaft erneuert, die Freiheit der Hoffnung, die ohne Furcht, ohne Klagen und ohne Verdruss in dieser Welt den letzten Sieg ihres Herrn erwartet."⁹⁴

Durch den Sprung in den Glauben werden wir hineingenommen in die Bewegung Gottes auf dem Weg zum Menschen und machen uns selbst auf den Weg in der Bewegung von Glaube, Liebe und Hoffnung. Diese Bewegung erschöpft sich nicht in einer linearen, rein analytischen Aneinanderreihung der Gegenstände der in der Schrift offenbarten Wahrheit, der folgend wir gleichsam auf einer Jakobsleiter von sinnlicher Wahrnehmung und weltlichem Wissen zur Weisheit in Gott aufsteigen könnten. Die Nachfolge Christi setzt vielmehr mit einer Loslösung von aller sinnlicher Wahrnehmung und weltlichem Wissen ein, um in der Bewegung von Glaube, Liebe und Hoffnung auch die Welt in einem neuen Licht zu erkennen. Diese Bewegung gleicht einer Spiralbewegung auf Gott zu, indem wir mit jedem Atemzug einen

92 Vgl. *Retuňk* XXXII (DJAK 2, 218).

93 J.L. Hromádka 1963, 87 (der1958, 94).

94 J.L. Hromádka 1959a, 303.

Gegenstand unserer Hoffnung erreichen, der nun zu einem Teil unseres Glaubensfundamentes wird, auf welchem wir in Liebe weitergehen, hin zu unserem höchsten Ziel.⁹⁵ Wohl dem, "der Lust hat am Gesetz des Herrn und sinnt über seinem Gesetz Tag und Nacht" (Ps 1,2). Die Erkenntnis der Welt als Gottes Schöpfung und die Einsicht in Gottes Vorsehung bleibt stets Stückwerk, das erst in Gott vollkommen sein wird. Deutlich sichtbar wird die Spiralbewegung von Glaube, Liebe und Hoffnung in Hromádkas "kleiner Dogmatik" *Das Evangelium auf dem Weg zum Menschen*. Unaufhörlich kreist sein Denken hier um das Wort Gottes, an dessen Weg zu den Menschen als Glaubende allein und in der Gemeinschaft vor Gott entfaltet er alle Stücke der Dogmatik.⁹⁶ Nicht die Entfaltung einer Lehrdoktrin ist sein Ziel, sondern die Verkündigung der frohen Botschaft. Er reiht nicht Locus an Locus, sondern kreist immer wieder aufs Neue um den Brennpunkt der Wahrheit. "In dieser 'Spiralbewegung' wiederholen sich die Grundmotive leicht und das kann dann – besonders wenn in der Zeitnot geschaffen wird – zur Schwäche werden." Aber, so fragt Jan M. Lochman in seiner Buchbesprechung, "entspricht diese Bewegung im Wesentlichen nicht der anvertrauten Botschaft? Ist nicht der Glaubensakt – und in dessen Nachfolge auch die Akte des theologischen Denkens – ein immer neues Eingehen auf das grosse und unerschöpfliche Thema der göttlichen Wahrheit, ein immer neues Kreisen um dieses Thema im Versuche um sein allseitiges – und doch immer ungenügendes – Verständnis und Verkündigung? Ist also diese Methode letzten Endes nicht eine angemessene Form der 'theologia viatorum'?"⁹⁷

Stückwerk ist und bleibt auf Erden nicht nur unsere Erkenntnis, sondern all unser Tun. Die Diskrepanz zwischen dem Stückwerk unserer Erkenntnis und der vollständigen Erkenntnis, zwischen unserem Tun und vollkommener Liebe ist indes nicht die Diskrepanz zwischen der Realität und sie transzendierenden Idealen. Nicht mit einer solchen Art von Wahrheit haben wir es in der Botschaft von Jesus Christus zu tun. Vielmehr trägt uns die Wahrheit von der Wohnstätte Gottes hinunter in die "realsten" Niederungen menschlicher Schwäche und durch sie zur Herrlichkeit Christi. "Der Kern des Evangeliums liegt in der Botschaft, dass Gott wirklich und vorbehaltlos den Ort betreten hat, an dem die Sünde, der Tod, die Finsternis und das Nichtige den Menschen in seinem eigentlichen menschlichen Wesen bedrohen."⁹⁸ Die Wahrheit des Evangeliums durchbricht alle menschlichen Konstrukte und metaphysischen Ideen und Ideale, indem sie den Menschen in die Nachfolge Christi vom Fundament des Glaubens an den dreieinigen Gott zur Verheissung seines Königreiches ruft und

95 In seinem *Stundenbuch* schreibt Rainer Maria Rilke: "Ich lebe mein Leben in wachsenden Ringen, / die sich über die Dinge ziehn. / Ich werde den letzten vielleicht nicht vollbringen, / aber versuchen will ich ihn. // Ich kreise um Gott, um den uralten Turm, / und ich kreise jahrtausendelang; / und ich weiss noch nicht: bin ich ein Falke, ein Sturm / oder ein grosser Gesang." (R.M. Rilke 1990, 199.)

96 J.L. Hromádka: *Evangelium o cestě za člověkem*, Praha 1958 (dt.: *Das Evangelium auf dem Weg zum Menschen*, Berlin 1963).

97 J.M. Lochman 1959, 234 ["theologia viatorum" = "Theologie der Pilger"].

98 Ebd., 73 resp. 76

ihn auf diesem Weg durch die Geschenke des Heiligen Geistes und immer neue Wunder Gottes trägt. In der Nachfolge sind wir gefordert, uns in Verantwortung vor Gott um grösstmögliche Wahrheit und Gerechtigkeit zu bemühen. All unser Bemühen bleibt Stückwerk, und doch ist es ein Stück des Weges zur Wiederkunft Christi, zu seiner kommenden Herrschaft in den letzten Tagen der Welt und seinem Gericht, in welchem Wahrheit und Gerechtigkeit herrschen werden.

Wirklichkeitskonzeption

Wir können in einer Umformung der brüderischen Unterscheidung von Glaube, Liebe und Hoffnung zu einem grundsätzlich dynamischen Verständnis der Wirklichkeit aus einer christlicher Sicht gelangen. Dabei sei unter einer Wirklichkeit ein strukturiertes Modell der Welt verstanden (Weltbild), unter der Welt der gesamte Gestaltungsraum des Menschen. Zwar sind wir in unserer Gestaltungsmöglichkeit nicht einfach frei, doch können wir in aller Verantwortung durch eigenes Denken, Tun und Sprechen auf Gottes Handeln antworten. Als Menschen sind wir stets unterwegs von einer Ausgangswirklichkeit zu einer Zielwirklichkeit. Wir können die Ausgangswirklichkeit als Gesamtheit der Dinge bezeichnen, welche wir glauben und wissen, die Zielwirklichkeit als Gesamtheit der Dinge, welche wir – sei es durch aktive Gestaltung, sei es durch äussere Einwirkung – erhoffen. Die Ausgangswirklichkeit entspricht dem Modell, welches wir uns vom Zustand der Welt von ihrem Anfang bis zum jetzigen Zeitpunkt machen. Die Zielwirklichkeit entspricht dem Modell, welches wir uns vom Zustand der Welt zu einem künftigen Zeitpunkt – gegebenenfalls an ihrem Ende – machen. Um von der Ausgangswirklichkeit zur Zielwirklichkeit zu gelangen, bedürfen wir eines Konzeptes, bestehend aus der Praxis (Technik, Ethik, Religion) in Form allgemeiner Grundsätze wie in Form von konkreten Plänen und Projekten. Zwischen der Praxis im Dienste des Guten und tätiger Liebe besteht eine enge Parallele. Die drei Elemente Ausgangswirklichkeit, Zielwirklichkeit und Praxis zusammen können wir als eine Wirklichkeitskonzeption bezeichnen. Fortschritt ist der Gang von der Ausgangswirklichkeit zur Zielwirklichkeit.

Wirklichkeitskonzeptionen sind an ihre Vertreter gebunden. Jeder Mensch bedarf einer eigenen, jede Gruppe von Menschen ihrer Wirklichkeitskonzeption. Wirklichkeitskonzeptionen sind dynamisch, sie werden unablässig verändert. Im Vollzug der Chresis gestalten die Menschen einen Teil der Welt neu und schaffen damit eine neue Wirklichkeit. Wirklichkeitskonzeptionen weisen damit eine fraktale Struktur auf, sowohl in ihrer zeitlichen und räumlichen Entfaltung als auch auf sozialer Ebene. So ist die Entwicklung einer Wirklichkeitskonzeption nicht bloss als eine Entwicklung von einer Ausgangswirklichkeit zu einer Zielwirklichkeit zu verstehen, sondern innerhalb dieser Gesamtentwicklung als ein kontinuierlicher Prozess von einer Wirklichkeit zu einer neuen. Aus dem Zusammenspiel der Teilwirklichkeitskonzeptionen von Gruppen und Individuen entsteht in einer Gesellschaft eine allgemeine Wirklichkeitskonzeption, welche eine regulative Funktion der einzelnen

Teilwirklichkeitskonzeptionen übernimmt. Innerhalb dieser regulativen Wirklichkeitskonzeption kann zwischen einer regulativen Ausgangswirklichkeit – beispielsweise "Natur", der allgemein verpflichtenden Praxis und Chresis sowie einer regulativen Zielwirklichkeit – beispielsweise "Friede" – unterschieden werden. Gerade die regulativen Zielwirklichkeiten einer Gesellschaft sind oft inhaltlich sehr offene Begriffe, welche indes in den Teilwirklichkeitskonzeptionen unterschiedlich gefüllt werden.

Als wenig tauglich erweisen sich im Kontext von Wirklichkeitskonzeptionen die Unterscheidungen "objektiv – subjektiv" und "realistisch – idealistisch" in ihrer allgemein üblichen, abgeschliffenen Form. Wir können nicht eine wahre, "objektive" Wirklichkeitskonzeption durch Abstraktion "subjektiver" Wirklichkeitskonzeptionen von ihren Vertretern gewinnen. Jede Wirklichkeitskonzeption ist stets an gewisse Vertreter gebunden. Wir können nur unterscheiden zwischen der Wirklichkeitskonzeption einzelner Menschen und jener verschiedener Gruppen, daraus aber keine allgemein gültige Wirklichkeitskonzeption aller Menschen herleiten und entfalten. Auch ein naturwissenschaftliches Weltbild kann eine solche Funktion nicht übernehmen. Es kann bestenfalls Bestandteil der Wirklichkeitskonzeption einzelner Menschen bilden. Wenig sinnvoll ist im Kontext von Wirklichkeitskonzeptionen auch die Unterscheidung zwischen "realistisch" und "idealistisch" im Sinne von Weltbildern, welche am "Ist-Zustand" orientiert sind, und solchen, welche sich auf einen idealen, möglicherweise ontologisch begründeten "Soll-Zustand" orientieren. Durch diese Differenzierung werden zwei Dinge miteinander vermengt: zum einen das Verhältnis von Ausgangs- und Zielwirklichkeit, zum anderen ihre jeweilige Begründung. Sinnvoller erscheint eine Unterscheidung zwischen "offenen" und "geschlossenen" Wirklichkeitskonzeptionen. Offene Wirklichkeitskonzeptionen sind in steter fraktaler Bewegung, sowohl in sich wie im Austausch mit anderen Wirklichkeitskonzeptionen, und damit in einem steten Wandel. Je mehr eine Wirklichkeitskonzeption in ihrer Offenheit dem Leben Raum zur Entfaltung gibt, desto mehr nähert sie sich der Wahrheit. In "geschlossenen" Wirklichkeitskonzeptionen dagegen ist der gegenseitige Austausch eingeschränkt oder er fehlt ganz.

Autorität und Gesetz

Beim Aufbau und der Entwicklung von Wirklichkeitskonzeptionen kommt bestimmten Autoritäten eine grundlegende Bedeutung zu. Die Autoritäten sind gewissermaßen die Quellen, aus welchen die einzelnen Strukturen und Inhalte der Wirklichkeitskonzeptionen geschöpft werden. Der Mensch selbst kann sie nicht verändern, doch kann er sie immer wieder neu verstehen und tiefer erkennen. Das Verständnis der Autoritäten ist entscheidend für die Strukturierung der Wirklichkeitskonzeptionen mittels Gesetzen. Wir können zwischen Gesetzen unterscheiden, welche auf die Autoritäten selbst zurückgeführt werden (natürliches Recht), und solchen, welche der Mensch selbst bewusst willentlich setzt (positives Recht). Dem brüderischen Konzept von Glaube, Liebe und Hoffnung liegt das Wort Gottes als

Autorität zugrunde. Der Heiligen Schrift kommt die Autorität Gottes zu, und als solche ist sie Quelle aller theologischen Einsichten der Brüder, zugleich Gesetz und Richter in allen Bereichen christlicher Lebensführung. Insbesondere ist das Wort Gottes ausreichend zur Führung der Kirche, deren einziger Herr Jesus Christus ist. Wohl kann uns die Tradition helfen, die Bibel besser zu verstehen. Wohl bedürfen wir bei der Gestaltung unserer Glaubensgemeinschaft konkreter Katechismen und Kirchenordnungen. Doch fügen sich diese nicht einfach nahtlos an die Heilige Schrift an und bilden mit dieser eine Einheit offenbarter Wahrheit, sondern sie sind stets nicht mehr und nicht weniger als die Antwort des Menschen auf Gottes Handeln ihm gegenüber.

Wir können das Verhältnis zwischen Heiliger Schrift und menschlichen Auslegungen und Anwendungen vergleichen mit dem Verhältnis zwischen der Natur und den Naturwissenschaften. Wir gelangen zu den Naturwissenschaften durch Beobachtung der Natur und durch die Entwicklung mathematischer Modelle. Kann ein theoretisches, durch "Naturgesetze" bestimmtes Modell ein in der Natur experimentell beobachtetes, messbares Phänomen erklären, indem seine Messungen mit den aufgrund des Modells berechneten Voraussagen innerhalb eines bestimmten Fehlerintervalls übereinstimmen, so wird es Teil des naturwissenschaftlichen Weltbildes. Auf diesem Weltbild basiert die Technik, in welcher die Naturerkenntnis in Hinblick auf einen bestimmten Nutzen angewandt wird. Es kann geschehen, dass sich ein Modell mit der Zeit als falsch oder als Grenzfall eines umfassenderen Modells erweist. Die Natur aber ist und bleibt als Autorität und Quelle der Erkenntnis durch alle möglichen Veränderungen des naturwissenschaftlichen Weltbildes hindurch dem Menschen unveränderlich. Den Vergleich zwischen Heiliger Schrift und Natur finden wir bereits bei den Kirchenvätern, indem beide als zwei verschiedene Bücher Gottes verstanden wurden, die eng aufeinander bezogen sind. Bis in die Neuzeit ging man davon aus, dass das Buch der Natur nicht ohne das Buch der Heiligen Schrift gelesen werden könne. Erst eine Hermeneutik der Natur im oben beschriebenen Sinne, in welcher die Naturerkenntnis von der biblischen Hermeneutik entkoppelt und auf messbare Phänomene reduziert wurde, ermöglichte den Durchbruch der modernen Naturwissenschaften. Damit aber vollzogen die Naturwissenschaften eine "Reformation", welche mit den "religiösen" Reformationen in Mitteleuropa eine enge Parallele aufweist: So wie letztere die Heilige Schrift als einzige Autorität und Quelle religiöser Erkenntnis und Lebensführung forderten, so bedingten die modernen Naturwissenschaften eine Beschränkung auf die Natur als einzige Autorität und Quelle für naturwissenschaftliche Erkenntnis und Technik.

Welche Rolle aber kommt in diesen reformatorischen Hermeneutiken der Vernunft zu? Ist sie blosses Instrument, um aus der Bibel und der Natur Erkenntnis zu schöpfen, oder ist sie selbst ebenfalls Autorität und Quelle? Spätestens seit Kant hat es sich durchgesetzt, die Vernunft ebenfalls als Autorität und Quelle zu betrachten. Hinsichtlich des Verhältnisses von Vernunft und Natur geht man allgemein davon aus, dass das, was natürlich ist, auch vernünftig ist und umgekehrt. Damit wird die dop-

pelte Bedeutung des lateinischen Wortes “ratio” aufgenommen, welches sowohl die in den Dingen liegenden Strukturen bezeichnet als auch die Strukturen und “Vernunftgründe” der Vernunft selbst. War die Vernunft bis zur Aufklärung vornehmlich ein Instrument, um die in der Heiligen Schrift offenbarte und im Glauben angenommene Wahrheit Gottes einzusehen, so gelangte sie nun aufgrund ihrer Entsprechung mit einer auf messbare Phänomene reduzierten und durch mathematische Modelle erfassbaren Natur in einen zunehmend immer offeneren Gegensatz zur Heiligen Schrift. Mit der Aufklärung stossen wir neben der Vernunft auch noch auf eine weitere zunehmend autonomere Autorität und Quelle: das Gewissen als einer Art innerer “Stimme” des Menschen in ethischen und religiösen Fragen. Der Begriff des Gewissens hat ebenso wie jener des “Gefühls” eine reichlich schillernde Geschichte, auf welche an dieser Stelle nicht näher eingegangen werden soll. Grundsätzlich kann aber festgehalten werden, dass die Entwicklung des modernen Weltbildes und damit auch der säkularisierten Gesellschaft als ein Übergang zu neuen Autoritäten betrachtet werden kann, zur Natur als einer äusseren Autorität und zu einer Art “Stimme” im Menschen (Vernunft, Gefühl, Gewissen) als innere Autorität.

Mit der Verschiebung der Autorität bekommen in einem weltlichen Wirklichkeitsverständnis auch die Gesetze eine andere Bedeutung. Wir können hier zwischen Gesetzen unterscheiden, welche durch die Natur vorgegeben sind (Naturrecht), und Gesetzen, welche der Mensch selbst willentlich setzt (positives Recht). In der älteren, mittelalterlich geprägten Auffassung dagegen umfasste das Naturrecht jene Teile des göttlichen, insbesondere in der Heiligen Schrift offenbarten Rechtes, welche dem Menschen einsichtig sind. Im Übergang zur Neuzeit geht in Fragen des Glaubens die externe Autorität von Zeugen zunehmend an die interne Autorität des Gewissens des autonom denkenden Subjekts über. Die Verschiebung des Fokus auf das Innere des Subjekts führt bis zur Aufklärung dazu, dass das enge Verhältnis von Glaube, Autorität und Zeugnis, wie wir es noch bei Comenius vorfinden, durchbrochen wird. Der Glaube wird allmählich zu einer Angelegenheit des Gewissens respektive des Gefühls. Er wird nicht mehr im Sinne Augustins als komplementär zur Vernunft sondern im Gegensatz zu letzterer verstanden. Damit aber kann der “aufgeklärte Glaubende” die Heilige Schrift nicht mehr aufgrund der Autorität der Bezeugenden als Zeugnis von Jesus Christus annehmen, sondern bloss aufgrund der Autorität seines Gewissens, welches, gegebenenfalls im Austausch mit der Vernunft, darüber entscheidet, ob ihm die Heilige Schrift glaubwürdig erscheint oder nicht.

Das Evangelium auf dem Weg zum Menschen

Gott spricht zum Menschen durch sein Wort, welches in der Heiligen Schrift offenbart ist. Das Evangelium ist auf dem Weg zum Menschen. Die in ihm offenbarte Wahrheit lässt sich nicht einfach nahtlos von unserer Vernunft an die Gegenstände sinnlicher Wahrnehmung und vernünftiger Erkenntnis anschliessen. Der Welt wie dem Menschen ist nicht einfach ein für allemal ein bestimmtes Wesen gegeben, welches wir durch intellektuelle Schau ergründen können. Wohl hat Gott beiden

ursprünglich eine Bestimmung gegeben, doch hat sich der Mensch von dieser entfernt, ist gefallen und hat mit seinem Fall auch die ganze Schöpfung ins Elend mitgezogen. In seiner Barmherzigkeit hat sich Gott auf den Weg zum Menschen gemacht, um ihn zurückzurufen in seinen Dienst. Folgt der Mensch diesem Ruf, so setzt er sich selbst in Bewegung und macht sich auf zu seiner eigentlichen Bestimmung in der Schöpfung Gottes. Er ist dabei nicht alleine unterwegs, sondern in der Gemeinschaft der Pilger, der Gemeinschaft der Kirche Jesu Christi.

Nimmt der Mensch im Glauben die Wahrheit der Heiligen Schrift und damit seine Berufung an, so geschieht dies als ein Gnadengeschenk und als ein Akt des Willens zugleich, als ein Annehmen, welches zugleich ein "Sprung" bar jeglicher weltlicher Sicherheit aber voller Hoffnung auf Christus, den Erlöser, ist. Hromádka führt dazu aus: "Die Wahrheit öffnet unsere Augen, so dass wir die Wirklichkeit unseres Lebens, unseres Nächsten und der ganzen menschlichen Gesellschaft sehen können. Allein in der Wahrheit können wir die Wirklichkeit erkennen, allein inmitten des gelebten Lebens, wo wir mit beiden Füßen auf der harten Erde mitten unter Menschen stehen, da erkennen wir die Wirklichkeit. Die Wahrheit führt uns nicht weg von dem konkreten Leben. Die Wahrheit, von der wir auf Grund des prophetischen und apostolischen Zeugnisses reden, führt uns vielmehr weg von einem erträumten Himmel, hinein in die einfache, die erhabene und harte Wirklichkeit. Das Zeugnis des Alten Bundes redet immer von Gott als von der Wahrheit und Gerechtigkeit. Das Zeugnis des Neuen Bundes berichtet von Jesus Christus als der Wahrheit, dem Weg und dem Leben (Joh 14,6). Jesus tritt in unser Leben als die fleischgewordene Wahrheit. Als die fleischgewordene Wahrheit befreite er Herzen und Leben der Menschen. Ihn erkennen bedeutet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit erkennen bedeutet Freiheit (Joh 8,32). Damit soll gesagt sein: Der Glaube ist kein Flug in erträumte Ideale und kein Wunschparadies. Er ist Leben in der Wahrheit und in der konkreten Wirklichkeit."⁹⁹

Hromádka geht einen Schritt weiter als Comenius, der immer wieder versucht, sein dynamisches Verständnis von Glaube, Liebe und Hoffnung in einem statischen Verständnis des Seins, in einer scholastisch geprägten Ontologie zu verankern. Nein, gerade das umgekehrte gilt aus evangelischer Sicht: jedes statisch scheinende Verständnis des Seins ist bloss eine zu scheinbarer Zeitlosigkeit erstarrte Momentaufnahme unseres Weltbildes, welches als Teil unserer Wirklichkeitskonzeption in beständiger Entwicklung ist. Wir können nicht einfach mittels Heiliger Schrift und Tradition ein immer vollkommeneres, ontologisch begründetes Weltbild errichten. Ebenso wenig wird es uns gelingen, die Welt durch ein naturwissenschaftliches, auf die messbaren Phänomene beschränktes Modell umfassend zu beschreiben. Jedes solche Weltbild ist blosses Menschenwerk. Erhebt es den Anspruch, die Wahrheit widerzuspiegeln, so pervertiert es nur allzu leicht in einen Turmbau zu Babel. Wir bedürfen der Weltbilder und Wirklichkeitskonzeptionen, doch müssen sie offen sein

99 Ebd. – Vgl. zu Hromádkas Wahrheitsbegriff auch ders. 1949a u. 1999.

für das Wort Gottes, für die Stimme Gottes, welche in all unsere Beschränktheit und Sündhaftigkeit, in all unser Elend hinein erschallt. Wir müssen offen sein, dass uns das Evangelium immer wieder einen neuen Weg der Nachfolge Christi eröffnet.

Kirche und Welt

Was aber unterscheidet die Gemeinschaft der Glaubenden von der Welt? Stehen sich die Gemeinschaft der Glaubenden und die Welt gegenüber? Was ist die Rolle des Christen in der Welt? Inwiefern ist er, indem er in der Welt lebt, denkt und handelt, auch Teil der Welt? Mit diesen Fragen berühren wir jenen Bereich, in welchem wir wohl am deutlichsten eine Entwicklung innerhalb der brüderischen Theologie von Petr Chelčický über Bruder Lukas zu Comenius und Hromádka feststellen können. Nach Ansicht von Petr Chelčický standen Welt und Kirche einander scharf gegenüber, und entsprechend forderte er einen Rückzug der Kirche aus der Welt. Die Christen sollten zurückgezogen von der Welt für sich leben und sich in tätiger Liebe üben. Bruder Lukas fand zu einem positiveren Verhältnis zwischen der Welt und der Kirche in Form respektvoller Distanz zurück. Die weltliche Gewalt schützt die Kirche, die Kirche wiederum übt durch die Predigt des Evangeliums einen gewissen Einfluss auf die weltliche Gewalt aus. Die weltliche Obrigkeit kann zugleich christlich sein, indem sie offen ist für eine Umgestaltung der weltlichen Macht gemäss dem Evangelium, soweit der Gegensatz von weltlicher und geistlicher Macht dies zulässt. Bei Comenius stossen wir wieder auf einen scharfen Gegensatz zwischen Kirche und Welt, der indes eschatologisch aufgehoben wird. Diese Aufhebung geschieht nun, am Ende der Welt, Stück um Stück, indem das Licht der göttlichen Offenbarung immer stärker in die Welt hineinscheint und sie in Hinblick auf die Wiederkunft Christi verwandelt. Mit den Christen ist allen Menschen die Aufgabe gegeben, diese Wiederkunft vorzubereiten.

Hromádka sieht die Kirche am Ende des konstantinischen Zeitalters als eine kleine Gemeinschaft in einer zunehmend säkularisierten Gesellschaft. Sie steht in dieser Welt "als eine Schar von Menschen, die äusserlich von ihr nicht zu unterscheiden sind. Sie trägt alle Zeichen des Menschlichen und der irdischen Verhaftung, alle Fehler, Sünden, Nöte und Schwachheit dieser Welt. Es ist unmöglich, die Kirche und Glieder von der Umwelt zu scheiden. Wenn solche Versuche unternommen werden, verfallen die Gläubigen der Verkrampfung, der Gesalbtheit, der Unaufrichtigkeit, ja dem Pharisäismus. Der Pharisäismus ist eine den Gläubigen immer wieder bedrohende Gefahr. Er erwacht stets zu neuem Leben, wenn die Kirche oder ihre Glieder sich ihrer Besonderheit und Absonderung allzusehr bewusst sind. Das bedeutet aber nicht, dass die Gläubigen von der übrigen Welt nicht gesondert wären, wenn auch nur durch ein unsichtbares Band. Sie sind wirklich berufen und herausgerufen aus der Welt, um eine besondere Botschaft zu verkünden und einen besonderen Dienst zu erfüllen."¹⁰⁰

100 J.L. Hromádka 1963, 28 (ders. 1958, 29).

Die Säkularisierung versteht Hromádka keinesfalls als ein Obsiegen der Gottlosen über die Glaubenden, vielmehr als eine Folge der über Jahrhunderte begangenen Sünden der Kirche.¹⁰¹ Die Kirche ist deshalb in erster Linie zur Busse aufgefordert, sodann zum Dienst an der Welt. Jesus Christus, das fleischgewordene Wort, wird ihr dabei in die wirklichste Wirklichkeit hinein folgen, in die Tiefen von Sünde und Schuld, von Tod und Grab. „Und er geht mit uns in alle scheinbaren und wirklichen Abgründe des Prozesses der beginnenden Religionslosigkeit.“¹⁰² In ihrer Beziehung zur Welt soll die Kirche sich weder zu sehr anpassen, noch soll sie ihr einfach ablehnend gegenüberstehen. „Wir können uns auf nichts stützen, weder auf eine Weltanschauung noch auf ein dogmatisches System, nicht auf Tradition, prunkvolle Kirchenbauten und gut ausgestattete Kirchen und nicht auf die Gunst der Welt oder auf materielle Vorteile.“¹⁰³ Gerade der Verlust aller herkömmlichen Stützen, mag es menschlich noch so schmerzhaft sein, kann so zur Voraussetzung eines glaubwürdigen und darum wirksamen Dienstes der Kirche in der entchristlichten Welt werden. „Das Ende des Tempels Salomos war nicht das Ende der prophetischen Botschaft. Die Erschütterungen unserer religiösen und kirchlichen Tradition können eine Läuterung der evangelischen Verkündigung und des evangelischen Dienstes der Liebe zum Menschen bedeuten. Alles wird davon abhängen, ob wir den eigentlichen Kern des biblischen Erbes und in seinem Licht uns selbst und die heutige Zeit verstehen; ob wir zu den Menschen, den nahen und den fernen, den Weg finden und ihnen verständlich zu sagen vermögen, was wir bekennen und wohin wir gehen.“¹⁰⁴

In der säkularisierten Gesellschaft sieht Hromádka positiv die Möglichkeit, dass die Menschen nicht mehr ihr eigenes Denken und Tun einfach mit der Autorität Gottes legitimieren und sich ob deren Besitz bekämpfen, sondern jenen Bereich erkennen, den in eigener Entscheidung – „etsi Deus non daretur“ – zu gestalten sie von Gott aufgefordert sind. Hromádkas Verständnis der Säkularisierung prägte auch seine Haltung gegenüber der kommunistischen Gesellschaft, welche für ihn gewissermaßen zum Inbegriff einer vollständig säkularisierten Gesellschaft wurde. Hier wird auch die ganze Problematik seines Säkularisierungsverständnisses sichtbar. Während er die Notwendigkeit der Busse in der Kirche betonte, war er geneigt, die Fehler des kommunistischen, weltlichen Regimes als Anfangsschwierigkeiten zu entschuldigen. Zugleich sah er wohl zu wenig den Unterschied zwischen einer säkularisierten Gesellschaft, welche als Ganzes auf Gott hin offen ist, und einer säkularisierten Gesellschaft, für welche Gott schlicht inexistent, tot, eine blosse Projektionsfläche des Menschen ist und welche Religion bloss als Opium fürs Volk betrachten kann.

Menschen bedürfen einer Wirklichkeitskonzeption, sie bedürfen eines Fundamentes des Glaubens und des Wissens, eines Zieles und der Mittel, sich darauf hinzubewe-

101 Vgl. J.L. Hromádka 1960, 3–20.

102 J.L. Hromádka 1963, 281 (306).

103 Ebd., 250 resp. 272.

104 Ebd., 282 resp. 308.

gen zu können. Als Menschen sind wir von Gott stets aufs Neue aufgefordert, uns Wirklichkeitskonzeptionen zu erarbeiten und diese auf unserem Gang durch die Welt stets kritisch zu überprüfen und zu erneuern. Als Christen aber sind wir zudem aufgefordert, all unsere menschlichen Vorstellungen und Sehnsüchte stets an der obersten Autorität des Wortes Gottes zu messen und uns auf unserem Gang durch die Welt von Christus führen zu lassen. Darin besteht die Aufgabe der Christen in einer säkularisierten Welt, dafür zu kämpfen, dass die gesellschaftlichen Wirklichkeitskonzeptionen stets auf Gott und Jesus Christus hin offen bleiben, dass sich die Menschen stets der Verantwortung für ihr Tun, ihrer Fähigkeiten und Aufgaben wie ihrer Sündhaftigkeit und Beschränktheit bewusst bleiben, die allesamt über sie hinaus weisen. Im christlichen Glauben, in seinem Denken und auf seinem Weg ist alles in steter Bewegung und unvollendet. Alles ist offen für neue Entscheidungen und neue Wunder Gottes. Deshalb gehört die im Gebet zum Ausdruck kommende Hoffnung ebenso zur christlichen Botschaft und dessen praktischen Zeugnis wie das Glaubensbekenntnis und die Nachfolge in der tätigen Liebe. "Dein Reich komme! Dein Wille geschehe, auf Erden wie im Himmel! (Mt 6,10)"¹⁰⁵

Eine Reform am Ende der Zeit

Wir haben die brüderische Unterscheidung von Glaube, Liebe und Hoffnung in ihrer Ausformung in der Theologie von Comenius zum Anlass genommen, über die Konstruktion von Wirklichkeit in einer zunehmend säkularisierten Gesellschaft nachzudenken und eine Neuformulierung der brüderischen Unterscheidung in einem dynamischen Wirklichkeitsbegriff (Wirklichkeitskonzeption) zu wagen. Wir haben uns dabei immer weiter von Comenius und seiner Zeit entfernt. Comenius lebte in einer Zeit, in welcher wohl die Einheit der Christenheit zerbrochen war, in der aber der Glaube an Gott die Menschen in Europa noch verband. Comenius sah noch nicht das Ende des konstantinischen Zeitalters für gekommen. Er hoffte aber sehr wohl, durch eine Reform von Religion und Politik ein neues Verhältnis von geistlicher und weltlicher Obrigkeit, von Kirche und Welt zu befördern. An den Anfang aller Neuorientierung stellt er die Busse der Kirche und das Zurückfinden zur Autorität der Heiligen Schrift. Es ist dieses Moment, an welches Hromádka später in seiner "politischen Theologie" anknüpfte: die Kirche soll nicht wehmütig auf Verlorenes zurückblicken und andere des Bösen bezichtigen, angesichts ihrer zahlreichen Sünden und Vergehen ist sie selbst zu Busse aufgerufen. An der Autorität der Heiligen Schrift allein hat sie all ihre Vorstellungen, Handlungen und Ziele zu messen und auszurichten. Nur dann kann sie an die Stelle Babylons das neue Zion errichten.

Eine Reform der Kirche auf der Grundlage des Wortes Gottes ist nur möglich, wenn ein jedes ihrer Mitglieder mit der Verbesserung bei sich selbst anfängt und den Tempel des Heiligen Geistes reinigt, den das Herz eines jeden Christen darstellt. "Von da an hat er zu seinem Haus und zu seiner Familie fortzuschreiten, die nichts anderes

105 Ebd., 283 resp. 309.

sein sollen als eine Kirche Gottes im Kleinen.”¹⁰⁶ Mit dem besten Erfolg kann an der Stelle Babylons Zion aufgebaut werden, ”wenn die lebendigen Gottessteine, die Jugend, frühzeitig gebrochen, behauen, geglättet und dem himmlischen Bau eingefügt werden”.¹⁰⁷ Über die Kirchen und Schulen hinaus weitet sich Comenius’ Blick auf alle Menschen, denn alle müssen gleichermassen auf das ewige Leben vorbereitet werden durch die wahrhafte Nachfolge Christi in Glaube, Liebe und Hoffnung.¹⁰⁸ Alle Menschen sollen umfassend in alle Dinge der Welt eingeführt werden. Alle sollen lernen, Sinne, Vernunft und Glaube zu gebrauchen und die Bücher Gottes zu lesen. Auf diese Weise wird das Haus Gottes, seine Kirche, und mit ihm das ganze Haus der Christenheit neu und recht geordnet. Auf dieser Grundlage können wir nun, da die Welt in ihr Greisenalter zu treten sich neigt (1 Kor 14,20; Eph 4,14), alle menschlichen Dinge, Bildung und Wissenschaft ebenso wie Politik und Religion reformieren. Diese Reformation aber bedeutet nichts anderes, als den von Ezechiel prophezeiten Tempel (Ez 40–47) zu errichten, in welchem wir die letzte und grösste Reform der Kirche vorgebildet finden.¹⁰⁹ Ohne Christi Hilfe aber werden alle die Reformbemühungen vergeblich sein, die Welt weiterhin einem Labyrinth und der Mensch Sisyphus gleichen. Christus, der Erneuerer, wird kommen, um den letzten Tempel zu erbauen. Er wird bewirken, dass der Menschheit endlich die goldenen Zeiten leuchten, ”da dieses grosse Haus der Welt hell erstrahlt durch Licht, Frieden und Heil und Bet-elem wird, zum Haus Gottes”.¹¹⁰

Wir haben uns in einem ersten Durchgang durch das Werk von Comenius auf sein Verständnis der Heiligen Schrift im Kontext von Theologie und Kirche beschränkt. Wir konzentrierten uns in einer Art ”Innenschau” vornehmlich auf die Beziehung des Menschen zu Gott in Glaube, Liebe und Hoffnung und die Bedeutung der Autorität der Heiligen Schrift für die christliche Praxis Pietatis. Aufgrund unserer Ergebnisse drängt sich nun ein weiterer Durchgang durch das Werk des Comenius auf. Dabei gilt es insbesondere Comenius’ Unterscheidung des dreifachen Buches Gottes nachzugehen, welches neben der Heiligen Schrift, auch die Welt und den menschlichen Geistes (mens) umfasst. Wie entfaltet Comenius die Bedeutung des Wortes Gottes im Kontext von Gesellschaft und Wissenschaft? Welche Autorität misst er dem Wortes Gottes in der Welt zu?

106 Ebd.

107 *Didactica*, Einl. §33 (DJAK 15/I, 48f.)

108 Vgl. *Pampaedia* II,1–5 (*Cons.* II, 8f.).

109 *Dilucidatio* II ,25 (DJAK 15/II, 70) u. *Panorthosia* XXV (*Cons.* II, 678; F. Hofmann 1998, 405).

110 *Panorthosia* XXVII (*Cons.* II, 691f.; F. Hofmann 1998, 423f.).

LITERATURVERZEICHNIS

0.1 ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

AC	Acta Comeniana. Revue internationale des études coméniologiques, Prag I, 1969– (bis 1970 auch Nebentitel der Zeitschrift -> AJAK)
AJAK	Archiv pro bádání o životě a díle J.A. Komenského. Acta Comeniana 1–24, Praha 1910–1970 (vgl. -> AC)
Apol	Apologia Confessionis / Die Apologie der Augsburgischen Konfession (CA) (u.a. in J.T. Müller 1912, 71–291).
AS I / II	<i>Antisoziniansche Schriften I-II</i> , hg.v. E. Schadel, Hildesheim etc. 1983 (=AW IV).
ASm	Articuli Smalcaldici / Schmalkaldische Artikel (u.a. in J.T. Müller 1912, 293–346)
AT	Altes Testament
AUF	Acta Unitatis Fratrum; vgl. Bídlo
AW	Johann Amos Comenius: <i>Ausgewählte Werke</i> , hg. v. K. Schaller und D. Tschizewskij; Bd. I Hildesheim/New York 1973 (Schriften aus ODO im lat. Originalwortlaut) Bd. II/1, Hildesheim/New York 1976 (Enthält in Deutsch: <i>Briefe nach dem Himmel</i> [-> <i>Listové do nebe</i>), <i>Renuntatio Mundi</i> , <i>Paradis des Hertzens</i> [-> <i>Labyrint</i>], <i>Trawren uber Trawren</i> [-> <i>Truchlivý I+II</i>], <i>Das Einige Nothwendige</i> [-> <i>Unum Necessarium</i>]) Bd. II/2, Hildesheim/New York 1976 (Enthält in Deutsch: <i>Antwort auf die Frage</i> [-> <i>Auf den kurzen Bericht... Antwort</i>), vier Predigten [-> <i>XXI kázání</i>]) Bd. III, Hildesheim/ New York 1977 (Enthält in Deutsch: <i>Panegersia</i> [-> <i>Consultatio</i>), Ausschnitt aus der <i>Physica</i> , <i>Sermo Secretus</i> , <i>Gentis Felicitas</i> , <i>Vernunft-Schluss</i> [-> <i>Syllogismus</i>], <i>Der Engel des Friedens</i> [-> <i>Angelus Pacis</i>], <i>Posaun</i>) Bd. IV -> AS.
B[idlo Nr.] xy	Jaroslav Bídlo: <i>Akty Jednoty Bratrské</i> , 2 Bde., Brno 1915 u. 1923 [Dokument Nr. xy].
BRRP	Zdeněk V. David; David R. Holton (Hg.) [1996ff.]: <i>The Bohemian Reformation and Religious Practice</i> , Vol. 1ff., Prague (die Reihe erscheint im Zweijahresrhythmus).
Br.	Bruder
CA	Confessio Augustana (u.a. in J.T. Müller 1912, 33–70)
CHP	Confessio Helvetica posterior [zitiert nach H. Bullinger: <i>Das Zweite Helvetische Bekenntnis</i> , Zürich 1998]
CID	Comenius-Institut-Dokumentation, Münster I, 1977–
COJ	Comenius-Jahrbuch, St. Augustin I, 1993–
Cons.	J.A. Comenius: <i>De rerum humanarum emendatione consultatio catholica</i> (s. u.)

CR	<i>Corpus Reformatorum</i> , hg. v. C.G. Bretschneider u. H.E. Bindseil, Halle-Braunschweig 1844ff.
CT	<i>Confessio Taboritarum</i> (s.u.)
CV	Communio Viatorum, Praha I, 1958–
ČČH	Český časopis historický, Praha 1894–
ČČM	Časopis Českého musea, Praha 1918–
ČMKČ	Časopis musea království Českého, Praha 1827–1918 (danach -> ČČM)
ČMM	Časopis Matice moravské, 1876–
ČSAV	Česk(oslovenská) akademie věd
ČsČH	Československý časopis historický
DJAK 1 etc.	<i>Dílo J.A. Komenského (Opera Omnia)</i> 1, 1969 etc., Praha 1969ff.
Duden, Bd. 5	<i>Duden. Fremdwörterbuch</i> , bearbeitet v. Wolfgang Müller et al., Mannheim etc. 41982
EKBB	Evangelische Kirche der Böhmischen Brüder
EvTh	Evangelische Theologie, München 1, 1934–5, 1938; 6, 1946/47–
FČ	Filosofický Časopis, Praha 1953–
GdBB I–III	Joseph T. Müller: <i>Geschichte der Böhmischen Brüder</i> , 3 Bde., Herrnhut 1922/1931/ 1931.
GK	Martin Luther: Grosser Katechismus (u.a. in J.T. Müller 1912, 373–512)
GW	Gesammelte Werke
Hs. / Hss.	Handschrift / Handschriften
HWP	Historisches Wörterbuch der Philosophie, Basel 1971ff.
JAC	Johann Amos Comenius; vgl. unten zu den Sammelbänden mit Werken von Comenius
K ¹ , K ² , K ³	Ausgaben der Kralitzer Bibel: sechsteilige Ausg. von 1579–94 (K ¹), einteilige Ausg. von 1596 in Oktav (K ²), einteilige Ausg. von 1613 in folio (K ³).
Kat. čb. 1935/92	T.B. Kašpar: <i>Katechismus českokobratrský</i> , Hradec Králové 1935, resp. dt. Übers. v. Otmar Liegl: <i>Der Böhmisches-brüderische Katechismus</i> , Berlin-Neukölln 1992.
KD	Karl Barth: <i>Kirchliche Dogmatik</i> , 1932–1967.
Knihopis	<i>Knihopis československých tisků od doby nejstarší až do konce XVIII. století</i> , I Prvotisky (do r. 1500), Praha 1925, II Tisky z let 1501–1800, Praha 1939–1967.
Korrespondence I/II	Ján Kvačala (Hg.) [1897/1902]: <i>Korrespondence Jana Amose Komenského. Listy Komenského a vrstevníků jeho</i> , Bd. I/II, Praha 1897/1902.
KR	Křesťanská Revue, Praha; vgl. ThPř KR
LF	Listy Filologické, Praha 1874–
LRP	<i>Liber librorum seu Bibliotheca portatilis, hoc est Lexicon reale pansophicum</i> (in: <i>Consultatio</i> II, Sp. 804–1257)
LXX	Septuaginta (Vetus testamentum Graecum juxta septuaginta interpretes)
MCG	Monatsheft der Comenius-Gesellschaft, Jena 1892–1922
MPG	Patrologiae cursus completus, Series Graeca, ed. J.P. Migne, 1857ff.
MPL	Patrologiae cursus completus, Series Latina, ed. J.P. Migne, 1844ff.
MM	Miscellanea mediaevalia, Berlin (etc.) 1, 1962–
NB	Nota bene
NM	Národní Muzeum, Praha (bei Signaturangaben)
NT	Neues Testament
ODO	<i>Opera didactica omnia</i> , Amsterdam 1657/58 (Reprint: Praha 1957)

RAC	Reallexikon für Antike & Christentum, Stuttgart
RE	Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche, begr. v. Johann Jakob Herzog, hg. v. Albert Hauck, 3. Aufl., Leipzig 1896ff.
RGG	<i>Die Religion in Geschichte und Gegenwart</i> , Tübingen
RThPh	Revue de Théologie et de Philosophie, Lausanne (1873) 1978–
SaS	Slovo a Slovesnost
SCetH	Studia Comeniana et historica, Uherský Brod 1971–
SDK	J.A.K.: <i>Sebraná Díla Kazatelská</i> , hg. v. L.B. Kašpar, Praha 1893 (Teil I: <i>Umění kazatelství</i> [= ZNK, ebenfalls in DJAK 4, 11–120], Teil II: <i>Kázání</i>).
SF	Sborník filologický
SPN	Státní pedagogické nakladatelství
SWL	Systematisches Verzeichnis der Werke von Br. Lukas, erstellt von J.T. Müller, in: <i>Böhmische Brüder I</i> , 535–568 (im Anschluss folgt auf S. 569–577 ein chronologisches Verzeichnis seiner Werke); überarbeitet hg. von F.M. Bartoš in dessen tschech. Übs. <i>Dějiny Jednoty Bratrské I</i> , Praha 1923, 334–436 (resp. die chronologische Werkübersicht auf 436–350).
ThPř KR	Theologická příloha Křesťanské Revue; vgl. KR
TRE	Theologische Realenzyklopädie, Berlin 1976–
TR HTF	Teologická Revue Husitské Teologické Fakulty University Karlovy v Praze
TZ	Theologische Zeitschrift, Basel 1945–
VSJAK I etc.	<i>Veškerých spisů Jana Amosa Komenského</i> , Bd. Iff., Brno 1910ff.
VSK I etc.	<i>Vybrané spisy Jana Amose Komenského</i> , Bd. Iff., Praha 1958
ZfBG	Zeitschrift für Brüdergeschichte, Herrnhut 1,1907–14,1920
ZNK	<i>Zpráva a naučení o kazatelství</i> , DJAK 4, 11–120 (vgl. SDK)
ZThK	Zeitschrift für Theologie und Kirche
ZZ	Zwischen den Zeiten
//	[weist auf einen Zeilenbruch in der Originalfassung des Zitates]

0.2 BEMERKUNGEN ZUR ZITIERWEISE UND ZU DEN QUELLENANGABEN

- Bibelstellenangaben erfolgen stets nach den Abkürzungsregeln der Lutherbibel von 1957–1984, mit folgenden Einschränkungen: a) Für die Bücher des Pentateuch werden die Abkürzungen Gen, Ex, Lev, Num und Deut verwendet; b) bei den Ordinalzahlen wird auf die Setzung des Punktes verzichtet (1 Chr etc.). Zitiert wird grundsätzlich nach der revidierten Luther-Übersetzung von 1964 (AT), 1970 (Apokryphen) resp. 1984 (NT), es sei denn, diese unterscheidet sich klar von Comenius' tschechischer resp. lateinischer Wiedergabe der entsprechenden Bibelstelle. Auf auffallende Unterschiede zwischen der Luther-Übersetzung und der Vulgata respektive der Kralitzer Übersetzung von 1613 oder der Septuaginta wird die Grundlage des Zitats durch einen entsprechenden Vermerk (L, V, K, LXX) gekennzeichnet.
- Stillschweigend verzichtet wurde auf Kursivschreibung in den Zitaten. Ebenso wurden bei den lateinischen Zitaten von Comenius ausser an Satzanfängen, bei Eigennamen und bei der Trinität (Deus, Jesus Christus, Spiritus) auf die Setzung von Majuskeln verzichtet. Stillschweigend aufgelöst wurden in sämtlichen Zitaten die Abkürzung "&" für "et" sowie diverse Abkürzungen für "heilig".
- Grundlage für die Kurztitel von Comenius' Schriften bilden die Abkürzungsverzeichnisse der kritischen Ausgabe (vgl. z.B. DJAK 23, 498–505), welche jedoch nicht ganz einheitlich sind.
- Die Zitate aus Comenius' Schriften werden in der Regel in deutscher Übersetzung wiedergegeben (Comenius hat auf deutsch bloss die *Mutterschul* und die *Posaun* verfasst). Die Quelle der Übersetzung wird in der Fussnote angegeben, andernfalls stammt die Übersetzung vom Autor.
- In der Regel wird ein Zitat aus Comenius' Schriften wie folgt belegt:

Labyrint X,5 (DJAK 3, 300; I.S. 1984, 72)

-> Das Zitat stammt aus dem 2. Abschnitt des 10. Kapitels der Schrift *Labyrint světa a ráj srdce*. (NB: arabische Ziffern nach den Kurztiteln bezeichnen Abschnitte resp. Paragraphen, jedoch nie Seitenzahlen!)

-> Das Zitat findet sich in der kritischen Gesamtausgabe DJAK in Band 3 auf Seite 300.

-> Zitiert wird gemäss der Übersetzung von Ilse Seehase *Das Labyrinth der Welt*, Leipzig 1984, 72. (für nähere Angaben zu Werk und Übersetzungen vgl. das Werkverzeichnis!)

Steht die gesamte Zitatangabe in Klammer, so wird sie wie folgt wiedergegeben:
(*Labyrint* X,5 / DJAK 3, 300; I.S. 1984, 72).

Bei der Wiederholung ähnlicher Zitatangaben wird eine verkürzte Darstellung benutzt: so steht "Ebd. X,7 (301 resp. 73)" für "*Labyrint* X,7 (DJAK 3, 301; I.S. 1984, 73)".
- Bei Zitaten aus der *Consultatio* wird entweder bloss die Spalte in der Ausgabe von 1966 oder zusätzlich auch das Buch der *Consultatio* mit Angabe des Kapitels und Abschnitts angegeben:

Consultatio I, 165 resp. *Panaugia* VII, 34 (*Consultatio* I, 165).

Auf die detailliertere Angabe wurde vor allem für jene Teile der *Consultatio* verzichtet, welche keine durchgängige Abschnittsnummerierung aufweist (z.B. in der *Pansophia*).
- Zitate aus den *Opera didactica omnia* (ODO) werden – unter Angabe der Spalte – bloss dann nach der Amsterdamer Ausgabe von 1657/58 (im Prager Reprint von 1957) angegeben, wenn sie noch nicht in der kritischen Ausgabe der DJAK (Bde. 15/I–15/III) erschienen sind.
- Zitate klassischer Autoren in Comenius' Schriften werden gemäss dem Kommentar der kritischen Ausgabe belegt. Auf eine eigene Nennung dieser Werke im Literaturverzeichnis wurde in der Regel verzichtet.

1. BIBELAUSGABEN

Lateinische Bibelausgaben

[Beza:] *Της καινης διαθηκης απαντα. Novum D.N. Jesu Christi Testamentum, A Theodoro Beta versum, ad veritatem Graeci sermonis e regione appositi: cum eiusdam annotationibus, in quibus interpretationis redditur*, Basel 1559 [Der Titel der Zürcher Ausgabe desselben Jahres lautet: *Novum Jesu Christi Domini Nostri Testamentum. Latinae iam olim a veteri interprete nunc denuo a Theodoro Beza versum.*]

[Castellio:] *Biblia Sacra*, Basel 1551.

[Erasmus:] *Novum Instrumentum ... emendatum non solum ad Graecam veritatem, verum etiam ad multorum utriusque linguae codicum ... postremo ad probatissimorum autorum citationem, emendationem et interpretationem, praecipue Origenis, Chrysostomi, Cyrilli, Vulgarii, Hieronymi, Cypriani, Ambrosii, Hilarii, Augustini*, Basel 1516.

[Junius -> Tremellius]

[Münster / AT, Erasmus / NT:] *Biblia sacra utriusque Testamenti*, Zürich 1539.

[Oslander:] *Biblia sacra quae praeter antiqua Latinae versionis necessariam emendationem et difficiliorum locorum explicationem ... continent*. Editio posterior, Tübingen 1606.

[Pagninus:] *Veteris et Novi Testamenti nova translatio*, Lugduni [=Lyon] 1528 (Köln ²1541; überarbeitete Ausgabe ³1542).

[Tremellius:] *Testamenti veteris biblia sacra, sive Libri canonici, priscae Judaeorum ecclesiae a Deo traditi, Latini recens ex Hebraeo facti brevibusque scholiis illustrati ab Immanuele Tremellio et Francisco Junio. Accesserunt libri, qui vulgo dicuntur apocryphi, Latine redditi et notis quibusdam aucti a Francisco Junio*, Frankfurt 1576–79. – *Sacra Biblia sive Testamentum Vetus ab Imman. Tremellio et Francisco Junio ex Hebraeo Latine redditum, et Testamentum novum a Theodoro Beza e Graeco in Latinum versum*, Lipsiae 1832.

[Vulgata:] *Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*, Stuttgart 1994.

Tschechische Bibelausgaben

Apokryfy [1952]. *Biblí české díl pátý v původním znění kralickém*, Praha.

Bible česká, 6 Bde., Kralice 1579–1593/94 (Knihopis 1107; eine photomechanische Wiedergabe dieser Ausgabe erschien unter dem Titel *Kralitzer Bibel / Kralická bible*, Paderborn 1995; ohne Anmerkungen hg. unter dem Titel *Bible kralická. Podle původního vydání kralického z let 1579–1593*, Praha 1954.)

Bible kralická. Podle původního vydání kralického z let 1579–1593, Praha 1954.

Biblí svatá aneb všecka svatá písmata starého i nového zákona. Podle posledního vydání kralického z roku 1613, Praha 1899 u. ebd. 1939.

Evangelium s. Lukáše. Text a výklady ve znění kralickém z roku 1593, hg. v. Pavel Josef Chráska, Kutná Hora 1947.

Kniha přísloví. Text a výklady ve znění kralickém z roku 1582, hg. v. Pavel Josef Chráska, Kutná Hora 1940.

Nový Testament, všecek již nejposléze a pilně od Erazma Roterodámského přehlédnutý, Náměšť 1533 (Knihopis 17.099).

Nový Zákon Pána a spasitele našeho Ježíše Krista s veškerými výklady pobožných a učených Bratří Českých z roku 1601, hg. v. Ludvík B. Kašpar, Praha 1875.

Nový Zákon Pána a spasitele našeho Ježíše Krista. Podle posledního vydání kralického z roku 1613, Praha 1891.

Nový zákon, vnově do češtiny přeložený, Ivančice 1564 (Knihopis Nr. 17.110), 2. überarb. Aufl. ebd. 1568 (Knihopis 17.112; Faksimile hg. v. J. Konopásek unter dem Titel *Blahoslávův*

Nový Zákon z roku 1568, Praha 1931, mit separatem Kommentarband *Řeckolatinská předloha Blahoslavova Nového Zákona. Prolegomena textové kritiky Kralického textu Nového Zákona*, Praha 1932).

Staročeská bible Drážďanská a Olomoucká [1981]. *I Evangelia*, hg. v. Vladimír Kyas, Praha.

Staročeská bible Drážďanská a Olomoucká [1985]. *II Epištoly, Skutky apoštolů, Apokalypsa*, hg. v. Vladimír Kyas, Praha.

Staročeská bible Drážďanská a Olomoucká [1988]. *III Genesis–Esdráš*, hg. v. Vladimír Kyas, Praha.

Staročeská bible Drážďanská a Olomoucká [1996]. *IV Tobidáš–Sirachovec*, hg. v. Vladimír Kyas, Paderborn.

Výklady Starého zákona Biblí kralické šestidílné, vydané v letech 1579–1593 Českobratrskou Jednotou, hg. v. Josef Kostomlatský, Tábor 1885.

Deutsche Bibelausgaben

[Luther 1545:] *D. Martin Luther. Biblia. Das ist die gantze Heilige Schrift Deudsch auff's new zugericht*, Wittenberg 1545 [hg. v. Hans Volz et al, 3 Bde., München 1974].

[Lutherübs.:] *Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers*, Stuttgart 1985 [Übersetzung des AT von 1964, der Apokryphen von 1970, des NT von 1984].

[Piscator:] *Biblia, das ist: Alle Bücher der H. Schrift ... auff's new vertheuscht*, Herborn ²1604.

[Zwingli 1531:] *Die gantze Bibel der ursprünglichen Ebraischen und Griechischen waarhey nach / auff's aller treüwlichest verteütschet*, Zürich 1531 [Faksimile unter dem Titel *Die Zürcher Bibel von 1531*, Zürich 1983.]

[Zwingliübs.:] *Die Heilige Schrift des Alten und des Neuen Testaments*, Zürich 1971 [Übersetzung aus den Jahren 1907–1931].

Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments. Erster Band: Die Apokryphen des Alten Testaments, hg. v. Emil Kautzsch, Tübingen 1900.

Polnische Psalterübersetzungen

Kochanowski, Jan: *Psalterz Dawidów* (1578).

Rybiński, Maciej: *Psalmi monarchi i proroka św. Dawida* (1598).

2. QUELLEN (Schriften vor 1750, ohne die Werke von Comenius)

NB: Aus den mit einem Asterix (*) vermerkten Werken wird nach H. Heppes Darstellung Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche in der Neuauflage von E. Bizer, Neukirchen 1935 zitiert.

- Alsted, Johann Heinrich: *Loci Communes Theologici perpetuis similitudinibus illustrati*, Frankfurt a. M. 1653.
- Alsted, Johann Heinrich: *Triumphus biblicus seu Encyclopedia exhibens triumphum philosophiae, jurisprudentiae et medicinae sacrae itemque SS. theologiae, quatenus illarum fundamenta ex Scriptura Veteris et Novi Testamenti colliguntur*, 1612.
- Alstedius, Johannes Henricus: *Theologia scholastica didactica exhibens locos communes theologicos methodo scholastica*, Hanoviae 1618.*
- Altingius, Jacobus: *Methodus theologiae didacticae* (Opera, Amstelodami 1687).*
- Amesius, Guilelmus: *Medulla theologica*, Amstelodami 1634 (1628).*
- Amesius, Wilhelm: *Medulla theologica*, 1659 (weitere Ausg. u.a. Amstelodami 1634).
- Andreae, Johann Valentin: *Christianopolis*, Strassburg 1619 [hg. v. Wolfgang Biesterfeld, Stuttgart 1975].
- Aretius, Benedictus: *Theologus Bernensis, SS. theologiae problemata seu loci communes et miscellaneae quaestiones*, Genevae 1589.*
- Arnold, G.: *UnParteische Kirchen- und Ketzehistorie II.*, Frankfurt 1729 [Reprint Hildesheim 1967].
- Augustinus, Aurelius: *De doctrina christiana* [dt. u.a. *Vier Bücher über die christliche Lehre*, übs. v. P. Sigisbert Mitterer, München 1925].
- Augustinus, Aurelius: *Enchiridion* [dt.: *Das Handbüchlein*, übertragen u. erläutert v. Paul Simon, Paderborn 1984]. – Nähere bibliographische Angaben zu den weiteren zitierten Werken von Augustin finden sich im Art. 'Augustin / Augustinismus I' (A. Schindler), TRE, Bd. 4, 689–692.
- Beza, Theodorus: *Opera*, tom. I.–III., Genevae 1582 (1583).*
- Blahoslav, Jan: *Naučení mládencům k službě Krystu a Cýrkwi geho se oddávajícím w Gednotě Bratrské*, hg. v. F. Bednář, Praha 1947.
- Blahoslav, Jan: *Pochodně zažžená. Výbor z díla* [=Die angezündete Fackel. Auswahl aus dem Werk], hg. v. Pavel Váša, Praha 1949.
- Blahoslav, Jan: *Vady kazatelův* (Vitae concionatorum), hg. v. Fr. A. Slavík, Praha ²1905.
- Brockes, Barthold Hinrich: *Irdisches Vergnügen in Gott. Gedichte. Auswahl und Nachwort von Adalbert Elschenbroich*, Stuttgart 1974 [die Gedichte erschienen erstmals zwischen 1744 und 1767].
- Bucanus, Guilelmus: *Institutiones theologiae seu locorum communium Christianae religionis ex Dei verbo et praestantissimorum theologorum orthodoxo consensu expositorum analysis*, Genevae 1609.*
- Bullinger, Heinrich: *Compendium Christianae religionis decem libris comprehensum*, Tiguri 1559 (1556).*
- Bullinger, Heinrich: *Das Zweite Helvetische Bekenntnis*, Zürich 1998 (¹1936). [=CHP]
- Burmannus, Franciscus: *Synopsis theologiae et speciatim oeconomiae foederum Dei ab initio saeculorum usque ad consummationem eorum*, Amstelaedami 1699.*
- Calvini, Johannes: *Institutio Christianae religionis*, ed. A. Tholuck, Berolini 1834.*
- Catechismus Der Rechtgleubigen Behemischen Brüder, Welche der Antichrist mit seinen Gottlosen anhang verfolget, vnd aufs Teuffelischem eingeben, Hass, Neid, vnd vnwarheit, für Verführer, Piccarden, vnd Waldenser, etc. schilt vnd lestert, Allen rechtschaffenen gleubigen zu trost vnd warem Bericht, Verdeutscht durch Johannem Gyrck, Strelensem, Pfarherrn zu*

- Neidenburgk, in Preussen*, o.O. 1554 [= *Catechismus* 1554; abgedruckt in J.T. Müller 1887, 227–291].
- Catechismus. Eine Christliche vnderweisung vnd Vorschrift den Jungen im Glauben*, wohl in Zürich um 1530 gedruckt (= *Kinderfragen*), abgedruckt in: J.T. Müller 1887, 1–49.
- Chelčický, Petr: *Sít' víry*, [hg. v. Emil Smetánka, Praha 1929].
- Chelčický, Petr: *Ze sítě víry. O rotách, o každé zvlášť*, Praha, hg. v. Eduard Petrů, Praha 1990.
- Coccejus, Johannes: *Summa theologiae ex Scripturis repetita*, Amstelaedami 1665; ders.: *Summa doctrinae de foedere et testamento Dei*, 1648 (Op., t. VI, Amstelodami 1673).*
- Confessio Taboritarum*, hg. v. A. Molnár u. R. Cegni, Rom 1983 (= CT 1983). [Flacius Illyricus gab den Text 1568 in Basel unter dem Titel *Confessio Valdensium*, Balthasar Lydius 1616 in Rotterdam unter dem Titel *Confessio Taboritarum* in seinen *Waldensia* heraus. Tschech. Übs. Mikuláš z Pelhřimova: *Vyznání a obrana Táborů*, Praha 1972 (= CT 1972), s.u. 1991 veröffentlichte H.J. Dieter in Berlin unter dem Titel *Leben wie es Gott gefällt. Das Schriftverständnis in der Confessio Taboritarum von 1434* die ersten 22 Kapitel der Konfession in deutscher Übersetzung samt einer ausführlichen Einleitung (= CT 1991).
- Confessio*, (*To gest počet z Wjry a z učení y Náboženství Křesťanského*), o.O. 1561 [NM 36 F 19; dt. Übs. unter dem Titel *Confessio, Das ist Bekaentnuss Des Glaubens in: Kurz-gefasste Kirchen-Historie Der Boehmischen Brueder, Wie solche Johann Amos Comenius, Weyland letzter Bischoff der vereinigten Brueder-Gemeinde in Boehmen, Lateinisch beschrieben...*, Schwabach 1739, 143–268. Vgl. *Počet z Wjry* v. 1564 u. die von Comenius 1662 besorgte Ausgabe (*Confessio* 1662)].
- Crocius, Ludovicus: *Syntagma sacrae theologiae*, Breae 1636.*
- Cusanus, Nicolaus: *De docta ignorantia* [1440] / *Die belehrte Unwissenheit*, Lat.-dt. Ausg., übs. v. Paul Wilpert u. Hans Gerhard Senger, 3 Bde., Hamburg (I ⁴1994 / II ³1999 / III ²1999).
- Čtyři vyznání. [1951]. *Vyznání augsburské, bratrské, helvetské a české se čtyřmi vyznáními staré církve a se čtyřmi články pražskými*, Praha.
- Danaeus, Lambertus: *Christianae isagoges ad Christianorum theologorum locos communes libri II. Cum praefatione Theodori Bezae*, Genevae 1588.*
- Érasme: *Les Préfaces au Novum Testamentum*, hg. v. Y. Delègue et al., Genève 1990.
- Felín, Jan: *Rozbrání spisu druhého, Mistra Samuele Martynia etc. obranau křesťanskau nazwaného, který proti ohlášení starších kněží Jednoty Bratrské léta 1636 sepsal ... od K. Jana Felína*, Lissa 1637 [zs. mit Comenius' -> *Ohlášení* und S. Martinus' -> *Induciae Martiniae* v. J.T. Müller 1902 in Prag hg.].
- Gelasii et pseudo-Gelasii opera: *Epistolae Romanorum Pontifum Genuinae*, hg. v. A. Thiel, Braunsberg 1867 [Reprint Hildesheim 1974].
- Heideggerus, Johannes Henricus: *Corpus theologiae*, Tiguri 1700; ders.: *Medulla theologiae Christianae*, Tiguri 1696.*
- Hollaz, David: *Examen theologicum acroamaticum*, 1707 [Neudr. Leipzig 1741].
- Hopf, Johann Christian: *Flores Biblici, das ist: Biblische Blumen auss H. Schrift / nach dem Alphabet zusammen gefasset*, Arnstadt 1645.
- Hottingerus, Johannes Henricus: *Cursus theologicus methodo Altingia*, Heidelbergae 1660.*
- Hus, Mistr Jan: *De Ecclesia*, Praha 1958 [tschech. *O církvi*, übs. v. F.M. Dobiáš u. A. Molnár, Einf. v. J. Hrabák, Praha 1965].
- Hus, Mistr Jan: *De sufficientia legis Cristi*, Hs. v. 1414 [dt. Übs.: *Von der Vollgenügsamkeit des Gesetzes Christi*, in: R. Riemecke 1966, 153–165; tschech. Übs. *O postačitelosti Kristova zákona*, in: F.M. Dobiáš u. A. Molnár (Hg.): *Husova výzbroj do Kostnice*, Praha 1965, 83–108 (nach dem von Flacius Illyricus 1558 hg. Text in *Historia et Monumenta Ioannis Hus et Hieronymi Pragensis, confessorum Christi*, fo. 44a–48a, korrigiert nach versch. Hss.; vgl. ebd., 168)].
- Hus, Mistr Jan: *Tractatus de ecclesia*, hg. v. S. Harrison Thomson, Praha 1958.

- Hus, Mistr Jan: *Triplex funiculus*, 1412 [tschech. *Provázek třípramenný*, in: *M. Jana Husi sebrané spisy české*, Bd. III, hg. v. K.J. Erben].
- [Hus, Mistr Jan:] *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, hg. v. Václav Novotný, Praha 1920.
- Husitské manifesty*, hg. v. Amedeo Molnár, Praha 1980.
- Hyperius, Andrae: *Methodi theologiae sive praecipuorum Christianae religionis locorum communium libri tres iam denuo in lucem editi*, Basileae 1568 (1566).*
- Hyperius, Andreas: *Die Homiletik und die Katechetik des Andreas Hyperius*, Übs. u. Einl. v. E. Chr. Achelis u. E. Sachsse, 1901.
- Katechismus bratrský podle vydání z roku 1615*, hg. v. Jan K. Smetana, Vilémov 1934.
- Katechismus českobratrský. Dle původního vydání z r. 1608*, hg. v. L.B. Kašpar, Praha 1877 [= *Katechismus* 1608].
- Katechismus českobratrský. Na základě katechismu bratrského z roku 1608 s některými vlastními doplňky upravil T.B. Kašpar*, [Überarbeitung des Katechismus von 1608], Hradec Králové 1935 [dt. Übs. v. Otmar Liegl unter dem Titel *Der böhmisch-brüderische Katechismus*, Berlin-Neukölln 1992].
- Keckermann Dantiscanus, Bartholomaeus: *Systema SS. theologiae tribus libris adornatum*, Coloniae Allobrogum 1611.*
- Łasicki, Jan: *Johannis Lasitii Nobilis Poloni Historiae de Origine et Rebus gestis Fratrum Bohemicorum, Liber Octavus, qui est de Morbius et Institutis Eorum*, s.l. [Lissa] 1649 [von Comenius hg. Auszug aus einer Handschrift des Autors -> *Lasitius*].
- Łasicki, Jan: *Pana Jana Lasytského Sslachtice Polského Hystorye o Původu a činech Bratřj Českých Kniha Osmá. Genž gest O Obyčegjch a Řádjch kterýchž mezy sebau vžwagj. Pro potřebu přjtomných časů tak obzwlásstně wydaná*, s.l. 1649 [s.o., tsch. Übs. von Comenius' Auszug -> *Lasitius*].
- Łasicki, Jan: *Johannis Lasitii Nobilis Poloni De ecclesiastica disciplina moribusque et institutis Fratrum Bohemorum memorabilia continens*, Amsterdam 1660 [Neuausg. der *Historiae de Origine* v. 1649, s.o.].
- Lukas von Prag: *Apologia Sacrae Scripturae*, Nürnberg 1511 [Faksimile in A. Molnár (Hg.) 1979; tsch. Übs. *Spis, Dosti činiency z wiery. Kteryz (Latinsku rzeči Apologia slowe) w Normberce prwe wytiskowan*, Mladá Boleslav (Jungbunzlau) 1518]. – SWL 75.
- Lukas von Prag: *Bárka*, ca. 1493 [erhalten ist bloss die Vorrede der Ausgabe von 1512 (NM VE 9)]. – SWL 6.
- Lukas von Prag: *Česká Apologie -> Apologia Sacrae Scripturae*.
- Lukas von Prag: *Dyalog to jest rozmlouvání ducha s duší, jenž slove příprava k smrti*, [= *Rozmluvanie*] Litomyšl 1520. – SWL 12.
- Lukas von Prag: *Naučení pravé modlitby s výkladem na modlitbu P. Ježíše*, Litomyšl 1512. – SWL 3a.
- Lukas von Prag: *O opětování křtu -> Spis, dosti činíci otázce...*
- Lukas von Prag: *O pokloně. Sepsání duvoduov z najjistých písem ... o klanění a klekání před svátosti Těla a krve božie, a to pod spuosebom pohádky* [= *Rozmluvy*], Běla 1520. – SWL 39.
- Lukas von Prag: *O Puowodu Cierkwe swate w prawdě swattosti gegie*, o.O. 1522. – SWL 25.
- Lukas von Prag: *Odpověd Bratrzie Na Spis Martina Lutera*, [= *Odpověd' Lutherovi*], Litomyšl 1523. – SWL 85.
- Lukas von Prag: *Odpowied bratřij na spis, kterýz včiněn gest y wytiskowan w Praze proti bratřijm etc.*, [= *Odpověd' na spis pražský*], o.O. 1514. – SWL 78.
- Lukas von Prag: *Odpověd' na články mistrů při postavení bratřj v Praze 1504*, [= *Odpověd' bratrská na informací mistrovskou*], Praha 1405, A VI, 48–69. – SWL 69.
- Lukas von Prag: *Otázky třetie většie -> Spis otázek trojich*

- Lukas von Prag: *Psaní proti těm kteříž samými písmi bez zprawcuo neb kněží zprawowati se chtějí*, 1521, AUF.IV. 130–151. – SWL 101.
- Lukas von Prag: *Psaní V. [Vavřinci] Krasonickému na spis třebského faráře Jana [= Vavřinci Krasonickému]*, o.O. 1519. – SWL 93.
- Lukas von Prag: *Rozmluvanie -> Dialog*
- Lukas von Prag: *Spis o gruntu viery*, o.O. 1525. – SWL 88.
- Lukas von Prag: *Spis o lásce*, in einem Anhang der Schrift *Spis o spravedlnosti podle rozličných proměnitelností a rozdieluo, též i o spravedlnosti z viery, co by byla*, Podolec 1524, beigefügt. – SWL 30.
- Lukas von Prag: *Spis otázek trojích: první jako počínajících, druhé prospievajících, třetí dokonalejších, totiž dětí, mládencuo i zmužilých u viere obecné křesťanské jediné*, [= *Otázky třetí větší*], Mladá Boleslav 1523. – SWL 24.
- Lukas von Prag: *Spis, dosti čínici otázky protivníkuo Jednoty bratrské, proč křest po služebnosti od kněží římského svečení stále v nie se opětuje* [= *O opětování křtu*], o.O. 1521. – SWL 34.
- Lukas von Prag: *V těchto položeny jsou knihách po pořádku zprávy při službách úřadu kněžského v Jednotě bratrské* [= *Zprávy kněžské bzw. Priesteranweisungen*], o.O. 1527. – SWL 63.
- Lukas von Prag: *Vavřinci Krasonickému -> Psaní V. Krasonickému ...*
- Lukas von Prag: *Vejskladové na knihy, jenž slovou Apocalypsis totiž Zjevení*, 1501. – SWL 5.
- Lukas von Prag: *Výklad žaltáře*, o.O. 1505. – SWL 2.
- Lukas von Prag: *Výklad na modlitbu Páně ... doplněn k širšímu a pořádnějšímu vysvětlení a to s duovody písem sv.*, o.O. 1520. – SWL 3b.
- Lukas von Prag: *Zprávy kněžské -> V těchto položeny jsou knihách...*
- Luther, Martin: *Von anbeten des Sakraments des heyligen Leychnams Christi*, Wittenberg 1523 (WA 11, 431–456).
- Maresius, Samuelis: *Collegium theologicum sive systema breve universae theologiae comprehensum octodecim disputationibus*, Genevae 1662.*
- Martinius, Samuel: *Induciae Martiniae. Anebo Správa skrowná a potřebná... od M. Samuele Martinyusa z Dražowa*, 1638 [zs. mit J. Felíns -> *Rozebrání obrany Sam. Martinia und Comenius'* -> *Cesta Pokoje* v. J.T. Müller 1902 in Prag hg.].
- Martinius, Samuel: *Pět a třiceti mocných, znamenitých a slušných důvodů neb příčin, pro které všickni evangelistů Čechové za jedno býti ... povinni jsau*, 1635 [zs. m. Comenius' -> *Ohlášení*, v. J.T. Müller 1898 in Prag hg.].
- Matěj z Janova: *Mistra Pařížského Regulae veteris et novi testamenti*, ed. Vlastimil Kybal, Bd I, Innsbruck [Innsbruck] 1908.
- [Matěj z Janova]: *Matěje z Janova Regulae V*, ed. O. Odložilík, Praha 1926.
- Melanchthon, Philipp: *De officiis concionatoris* (1529), in: *Supplementa Melanchthonia V/II*, hg. v. P. Drews u. F. Cohrs, Leipzig 1929, 59–79.
- Melanchthon, Philipp: *Elementorum Rhetorices libri II* (1531), in: CR XIII, Halle 1846 [Reprint 1963], Sp. 413–506.
- Melanchthon, Philipp: *Loci communes rerum theologicarum seu Hypotyposes theologicae* (1521) [u.a. in: *Melanchthons Werke in Auswahl*, Bd. 2, Gütersloh 1952, 1–163; *Die loci communes Philipp Melanchthons in ihrer Urgestalt*, hg. u. erläutert v. D. Th. Kolde nach G.L. Plitt, Leipzig und Erlangen 1925].
- Mikuláš z Pelhřimova: *Vyznání a obrana Táborů*, hg. v. F.M. Dobíáš u. A. Molnár, Praha 1972 (= CT 1972).
- Musculus Dusanus, Wolfgang: *Loci communes theologiae sacrae*, Basileae (o.J.; 1599).*
- Olevianus, Gaspar: *De substantia foederis gratuiti inter Deum et electos itemque de mediis, quibus ea ipsa substantia nobis communicatur, libri duo*, Genevae 1585.*

- Pannonius, Stephanus Szegedinus: *Theologiae sinceræ loci communes de Deo et homine perpetuis tabulis explicati et scholasticorum dogmatis illustrati*, Basileae 1593.*
- Piscator, Johannes: *Aphorismi doctrinae Christianae, maximam partem ex institutione Calvinii excerpti, seu loci communes theologici, brevibus sententiis expositi, editio secunda*, Herbornae 1592.*
- Piscator, Johannes: *Commentarii in omnes libros Novi Testamenti, antehac separatim editi, nunc vero in unum volumen collecti...*, Herbornae Nassoviorum 1613.
- Počet z Wiery a z včenie Křestianského, o.O. 1536 (NM 37 B 21); lat. *Confessio Fidei ac Religionis*, Wittenberg 1538 [mit einem Vorwort M. Luthers; hg. v. Niemeyer in: *Collectio confessionum etc.*, Leipzig 1840, 771–818; vgl. M. Luther: WA 50, 378].
- Počet z Wjry a z včenj y Naboženstw křest'anského, o.O. 1564 [überarbeitete Fassung der *Confessio* v. 1561; 1662 in Amsterdam leicht verändert hg. von Comenius (*Confessio* 1662)].
- Polanus a Polansdorf, Amandus: *Syntagma theologiae Christianae*, Haonviae 1624 (1625).*
- Rechenschaft des Glaubens, der dienst unnd Ceremonien der brüder in Behmen und Mehrern*, Zürich 1532 (Nachruck in A. Molnár (Hg.) 1979).
- Rechenschaft des glaubens: der dienst und Ceremonien, der Bruder in Behemen und Mehrern, welche von etlichen Pckarten, und von etlichen Waldenser genant werden. Sampt einer nützlichen Vorrhede Doct. Mart. Luth. Den geist dempffet nicht, die weissagung verachtet nicht, Prüffet aber alles, und das gute behaltet. i. Thessalo. v. Wittemberg M.D.XXX iij.* [Nachdruck in A. Molnár (Hg.) 1979, krit. Ausg. des Vorw. v. M. Luther in ders.: WA 38, 75–80.]
- Riisensius, Leonardus; Franciscus Turretinus: *Compendium theologiae didactico elencticae ex theologorum nostrorum institutionibus auctum et illustratum*, Amstelodami 1695.*
- Sabundus, Raimundus: *Theologia naturalis seu Liber creaturarum. Faksimile-Neudruck der Ausgabe Sulzbach 1852. Mit literargeschichtlicher Einführung und kritischer Edition des Prologs und des Titulus I von Friederich Stegmüller*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1966].
- Seneca, Lucius Annäus: *Philosophische Schriften*, Bd. 2: *Briefe an Lucilius*, nach d. Übers. von August Pauly u. A. Haack hg. v. Thassil von Scheffer, Berlin.
- Tranovský [Tranoscius], Jiří (Hg.): *Cithara sanctorum Apoc. 5. Písně duchovní staré i nové*, Levoča 1636.
- Turretinus, Franciscus: *Institutio theologiae elencticae*. Editio nova, Trajecti ad Rhenum et Amstelodami 1701 (Genevae 1688).*
- Ursinus, D. Zacharia: *Opera theologica*, Heidelbergae 1612, Tomus I (Didascalia scripta) daraus: 1. *Loci theologici* (1562); 2. *Explicationes catechesos Palatinae sive corpus theologiae* (zit. *Expl. catech.*); 3. *Explicationum catechetiarum D. Zachariae Ursini Silesii absolutum opus totiusque theologiae purioris quasi novum corpus. Davidis Parei opera extrema recognitum*, Neostadii in Palatinatu 1598 (zit. *Expl. catech.* 1598).*
- Vermilius, Petrus Martyrus: *Florentini praestantissimi nostra aetate theologi, Loci communes*, ed. R. Massonius, Londini 1576.*
- Vives, J.L. Valentini: *Opera in duos distincta tomos*, Basileae 1555.
- Voetius, Gisbertus: *Selectarum disputationum theologicarum pars I.–V.*, Ultrajecti 1648–1669.*
- Węsierski, Ondřej [1652] bzw. Adrianus Regenvolscius: *Systema historico-chronologicum ecclesiarum Slavonicarum per provincias varias, etc.*, Trajecti ad Rhenum.
- Wendelinus, Marcus Fridericus: *Christianae theologiae systema maius duobus libris comprehensum. Opus posthumum*, Cassellis 1656; ders.: *Collatio doctrinae Christianae Reformatorum et Lutheranorum*, Cassellis 1660.*
- Wyclif, John: *De veritate sacre Scripture*, ed. Buddensieg, Bd. I, Leipzig 1904.
- Wyclif, John: *Dialogus sive Speculum ecclesie militantis*, ed. Pollard, London 1868.
- Wollebius, Johannes: *Christianae theologiae compendium*, Basileae 1626.*
- Zanchius, Hieronymus: *De religione Christiana fides*, Neostadii Palatinorum (o.J., 1585).*

3. SEKUNDÄRLITERATUR

NB: 1. Č folgt nach C, Š nach S, Ž nach Z!

2. Weitere Sekundärliteratur zu Comenius und den Böhmisches Brüdern findet der Leser auf der Homepage des Autors unter <http://www.etf.cuni.cz/~dneval>

- Achelis, Ernst Christian [³1911]: *Lehrbuch der praktischen Theologie*, 3 Bde., Leipzig (¹1890 ebd., 2. Bde.).
- Aduszkiewicz, Adam [1989]: *Socynianizm a Oświecenie w badaniach uczonych polskich*, in: SCeTH XIX (1989), č. 37-sb., 33–44.
- Aguirre Lora, María Esther [1997/99]: *Calidoscopios Comeniano*, 2 Bde., UNAM, México [Rezensionen des Autors in SCeTH XXIX (1999), č. 61, 125–127 u. XXXI (2002), č. 65–66, 288–191].
- Alt, Robert [1953]: *Der Fortschrittliche Charakter der Pädagogik Komenskýs*, Berlin.
- Alt, Robert [1970]: *Herkunft und Bedeutung des Orbis Pictus. Ein Beitrag zur Geschichte des Lehrbuchs*, Berlin.
- Anzenbacher, Arno [1995]: *Theologische und philosophische Begründung der Menschenrechte in der christlichen Sozialethik*, in: G. Beestermöller et al. (Hg.) 1995, 111–128.
- Arnhardt, Gerhard; Gerd-Bodo Reinert [1996]: *Jan Amos Comenius. Über sich und die Erneuerung von Wissenschaft, Erziehung und christlicher Lebensordnung*, 2 Bde., Donauwörth.
- Arnhardt, Gerhard [1996]: *Pädagogisches im Aufbruch: Martin Luther – Philipp Melancthon – J.A. Comenius*, in: ders. et al. (1996), I, 63–94.
- Arnhardt, Gerhard [1996a]: *Geschichtliches zur Aufnahme comenianischen Gedankenguts in Deutschland*, in: ders. et al. (1996), I, 95–135.
- Ashworth, William B. Ashworth Jr. [1989]: *Light of Reason, Light of Nature. Catholic and Protestant Metaphors of Scientific Knowledge*, in: *Science in Context* 3, 1 (1989) 89–107.
- Balabán, Milan [1995]: *Der Kralitzer Kurzkomentar zum Hohenlied. Zur theologischen Bedeutung der Kralitzer Bibel-Anmerkungen*. 243–270.
- Balthasar, Hans Ulrich [1973]: *Theodramatik*, 1. Bd.: *Prolegomena*, Einsiedeln.
- Barner, Wilfried [1970]: *Barockrhetorik. Untersuchungen zu ihren geschichtlichen Grundlagen*, Tübingen.
- Barth, Karl [1925]: *Das Schriftprinzip der reformierten Kirche*, in: ZZ 3 (1925), 215–245.
- Barth, Karl [1966]: *Homiletik. Wesen und Vorbereitung der Predigt*, Zürich.
- Bartoň, Josef [1994]: *Židovské otázky u J.A. Komenského*, in: SCeTH XXIV (1994), č. 51, 131–138.
- Bartoň, Josef [2001]: *Židé a judaismus v díle J.A. Komenského*, in: *Zpravodaj společnosti křesťanů a Židů*, č. 42, r. 2001 / 5761, 26–28.
- Barton, Peter F.; László Makkai (Hg.) [1977]: *Rebellion oder Religion? Die Vorträge des internationalen kirchenhistorischen Kolloquiums Debrecen, 12.2.1976*, Budapest.
- Bartošek, Milan [1994]: *Encyklopedie římského práva*, Praha.
- Bartoš, František M. / J. Th. Müller 1923 → J.Th. Müller 1922.
- Bartoš, František M. [1929]: *Komenský a Zinzendorf*, in: *Reformační Sborník*, sv. 3 (1929), 24–31.
- Bartoš, František M. [1932]: *Manifesty města Prahy z doby husitské*, Praha.
- Bartoš, František M. [1931/32]: *Picards et Pikarti*, in: *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français* 80 (1931), 465–486 u. 81 (1932), 8–28.
- Bartoš, František M. [1939]: *Hledání podstaty křesťanství v České reformaci*, Praha.
- Bartoš, František M. [1947]: *Čechy v době Husově. 1378–1415*, Praha.
- Bartoš, František M. [1956]: *Jednota a reformátoři*, in: *Jednota bratrská 1457–1957* (1956), 109–146.
- Bartoš, František M. [1959]: *Ze zápasů české reformace*, Praha.

- Bartoš, František M. [1978]: *L'Unité des Frères Tchèques et les Réformateurs*, in: CV XXI (1978), 29–48 u. 139–155.
- Baumann, Michael [1995]: *Deus–Homo. Ein Versuch zur Christologie bei Johann Amos Comenius und ihrer Bedeutung in seinem Denken*, Akzessarbeit, Winterthur, unveröffentlicht.
- Bečková, Marta; T. Bieńkowski u. D. Čapková [1991]: *Znajomość dzieł Jana Amosa Komenskigo na ziemiach czeskich, słowackich i polskich od połowy XVII. w. do czasów obecnych* (*Die Kenntnis des Werkes von Jan Amos Komenský in den tschechischen, slowakischen und polnischen Ländern von der 2. Hälfte des 17. Jh. bis in die Gegenwart*), Warszawa.
- Bečková, Marta [1971]: *Die polnischen Arianer und Descartes (Im Vergleich zur Beziehung zwischen Komenský und Descartes)*, in: SCeH I (1971), č. 1, Beilage.
- Bečková, Marta [1972]: *_ propos des sources polonaises des ouvrages de Komenský*, AC 3, 347–355.
- Bečková, Marta [1983]: *Komenský a Polsko*, Praha.
- Bečková, Marta [1984]: *On the development of Comenius research in Czechoslovakia since the War*, in: *Symposium Comenianum 1982*, 143–150.
- Bečková, Marta [1984a]: *Die Synodalakten als Erkenntnisquellen für das Leben und Werk Jan Amos Komenskýs*, in: AC XXX (1985) 6, 117–135.
- Bečková, Marta [1984b]: *Zur Calvinisierung der Brüderunität in Hinblick auf J.A. Comenius*, in: K. Schaller (Hg.) 1984, 73–81.
- Bečková, Marta [1988]: *Erasmus Rotterdamský a Komenský v polském prostředí*, in: SCeH XVIII (1988), č. 18, 169–179.
- Bečková, Marta [1989]: *K toruńskému "Colloquium charitativum"*, in: SCeH XXIV (1994), č. 51, 143–148.
- Bečková, Marta [1989a]: *Ariáni, antitrinitáři, Polští bratři, sociniáni, unitáři (Pokus o historický nástin polského socinianismu v evropských souvislostech)*, in: SCeH XIX (1989), č. 37-sb., 11–22.
- Bečková, Marta [1989b]: *Vliv působení Jednoty bratrské v Polsku na formování jejích společensko-politických názorů ve vztahu ke Komenskému*, in: SCeH XIX (1977), č. 16, 29–39.
- Bečková, Marta [1994]: *K toruńskému "Colloquium charitativum"*, in: SCeH XXIV (1994) č. 51, 143–148.
- Bečková, Marta [1995]: *Comeniusforschungsstelle – Bochumské středisko pro komeniologické bádání*, in: SCeH XXV (1995) č. 54, 22–26.
- Bočková, Hana [1989]: *Dvě česká theatra a jejich biblická inspirace*, in: SCeH XXIV (1994), č. 51, 191–195.
- Beestermöller, Gerhard; Norbert Glatzel (Hg.): *Theologie im Ringen um Frieden. Einblicke in die Werkstatt theologischer Friedensethik*, Stuttgart etc. 1995.
- Begemann, W. [1896]: *Zum Gebrauch des Wortes Pansophie vor Comenius*, in: *Monatshefte der Comeniusgesellschaft* 5, 1896, 210ff.
- Bellerate, Bruno M. [1970]: *Aristotelismus, Christentum, Utopie und die pädagogische Gedankenwelt im Werk des J.A. Comenius*, in K. Schaller et al. (Hg.) 1970, 35–51.
- Bellerate, Bruno M. [1970a]: *Cristianesimo tra aristotelismo ed utopia nel pensiero pedagogico comeniano*, in: *Salesianum* 32, 1970, 3–46.
- Bellerate, Bruno M. [1972]: *Über den Zusammenhang von Natur und Methode in Komenskýs pädagogischem Denken*, in: G. Michel et al. (Hg.) 1972, 39–54.
- Beneš, Jiří [1985]: *Die Zürcher Comeniana*, in: AC 11 (XXXV) 1995, 129–140.
- Beneš, Jiří [1994]: *Clamores Eliae - svědectví o vrcholech a mezích Komenského ekumenismu*, in: SCeH XXIV (1994), č. 51, 105–109.
- Beneš, Jiří; Petr Glombíček; Vladimír Urbánek (Hg.) [2002]: *Bene scripsisti... Filosofie od středověku k novověku. Sborník k sedmdesátinám Stanislava Sousedíka*, Praha.

- Benrath, Gustav Adolf [1974]: *Wyclif und Hus*, in: ZThK LXII (1965), 196–216.
- Benrath, Gustav Adolf [1974]: *Traditionsbewusstsein, Schriftverständnis und Schriftprinzip bei Wyclif*, MM 9 (1974), 259–282.
- Bethke, Hildburg [1971]: *Bibliographie der deutschsprachigen Comenius-Literatur 1870–1970*, in: H.-J. Heydorn (Hg.) 1971, Bd. 2, 105–189.
- Bič, Miloš [1958]: *Blick in die Geschichte des tschechischen Protestantismus*, Einleitung zu Johann Amos Comenius: *Vermächtnis der sterbenden Mutter, der Brüderunität*, übers. v. M. Bič, Neukirchen 1958, 8–80.
- Bidlo, Jaroslav (Hg.) [1915/23]: *Akty Jednoty Bratrské*, 2 Bde., Brno.
- Bickerich, W. [1910]: *Comeniana*, in: ZfBG IV (1910), 145–175.
- Bietenholz, Peter G. [1997]: *Daniel Zwicker 1612–1678. Peace, Tolerance and God the One and Only*, Firenze. [Rezension des Autors in COJ IX (2001), 177–180].
- Bietenholz, Peter G. [1997a]: *Daniel Zwicker's View on Religious Peace and Unity*, in: C. Berkvens-Stevelinck et al.: *The Emergence of Tolerance in the Dutch Republic*, Leiden 1997, 11–130.
- Bimka, Svatopluk; Pavel Floss (Hg.) [1972]: *Jan Blahoslav – Předchůdce J.A. Komenského. 1571–1971. Sborník studií k čtyřstému výročí úmrtí Jana Blahoslava*, Uherský Brod.
- Binder, Wolfgang [1992]: *Die Epochen der neueren deutschen Literatur von 1500 bis zur Gegenwart*, Zürich.
- Blaufuss, Dietrich [1992]: *Comenius Antepietista? Streiflichter zur Rezeption von Comenius im Pietismus*, in: N. Kotowski et al. (Hg.) 1992, 70–85.
- Blekastad, Milada [1969]: *Comenius -Versuch eines Umrisses von Leben. Werk und Schicksal des Jan Amos Komenský*, Oslo-Prag.
- Blekastad, Milada [1970]: *Komenskýs Leben, sein Schicksal und sein Werk*, in: K. Schaller et al. (Hg.) 1970, 16–27.
- Bočková, Hana [1994]: *Dvě česká teatra a jejich biblická inspirace*, in: SCetH XXIV (1994), č. 51, 191–195.
- Boeckh, Joachim G.; Günter Albrecht; Kurt Böttcher; Klaus Gysi; Paul Günter Krohn [1960]: *Geschichte der deutschen Literatur von 1480 bis 1600*, Berlin.
- Bohatcová, Mirjam [1962]: *Počátky publikační činnosti Jednoty bratrské*, AJAK 21, 1962, 44–60.
- Bohatcová, Mirjam [1970]: *Schriftsteller der europäischen Reformation in der Bibliothek der Böhmisches Brüder*, in: *Gutenberg-Jahrbuch* 1970, 218–224.
- Bohatcová, Mirjam [1972]: *Blahoslavovy edice kancionálů a Nového zákona ve světle domácí vydavatelské tradice*, in: S. Bimka et al. (Hg.) 1972, 146–153.
- Bohatcová, Mirjam [1992]: *Die Kralitzer Bibel (1579–1594) – die Bibel der böhmischen Reformation*, in: *Gutenberg-Jahrbuch* 1992, 238–253.
- Bohatcová, Mirjam [1994]: *Die Entwicklung der tschechischen Bibel vom Mittelalter bis zum 18. Jahrhundert. Eine Übersicht*, in: *The Bible in Cultural Context*, Brno 1994, 53–61.
- Bohatcová, Mirjam [1995]: *Die tschechischen gedruckten Biblen des 15. bis 18. Jahrhunderts*, in: *Kralitzer Bibel* 1995, 5ff.
- Bohatcová, Mirjam [1994]: *Exulantská vydání kralické bible*, in: *Česká bible v dějinách evropské kultury*, Brno 1994, 27–40.
- Boldt, F. (Hg.) [1993]: *Jan Amos Comenius und die Entwicklung des Bildungswesens in Mitteleuropa seit dem 17. Jahrhundert, Beiträge der internationalen wissenschaftlichen Konferenz an der Bremer Universität vom 11.–13. November 1991*, Prag.
- Bost, Hubert [1998]: *Les faux prophètes dans le Dictionnaire historique et critique de Pierre Bayle: fanatiques ou imposteurs?*, in: Hans Bots (Hg.) 1998, 235–249.
- Bots, Hans (Hg.) [1998]: *Critique, savoir et érudition à la veille des Lumières. Le dictionnaire historique et critique de Pierre Bayle (1647–1706)*. [Colloque, Nimègue 1996], Amsterdam.

- Brambora, Josef [1964]: *La paix - la seule chose nécessaire. Chemins de la pensée coménienne et leur dernière étape aux Pays-Bas*, in: *Paedagogica historica* IV (1964), 5–23.
- Brambora, Josef [1967]: *Les problèmes actuels de la coméniologie. Revue de la littérature nouvelle*, in: *Paedagogica historica* VII (1967), 5–49.
- Brambora, Josef [1971]: *Komenskýs literarische Tätigkeit in Form von Medaillons dargestellt*, in: H.-J. Heydorn (Hg.) 1971, Bd. 2, 14–104.
- Brambora, Josef [1972]: *Die Bedeutung des Sárospataker Aufenthaltes Komenskýs für Ausreifung und Vollendung seiner pädagogischen und pansophischen Projekte*, in: G. Michel et al. (Hg.) 1972, 32–39 (engl. J. Brambora 1973).
- Brambora, Josef [1973]: *The significance of Comenius' stay at Sárospatak in the evolution of his pedagogic and pansophic concepts*, in: E. Földes et al. (Hg.) 1973, 25–31 (dt. J. Brambora 1972).
- Bratrský sborník [1967] -> R. Říčan (Hg.) 1967
- Braw, Christian [1985]: *Bücher im Staube. Die Theologie Johann Arndts in ihrem Verhältnis zur Mystik*, Leiden.
- Brecht, Martin [1986]: *Luther. Bd. 2: Ordnung und Abgrenzung der Reformation 1521–1532*, Stuttgart.
- Brecht, Martin [1992]: *'Er hat uns die Fackel übergeben...' Die Bedeutung Johann Valentin Andreas für Johann Amos Comenius*, in: Bibliotheca Philosophica Hermetica (Hg.): *Das Erbe des Christian Rosenkreuz*, Amsterdam 1988, 28–47.
- Brieskorn, Norbert [1990]: *Rechtsphilosophie*, Stuttgart etc.
- Britschgi, Gertrud [1964]: *Naturbegriff und Menschenbild bei Comenius. Zur Begründung der Bildungsidee im universalen Rationalismus*, Dissertation, Zürich.
- Brock, Peter [1957]: *The Political and Social Doctrines of the Unity of Czech Brethren in the Fifteenth and Early Sixteenth Centuries*, 'S Gravenhage.
- Brož, Luděk [1949]: *K závislosti Kralických na starších versích české bible*, in: *Theologia Evangelica* II (1949), 162–164.
- Bußmann, Klaus; Heinz Schilling (Hg.) [1998]: *1648. Krieg und Frieden in Europa*, Textband 1: *Politik, Religion, Recht und Gesellschaft*, Münster-Osnabrück.
- Cach, Josef [1988]: *Sociálně utopické myšlenky a snahy u E. Rotterdamského, J.V. Andreae a J.A. Komenského a jejich odraz v současné odborné literatuře*, in: SCeH XVII (1988), č. 35-sb., 219–227.
- Campi, Emidio [1991]: *Protestantesimo nei secoli. Fonti e documenti*, Vol. I: *Cinquecento e Seicento*, Torino.
- Campi, Emidio [1995]: *Johannes Amos Comenius und die protestantische Theologie seiner Zeit*, in: *Zwingliana* XXIII (1995), 67–82 (ital.: *Jan Amos Comenio e la teologia protestante del suo tempo*; in: *Eredità di Comenio*, Roma, 1995).
- Cauly, Olivier [1995]: *Comenius*, Paris [Rezension des Autors in COJ VII (1999), 106–111].
- Cauly, Olivier [2000]: *Comenius. L'utopie du paradis*, Paris [Rezension des Autors in SCeH XXI (2001), č. 65–66, 188–190].
- Cazzaniga, Gian Mario; Yves Charles Zarka (Hg.) [1995]: *L'individu dans la pensée moderne. XVIe -XVIIIe siècles / L'individuo nel pensiero moderno. Secoli XVI - XVIII*, Pisa.
- Chlup, Otakar [1970]: *Slovo o H. Grotiovi a J.A. Komenském*, in: AC XXIV (1970), 96–101.
- Clasen, S. [1959]: *Der Studiengang an der Kölner Artistenfakultät*, in: J. Koch (Hg.) 1959, 124–136.
- Colloquia Comeniana I* [1968], hg. v. Muzeum Jana Amose Komenského in Přerov, Red. Pavel Floss et al., Přerov.
- Colloquia Comeniana II* [1969], hg. v. Muzeum Jana Amose Komenského in Přerov, Red. Pavel Floss et al., Přerov.
- Conrady, Karl Otto [1962]: *Lateinische Dichtungstradition und deutsche Lyrik des 17. Jahrhunderts*, Bonn.

- Cröger, E.W. [1866]: *Geschichte der alten Brüderkirche. Zweite Abtheilung: 1557 bis 1722*, Gnadau.
- Curtius, Ernst Robert [1948]: *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern.
- Cygan, Jerzy [1993]: *Theologische Themen im Dialog von Johann Amos Comenius und Valerianus Magni*, in: CV XXXIV (1992), Nr. 3, 78–99 [ebenfalls in AC 10 (1993), 49–69 und V.J. Dvořák et al. (Hg.) 1998, 184–203].
- Cyril, Otec [1995] -> Enrico Molnár 1995
- Čapek, Jan Blahoslav [1948]: *Záření ducha a slova. Literární stati a studie československé*, Praha.
- Čapek, Jan Blahoslav [1948a]: *Komenského význam básnický a literárně zákonodárný*, in ders. 1948, 110–128.
- Čapek, Jan Blahoslav [1956]: *Vývoj a význam Jednoty na poli kulturním*, in: *Jednota bratrská 1457–1957* (1956), 191–238.
- Čapek, Jan Blahoslav [1970]: *Dialogi animae*, in: *Universita Karlova J.A. Komenskému 1670–1970*, 30–44.
- Čapek, Vladimír [1990³]: *Historie bible*, Praha.
- Čapková, Dagmar (Hg.) [1970]: *Consultationes des consultatione*, Praha.
- Čapková, Dagmar [1969]: *Die Beziehung zur Natur und die Bildungskonzeption Komenskýs*, in: *Colloquia Comeniana I*, 5–21.
- Čapková, Dagmar [1973]: *Some Questions of the Integrity of Education and the Development of Man in Consultatio Atholica*, in dies. (Hg.) 1970, 85–118.
- Čapková, Dagmar [1973]: *Education of Young Chiuldren in the Concept of Universal Life – Young Education in the Work of J.A. Comenius*, Praha.
- Čapková, Dagmar [1973a]: *Zur pädagogischen Bedeutung der Geschichtsphilosophie Komenskýs*, Beilage zu SCeTH II (1973) č. 5.
- Čapková, Dagmar [1974]: *Neznámý deník Komenského*, Beilage (Dokumenty a prameny) zu SCeTH VI (1974), č. 8–9.
- Čapková, Dagmar [1977]: *Některé základní principy pedagogického myšlení J.A. Komenského*, Praha.
- Čapková, Dagmar [1983]: *Myšlenka lidské aktivity v Komenského pojetí dějin*, Praha.
- Čapková, Dagmar [1987]: *Myslitelsko-vychovatelský odkaz Jana Amose Komenského*, Praha.
- Čapková, Dagmar [1988]: *D. E. Rotterdamský, J.V. Andrea a J.A. Komenský v úsilí o mír a lidství*, in: SCeTH XVII (1988), č. 35-sb., 207–218.
- Čapková, Dagmar [1989]: *Pojetí dějin v díle J.A. Komenského*, in: DJAK 9/1, 7–22.
- Čapková, Dagmar [1991]: *Škola a utváření lidství v pojetí J.A. Komenského*, in: *Pedagogica XLI*, 1991, č. 5–6, 553–562.
- Čapková, Dagmar [1993]: *Komenskýs "Officina humanitatis" und die Humanisierung der Bildung in Mitteleuropa*, in: F. Boldt (1993), 255–269.
- Čapková, Dagmar [1994]: *La métaphore de la lumière dans la conception coménienne de cultura universalis*, in H. Voisine-Jechová (Hg.) 1994, 41–51.
- Čapková, Dagmar [1994]: *Vztah veřdy a víry u Komenského*, in: SCeTH XXXIV (1994) č. 51, 91–104.
- Čapková, Dagmar [1995]: *K pojetí tolerance v české reformační tradici*, in: SCeTH XXXV (1995) č. 52, 96–102.
- Čapková, Dagmar [1998]: *K Descartesovu pojetí člověka ve srovnání s pojetím Komenského*, in: A. Sobotková (Hg.) 1998, 259–271.
- Čapková, Dagmar [2002]: *Anglický mileniarismus a Komenský*, in: SCeTH XXXII (2002), č. 67–68, 37–43.
- Červenka, Jaromír [1970]: *Die Naturphilosophie des Johann Amos Comenius*, Praha.
- Červenka, Jaromír [1979]: *Die Weltenschichten bei Campanella und Comenius*, in: AC 4/1 (XXVIII/1) 1979, 117–157.

- Červenka, Jaromír [2002]: *K otázce evropských zdrojů Komenského První filozofie*, in: SCetH XII (1982), č.24, 44–67.
- Červenka, Jaromír [1985]: *Mundus possibilis. Ein Versuch der Analyse des Eintrittsgradus der Pansophie*, AC 6 (XXX) 1985, 5–24.
- Česká bible v dějinách evropské kultury, Brno 1994 (Sammelband).
- Čtyři vyznání [1951]. *Vyznání augsburské, bratrské, helvetské a české se čtyřmi vyznáními staré církve a se čtyřmi články Pražskými*, hg. v. R. Říčan et al., Praha.
- Dalton, Hermann [1903]: *Daniel Ernst Jablonski. Eine preussische Hofpredigergestalt in Berlin vor zweihundert Jahren*, Berlin.
- Daněk, Slavomil [1929–30]: *Předlohy apokryf Kralických (Ezra)*, Ročenka Husovy Fakulty 1929–30, 8–23.
- Daňhelka, Jiří [1952]: *Husitské písně*, Praha.
- Daňková, M. [1951]: *Bratrské tisky ivančické a kralické*, Sborník Národního musea v Praze 1951, sv. V-A, č.1.
- David, Zdeněk V.; David R. Holeton (Hg.) [1996ff.]: *The Bohemian Reformation and Religious Practice*, Vol. 1ff., Prague (die Reihe erscheint im Zweijahresrhythmus).
- De Lubac, H. [1959–64]: *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, Paris.
- De Michelis Pintacuda, F. de [1995]: *La dignité de l'homme chez Comenius, les rapports de l'individu avec Dieu, la nature, les hommes* in: G.M. Cazzaniga et al. (Hg.) 1995.
- Dieter, Hans Jörg (Hg.) [1991]: *Leben wie es Gott gefällt. Das Schriftverständnis in der Confessio Taboritarum von 1434*, Berlin.
- Dobiáš, František Mrázek [1940]: *Učení Jednoty bratrské o večeri Páně*, Praha.
- Dobiáš, František M. [1941]: *Víra a vyznání Českých bratří*, Praha.
- Dobiáš, František M. [1948]: *Předlohy apokryf Kralických [3. Makkabejská]*, in: *Theologica Evangelica* I, 1948, 149–162.
- Dobiáš, František M. [1941]: *Die ökumenische Weite in der Theologie der Böhmischen Brüder*, in J.B. Jeschke et al. 1960, 40–55.
- Dobiáš, František M. [1950]: *Vyznání Jana Amose Komenského*, in: *Theologia Evangelica* III (1950), 175–187.
- Dobiáš, František M. [1972]: *Das Prinzip der Autorität in der Taboriten-Konfession*, EvTh 32 (1972), 251–267.
- Dobiáš, František M.; Amedeo Molnár (Hg.) [1965]: *Husova výzbroj do Kostnice*, Praha.
- Dowey, Edward A. [1966]: *Das Wort Gottes als Schrift und Predigt im Zweiten Helvetischen Bekenntnis*, in: J. Staedtke (Hg.) 1966, 235–250.
- Drosdowski, Günther [1989]: *Das Herkunftswörterbuch. Etymologie der deutschen Sprache*, [Duden Bd. 7], 2., völlig neu bearbeitete u. erweiterte Auflage, Mannheim etc.
- Dvořák, Vladimír; Jan B. Lášek (Hg.) [1998]: *Comenius als Theologe*, Prag.
- Dyck, J.; W. Jens; G. Ueding (Hg.) [1986]: *Rhetorik*, Bd. 5: *Rhetorik und Theologie*, Tübingen.
- Ebeling, Gerhard [1964]: *Wort Gottes und Tradition*, Göttingen.
- Evangelický zpěvník*, Hg. Synodní rada česko-bratrské církve evangelické, Praha 1979.
- Fagerberg, H. [1965]: *Die Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften von 1529 bis 1537*, Göttingen.
- Feld, Helmut [1971]: *Martin Luther und Wendelin Steinbachs Vorlesungen über den Hebräerbrief. Eine Studie zur Geschichte der neutestamentlichen Exegese und Theologie*, Wiesbaden.
- Fellerer, K.G. [1959]: *Die Musica in den Artes Liberales*, in J. Koch (Hg.) 1959, 33–49.
- Fiala, Petr [1991]: *Vztah J.A. Komenského k odkazu J.L. Vivése*, in: SCetH XXI (1991), č. 44, 101–105.
- Filipi, Pavel [1993]: *Komenský a nová Evropa*, in: KR LX (1993), 42–48.
- Floss, Karel; Pavel Floss [1985]: *Zur Geschichte des triadistischen Denkens*, [Rezension neuerer Literatur], in: SCetH XVIII (1985), č. 30, 94ff.

- Floss, Karel [1988]: *Zčasování utopie – More, Andreae, Komenský*, in: SCetH XVIII (1988), č. 35-sb., 188–196.
- Floss, Karel [1989]: *Progresivní prvky v Komenského kritice socinianů*, in: SCetH XIX (1989), č. 37-sb., 75–84.
- Floss, Karel [1990]: *Triaden - gestern, heute und morgen*, in: K. Schaller (Hg.) 1990, 339–351.
- Floss, Karel [1992]: *Comenius, die Trinität und das dritte Jahrtausend*, in: CV XXXIV (1992), č. 3, 19–32.
- Floss, Karel [1994]: *Triady - pojitko mezi filozofií a teologií*, SCetH XXIV (1994) č. 41, 13–20.
- Floss, Karel [1995]: *Comenius und die zeitgenössische trinitarische Spekulation*, in: E. Schadel (Hg.) 1995, 135–146.
- Floss, Karel [1996]: *Descartes, ontologie a literatura*, in: SCetH XXVI (1996), č. 55–56, 259–266.
- Floss, Karel [2002]: *Utopie, emancipace a Apokalypsa*, in: SCetH XXXII (2002), č. 67–68, 8–17.
- Floss, Pavel [1971]: *Komenský a Kusánus*, in: SCetH I (1971), č. 2, 9–38.
- Floss, Pavel [1973]: *Komenský a problematiku času (s přihlédnutím k vývoji chápání této filosofické kategorie)*, in: SCetH II (1972), č. 3, 15–26.
- Floss, Pavel [1977]: *Mikuláš Kusanský. Život a dílo*, Praha.
- Floss, Pavel [1983]: *J.A. Komenský a vědy o přírodě a člověku*, Olomouc.
- Floss, Pavel [1983a]: *K vývoji dialektiky od Augustina ke Kusánovi*, in: SCetH XIII (1983), č. 26-sb., 17–23.
- Floss, Pavel [1984]: *Komenský a Luther*, in: SCetH XIV (1984), č. 27, 124f. [Nachricht].
- Floss, Pavel [1985]: *Komenskys Auseinandersetzungen mit dem Cartesianismus in seinen naturwissenschaftlichen Schriften*, in: K. Schaller (Hg.) 1985.
- Floss, Pavel [1987]: *K typologii renesančního myšlení*, in: SCetH XVII (1987), č. 33, 26–39.
- Floss, Pavel [1989]: *Smysl obrazu v renesančním obraze světa*, in: SCetH XIX (1989), č. 37, 5–19.
- Floss, Pavel [1991]: *Podstata renesančního universalismu*, in: SCetH XXI (1991), č. 2, 9–17.
- Floss, Pavel [1992]: *Labyrint srdce a ráj světa. Obrazy doby, života a díla Jana Amose Komenského*, Praha.
- Floss, Pavel [1993]: *Pojetí Boha u Komenského*, in: KR LX (1993), 34–41.
- Floss, Pavel [1995]: *Aktuálnost studia Alsteda díla*, in: SCetH XXV (1995), č. 54, 35–43.
- Forster, Leonard [1989]: *J.A. Komenský und Martin Opitz*, in: SCetH XIX (1989), č. 38, 176–179.
- Földes, Éva; István Mészáros (Hg.) [1973]: *Comenius and Hungary. Essays*, Budapest.
- Frenzel, H.A.; E. Frenzel [1985/1986]: *Daten deutscher Dichtung. Chronologischer Abriss der deutschen Literaturgeschichte*, 2 Bde. [Bd. 1: Von den Anfängen bis zum Jungen Deutschland, Bd. 2: Vom Realismus bis zur Gegenwart, München.
- Frey-Reininghaus, Gerhard; Christian Link (Hg.) [2002]: *Die Freiheit der Kirche Christi in der Geschichte. Symposium zum theologischen Erbe von J.L. Hromádka vom 3.–5. Dezember 1999 in Prag*, Benešov.
- Friedrich, G. [1904]: *Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae I*, Praha.
- Friedrichsdorf, Joachim [1995]: *J.A. Comenius und die Prophetie*, in: COJ IV (1996), 9–28.
- Friedrichsdorf, Joachim [1995]: *Umkehr, Prophetie und Bildung bei Johann Amos Comenius*, Idstein.
- Funda, Otakar A. [1992]: *Die Recapitulatio-lehre in der Theologie von Comenius*, in: N. Kotowski et al. (Hg.) 1992, 86–89.
- Geissler, Heinrich [1957]: *Das Christus-Verständnis in der Pädagogik des Johann Amos Comenius*, in: *Das Wort Gottes in Geschichte und Gegenwart*, München 1957, 196–208.

- Geissler, Heinrich [1957a]: *Johann Amos Comenius als Wegbereiter evangelischen Missionsdenkens*, in: *Evangelische Missionszeitschrift* 14 (1957), 74–82.
- Geissler, Heinrich [1959]: *Comenius und die Sprache*, Heidelberg.
- Gerhardt, Dietrich; Wiktor Weintraub; Hans-Jürgen zum Winkel (Hg.) [1966]: *Orbis Scriptus. Dmitrij Tschizewskij zum 70. Geburtstag*, München.
- Gindely, Anton [1861]: *Quellen zur Geschichte der Böhmisches Brüder, vornehmlich ihren Zusammenhang mit Deutschland betreffend*, Wien.
- Gindely, Anton [1861/68]: *Geschichte der Böhmisches Brüder*, 2 Bde., Praha.
- Gindely, Antonín [1865]: *Dekrety Jednoty Bratrské*, Praha.
- Gilson, Etienne [1947]: *La philosophie au moyen âge des origines patristiques à la fin du XIVe siècle*, Paris.
- Gloy, Karen [1995]: *Das Verständnis der Natur, Bd. 1: Die Geschichte des wissenschaftlichen Denkens*, München.
- Goll, Jaroslav [1878/82]: *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte der Böhmisches Brüder, I. Der Verkehr der Brüder mit den Waldensern*, Prag 1878; *II. Peter Chelčický und seine Lehre*, Prag 1882.
- Golz, Reinhard; Werner Korthaase, Erich Schäfer (Hg.) [1996]: *Comenius und unsere Zeit*, Hohengehren.
- Gonnet, Giovanni [1983]: *Buonaiuti a "první reformace"*, in: N. Rejchrtová (Hg.) 1983, 37–44.
- Gossmann, Klaus; Christoph Th. Scheilke (Hg.) [1992]: *Jan Amos Comenius 1592–1992. Theologische und pädagogische Deutungen*, Gütersloh.
- Gossmann, Klaus; Henning Schröer (Hg.) [1992a]: *Auf den Spuren des Comenius. Texte zu Leben, Werk und Wirkung*, Göttingen.
- Graffmann, Heinrich [1981]: *Die Evangelische Kirche und Kirchgemeinde Herborn. Darstellung ihrer Geschichte*, Herborn.
- Green, Eugène [2001]: *La parole baroque*, Paris.
- Greschat, Martin [1971]: *Zwischen Tradition und neuem Anfang. Valentin Ernst Löscher und der Ausgang der lutherischen Orthodoxie*, Witten.
- Hägglund, Bengt [1951]: *Die Heilige Schrift und ihre Deutung in der Theologie Johann Gerhards. Eine Untersuchung über das altlutherische Schriftverständnis*, Lund.
- Haendler, Klaus [1968]: *Wort und Glaube bei Melanchthon*, Gütersloh.
- Harder, Hans-Bernd (Hg.) [1988]: *Studien zum Humanismus in den böhmischen Ländern (Bausteine zur Geschichte der Literatur bei den Slaven, Bd. 29)*, Köln.
- Heidenreich, J. [1926]: *Theorie řečnictví u Jana Amose Komenského*, in: *Pedagogické rozhledy* XXXVI (1926), 113–120, u. 193–200.
- Heller, Jan [1960]: *Kraličtí a targumy*, ThPř KR XLIII (1960), 81–85.
- Heller, Jan [1971]: *Komenského heslo*, in: *Sedm statí o Komenském*, Praha 1971 (dt.: *Die Spontaneität – das Programm von Comenius – in biblischer Sicht*, in: H. M. Niemann et al. [Hg.]: *Nachdenken über Israel, Bibel und Theologie. FS für Klaus-Dietrich Schunck zu seinem 65. Geburtstag*, Frankfurt a.M. etc. 1994, 399–409).
- Heller, Jan [1994]: *Teologie Kralické bible*, in: *Česká bible v dějinách evropské kultury*, Brno 1994, 81–87.
- Heller, Jan [1995]: *Die Theologie der Kralitzer Bibel und ihre Erforschung in den letzten zwei Jahrhunderten*, in: *Kralitzer Bibel / Kralická bible 1995a*, 217–242.
- Helmer, Karl [1997]: *Bildungswelten des Mittelalters*, Hohengehren.
- Hendrich, Josef [1932]: *Pochází "Umění kazatelské" skutečně od Komenského?*, AJAK XIII (1932), 87–92.
- Hendrich, Josef; Martin Procházka (Hg.) [1988]: *Comenius' Heritage and Education of Man for the 21st Century. Papers of Section 5: Comenius and the Significance of Languages and Literary Education*, Praha.

- Henkel, Arthur; Albrecht Schöne (Hg.) [1967/1996]: *Emblemata. Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts*, Stuttgart-Weimar.
- Henkys, J. [1993]: *Pädagogik und Theologie in der 'Pampaedia' des Johann Amos Comenius*, Pastoraltheologie, 82. Jg., H.3, Göttingen 1993, 72-80.
- Hennecke, Edgar [³1959/1964]: *Neutestamentliche Apokryphen, 1. Bd.: Evangelien* [1959], 2. Bd.: *Apostolische Apokalypsen und Verwandtes* (1964), hg. v. Wilhelm Schneemelcher, Tübingen.
- Hennecke, Edgar [⁵1987]: *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung, 1. Bd.: Evangelien*, hg. v. Wilhelm Schneemelcher, Tübingen.
- Heppe, Heinrich [1857]: *Dogmatik des deutschen Protestantismus im sechzehnten Jahrhundert*, Gotha.
- Heppe, Heinrich [1860]: *Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirchen Deutschlands*, Elberfeld 1860.
- Heppe, Heinrich [1935]: *Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche, dargestellt und aus den Quellen belegt von Dr. Heinrich Heppe. Neu durchgesehen und herausgegeben von Ernst Bizer*, Neukirchen.
- Herold, Vilém [1985]: *K otázce tzv. pravzorového světa v husitství a u Komenského*, in: SCeH XV (1985), č. 29-sb., 7–20.
- Heubach, Joachim [1992]: *Die christliche Unterweisung bei den böhmischen Brüdern*, in: N. Kotowski et al. (Hg.) 1992, 59–69.
- Heussi, Karl [¹⁸1991]: *Kompendium der Kirchengeschichte*, Tübingen (1. Aufl. 1907–09).
- Heyberger, Anna [1928]: *Jean Amos Comenius (Komenský). Sa vie et son oeuvre d'éducateur*, Paris.
- Heydorn, H.-J. (Hg.) [1971]: *Jan Amos Comenius - Geschichte und Aktualität 1670-1970*, 2 Bde. [Bd. 1: *Abhandlungen*, Bd. 2: *Eine Bibliographie des Gesamtwerks* (enthält -> J. Brambora 1971 u. H. Bethke 1971)], Glashütten im Taunus.
- Heydorn, H.-J. [1971a]: *Die Hinterlassenschaft des Jan Amos Comenius als Auftrag an eine unbeendete Geschichte*, in: ders. (Hg.) 1971, 9–32.
- Hildebrandt, W.; Rudolf Zimmermann [1938]: *Bedeutung und Geschichte des Zweiten Helvetischen Bekenntnisses*, Zürich.
- Hirsch, Emanuel [³1958]: *Hilfsbuch zum Studium der Dogmatik*, Berlin.
- Hirschberger, Johannes [¹⁴1991]: *Geschichte der Philosophie*, 2 Bde., Freiburg [1. Ausg. 1948].
- Höfler, K. (Hg.) [1856/65]: *Geschichtsschreiber der hussitischen Bewegung in Böhmen*, 2 Bde., (Fontes rerum austriacarum, Abt. I, SS II u. VI), Wien.
- Hofmann, Franz (Hg.) [1970]: *J.A. Komenský – "Praeceptor humanitatis". Ein Versuch über Wirken, Wesen und Nachruhm des Mannes der Sehnsucht nach Menschenbildung, Völkerfrieden und Weltfrieden aus Anlass der dreihundertsten Wiederkehr seines Todestages am 15. November 1670*, Wissenschaftliche Beiträge der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Halle (Saale).
- Hofmann, Franz [1970a]: *Über den pädagogischen Gehalt des "Lexicon reale pansophicum" J.A. Komenskýs*, in: K. Schaller et al. (Hg.) 1970, 74–84.
- Hofmann, Franz [1970]: *SAL - Bildung zu vollem Menschentum. Eine pädagogische Betrachtung zu J.A. Komenskýs Spätwerk "Triertium catholicum"*, in: K. Schaller et al. (Hg.) 1970, 84–93.
- Hofmann, Franz [1971]: *Die Dialektik von "emendatio", "renuntiatio" und "revelatio" im politischen Denken J.A. Komenskýs*, in: *Ost-West-Pädagogik*, Pestalozzi-Gesellschaft.
- Hofmann, Franz [1972]: *Wolfgang Ratke und Jan Amos Komenský – eine "Synkrisis" pädagogischer Erkenntnis im 17. Jahrhundert*, in: G. Michel et al. (Hg.) 1972, 65–77.
- Hofmann, Franz [1977]: *Prophetie und pädagogisches Anliegen im Werk J.A. Komenskýs*, in: SCeH VII (1977), č. 17, 177–186.

- Hofmann, Franz [1985]: *Der enzyklopädische Impuls J.H. Alsteds und sein Gestaltwandel im Werke des J.A. Komenský*, in: K. Schaller (Hg.) 1985, 22–29.
- Hofmann, Franz [1995]: *Die chiliastische Begründung der Universalreform und die "Theologie der Versöhnung"*, in: SCeTH XXV (1995), č. 53, 5–24.
- Holendová, Anna [1989]: *Poznámky ke třem českým rétorikám*, in: SCeTH XIX (1989), č. 39, 227–232.
- Homerová, Klára [1998]: *Tisková cenzura v Čechách, 1621–1660*, in: *Sborník Národního muzea v Praze. Řada C - Literární historie* XLI-XLII / 1997–1998 / 1–4, Praha.
- Hotson, Howard [1993]: *Irenicism and Dogmatics in the Confessional Age: Pareus and Comenius in Heidelberg, 1614*, in: *Journal of Ecclesiastical History*, Vol. 46, No. 3, July 1993, 432–456.
- Hotson, Howard [1994]: *A Previously unknown Early Work by Comenius: Disputatio de S. Domini Coena, sive Eucharistia under David Pareus, Heidelberg, 19 March 1614*, in: SCeTH XXIV (1994), č. 52, 129–144.
- Hotson, Howard [1996]: *Die philosophische Pädagogik im reformierten Mitteleuropa zwischen Ramus und Comenius. Eine Übersicht zum kontinental-europäischen Hintergrund der 'drei Ausländer'*, in: COJ IV (1996), 35–58.
- Hotson, Howard [1997]: *Johann Heinrich Alsted's Relations with Silesia, Bohemia and Moravia: Patronage, Piety and Pansophia*, in: AC 12 (XXXVI) 1997, 13–36.
- Hotson, Howard [2000]: *Johann Heinrich Alsted 1588–1638. Between Renaissance, Reformation, and Universal Reform*, Oxford.
- Hrejsa, Ferdinand [1912]: *Česká konfese, její vznik, podstata a dějiny*, Praha.
- Hrejsa, Ferdinand [1930]: *Česká bible. K 350. výročí bible kralické*, Praha.
- Hrejsa, Ferdinand [1935]: *Bible a český národ*, in: H. Humlová (Hg.) 1935, 27–48.
- Hrejsa, Ferdinand [1942]: *Komenský irenik*, in: J.V. Klíma (Hg.) 1942, 53–61.
- Hromádka, Josef L. [1938]: *Komenský redivivus*, in: KR XI (1938), Nr. 7, 193–196.
- Hromádka, Josef L. [1939]: *Na novou cestu*, in: KR XII (1939), 3f.
- Hromádka, Josef L. [1946]: *Zásady Českobratrské církve evangelické*, Praha (1. Aufl. 1927).
- Hromádka, Josef L. [1946a]: *O nové Československo*, Praha.
- Hromádka, Josef L. [1946b]: *Tragika a vítězství v životě Komenského (březen 1942)*, in: ders. et al. 1946, 24–28.
- Hromádka, Josef L. [1948]: *Církev, její poslání a svoboda*, in: KR XXI (1948), 104–111 [ebenefalls in M. Opočenský (Hg.) 1989, 148–155].
- Hromádka, Josef L. [1949]: *Theologie a církev*, Praha.
- Hromádka, Josef L. [1949a]: *Problém pravdy v myšlení theologickém*, in: ders. 1949, 57–71.
- Hromádka, Josef L. [1954]: *Smysl bratrské reformace*, Praha.
- Hromádka, Josef L. [1955]: *Přelom v protestantské teologii*, Praha (²1979).
- Hromádka, Josef L. [1956]: *Odkaz Jednoty dnešku*, in: *Jednota bratrská 1457–1957* (1956), 265–290.
- Hromádka, Josef L. [1958]: *Evangelium o cestě za člověkem*, Praha (dt. Übers.: ders. 1963).
- Hromádka, Josef L. [1959]: *Die Theologie von J.A. Comenius im Umbruch der Zeiten*, in: CV II (1959), 42–49.
- Hromádka, Josef L. [1959a]: *Von der Reformation zum Morgen*, in: A. Molnár et al. 1959, 295–393 [tschech. *Od reformace k zítřku*, in: A. Molnár et al. (Hg.) 1956, 213–286].
- Hromádka, Josef L. [1960]: *Evangelium für Atheisten*, Berlin.
- Hromádka, Josef L. [1963]: *Das Evangelium auf dem Wege zum Menschen*, Berlin (tschech.: ders. 1958).
- Hromádka, Josef L. [1971]: *Mein Leben zwischen Ost und West*, Zürich.
- Hromádka, Josef L. [1999]: *Das Problem der Wahrheit im theologischen Denken*, in: CV XLI (1999), 253–269 [dt. Übers. v. ders. 1949a].

- Hromádka, Josef L.; Otakar Odložilík [1946]: *S druhého břehu. Úvahy z amerického exilu 1940–1945*, Praha.
- Hrubeš, Jiří [1971]: *Několik poznámek na téma Blahoslav jako předchůdce Komenského*, in: S. Bimka et al. (Hg.) 1971, 32–35.
- Humlová, Hana (Hg.) [1935]: *Bible a český národ*, Brno 1935.
- Irmischer, Johannes; Renate Johne (Hg.) [⁵1982]: *Lexikon der Antike*, Leipzig.
- Jahn, Johannes [⁷1966]: *Wörterbuch der Kunst*, Stuttgart.
- Jednota bratrská 1457–1957 [1956]. *Sborník k 500. výročí jejího založení*, Praha.
- Jeschke, Josef B.; F.M. Dobiáš [1960]: *Unitas fratrum. Zwei Beiträge aus der tschechischen Brüderunität*, Berlin.
- Jeschke, Josef B. [1960]: *Der Hirtendienst in der alten Brüderunität*, in: ders. et al. 1960, 7–39.
- Jungmann, Josef [1989]: *Slovník česko-německý*, 5 Bde., Praha (1835–39).
- Kahl, W. [1910]: *Der Rechtsinhalt des Konkordienbuches*, in: *Festgabe der Berliner Juristischen Fakultät für O. Gierke*, Bd. I, Breslau.
- Kalfus, Radim; et al. [1957]: *Jednota bratrská v obrazech. 1457–1957*, Praha.
- Kalista, Zdeněk [1941]: *České baroko. Studie, texty, poznámky*, Praha.
- Kalivoda, Robert [1961]: *Husitská ideologie*, Berlin.
- Kalivoda, Robert [1965]: *Husitská revoluce a poděbradská epocha*, in: FČ 13 (1965), 387–393 [ebenfalls in J. Kalivoda 1992, 81–94].
- Kalivoda, Robert [1967]: *Seibtova Hussitica a husitská revoluce*, in: *Acta Universitatis Carolinae, Historia Universitatis Carolinae Pragensis*, tom. VIII, fasc. 2, 1967, 61–83 [ebenfalls in J. Kalivoda 1992, 95–121].
- Kalivoda, Robert [1967a]: *K otázkám myšlenkového modelu tzv. první a druhé reformace*, in: R. Říčan (Hg.) 1967, 120–126 [ebenfalls in J. Kalivoda 1992, 153–159].
- Kalivoda, Robert [1968]: *moderní duchovní skutečnost a marxismus*, Praha.
- Kalivoda, Robert [1976]: *Revolution und Ideologie des Hussitismus*, Köln-Wien.
- Kalivoda, Robert [1969]: *Komenského Konzultace a Komenského filosofie*, in: AC 1 (XXV) 1969, 113–117 [ebenfalls in J. Kalivoda 1992, 203–207].
- Kalivoda, Robert [1974]: *Mikuláš z Pelhřimova a jeho Táborská konfese*, in: ders. 1992, 61–67.
- Kalivoda, Robert [1983]: *Husitství a jeho vyústění v době předbělohorské a pobělohorské*, in: SCeTH XIII (1983) č. 25, 3–44 [ebenfalls in J. Kalivoda 1992, 9–60].
- Kalivoda, Robert [1985]: *Nový přístup k "pohusitskému" vývoji husitství*, in: SCeTH XV (1985) č. 29, 105–120 [ebenfalls in J. Kalivoda 1992, 122–140].
- Kalivoda, Robert [1985a]: *Význam J.A. Komenského pro rozvoj novodobé filosofie*, in: SCeTH XV (1985) č. 29-sb., 113–119 (ebenfalls in J. Kalivoda 1992, 226–233).
- Kalivoda, Robert [1985b]: *K povaze praxeologického myšlení J.A. Komenského*, in: SCeTH XV (1985) č. 29-sb., 55–60 (ebenfalls in J. Kalivoda 1992, 220–225).
- Kalivoda, Robert [1987]: *O nástupu reformace a konci Tábora*, in: SCeTH XVII (1987) č. 33, 106–115 [ebenfalls in J. Kalivoda 1992, 68–80].
- Kalivoda, Robert [1988]: *Utopie a mocensko-politická ztroskotání v husitství*, in: SCeTH XVIII (1988) č. 36, 67–78 (ebenfalls in J. Kalivoda 1992, 189–202).
- Kalivoda, Robert [1988a]: *Komenského pojem emendace a reformační myšlení*, in: SCeTH XVIII (1988) č. 35-sb., 35–50 [ebenfalls in J. Kalivoda 1992, 248–268; dt. R. Kalivoda 1990].
- Kalivoda, Robert [1989]: *Komenského myšlenkový model a problém osvícenství*, in: SCeTH XIX (1989) č. 37-sb., 90–96 [ebenfalls in J. Kalivoda 1992, 240–247].
- Kalivoda, Robert [1989a]: *Jan Amos Komenský – myslitel o nápravě člověka (Spoluautoři D. Čapková, J. Červenka, P. Floss)*, in: AC 8 (XXXII) 1989, 5–16 [ebenfalls in J. Kalivoda 1992, 208–219].
- Kalivoda, Robert [1990]: *Komenskýs Emendationsbegriff und reformatorisches Denken*, in: K. Schaller (Hg.) 1990, 206–224 [tschech. R. Kalivoda 1988a].

- Kalivoda, Robert [1992]: *Husitská epocha a Jan Amos Komenský*, Praha.
- Kalivoda, Robert; Alexander Kolesnyk (Hg.) [1969]: *Das hussitische Denken im Lichte seiner Quellen*, Berlin.
- Karafiát, Jan [1878]: *Rozbor Kralického Nového zákona*, Praha.
- Karšai, František [1970]: *Jan Amos Komenský a Slovensko*, Bratislava.
- Kaufmann, Arthur [1994]: *Problemgeschichte der Rechtsphilosophie*, in ders. et al. (Hg.) 1994, 30–178.
- Kaufmann, Arthur; Winfried Hassemer (Hg.) [1994]: *Einführung in die Rechtsphilosophie und Rechtstheorie der Gegenwart*, Heidelberg.
- Kautzsch, Emil (Hg.) [1900]: *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testamentes. Erster Band: Die Apokryphen des Alten Testamentes*, Tübingen.
- Kawerau, Peter [1968]: *Die ökumenische Idee seit der Reformation*, Stuttgart.
- Kejř, Jiří [1988]: *Die Hussitenrevolution*, Prag.
- Klaaren, Eugene M. [1977]: *Religious Origins of Modern Science, Belief in Creation in Seventeenth Century Thought*, Grand Rapids (Michigan).
- Klähr, Theodor [1897]: *Johannes Duraeus. Sein Leben und seine Schriften über Erziehungslehre*, in: *Monatshefte der Comenius-Gesellschaft* VI (1897), 65–76 u. 191–203.
- Klinkenberg, Hans Martin [1959]: *Der Verfall des Quadriviums im frühen Mittelalter*, in J. Koch (Hg.) 1959, 1–32.
- Klíma, Jiří Václav (Hg.) [1942]: *Jan Amos Komenský. Soubor statí o životě a díle učitele národů*, Praha [2., unzensurierte Aufl. Praha 1947].
- Knihopis československých tisků od doby nejstarší až do konce XVIII. století*, I Prvotisky (do r. 1500), Praha 1925; II Tisky z let 1501–1800, Praha 1939–1967 [Zitatang.: Knihopis + Nr.]; Dodatky I Prvotisky, (zpracovala Emma Urbánková), Praha 1994.
- Koch, Josef (Hg.) [1959]: *Artes liberales. Von der antiken Bildung zur Wissenschaft des Mittelalters*, Leiden-Köln.
- Koehler, Walther [1951]: *Dogmengeschichte als Geschichte des christlichen Selbstbewusstseins. Das Zeitalter der Reformation*, Zürich.
- Koerrenz, Ralf [1992]: *Kontemplative Rebellion. Die Brücke zwischen Religion und Pädagogik bei Johann Amos Comenius*, in: *Der Evangelische Erzieher*, 44. Jg., H.2, Frankfurt a.M. 1992, 139–156.
- Koerrenz, Ralf [1992a]: *Einheit in der Vielheit. Die ökumenische Sehnsucht des Johann Amos Comenius*, in: *Ökumenische Rundschau*, April-Heft, Frankfurt a.M. 1992, 160–173.
- Körner, Franz [1978]: *Augustinus: Das Grund-Problem der Existenz. Die Frage nach der ratio im Dasein und Denken des Menschen*, in: *Grundprobleme der grossen Philosophen, Philosophie des Altertums und des Mittelalters*, Göttingen.
- Konopásek Jaroslav [1932]: *Řeckolatinská předloha Blahoslavova Nového zákona, Prolegomena textové kritiky kralického textu Nového zákona*, Praha.
- Konopásek, Jaroslav [1929]: *Bible a jazykozpyt*, Praha.
- Konopásek, Jaroslav [1929a]: *Biblické studie*, Praha.
- Konopásek, Jaroslav [1931]: *Blahoslavův Nový Zákon z roku 1568* [Faksimile von Blahoslavs 1568 in Ivančice erschienener Übersetzung des Neuen Testamentes], Praha.
- Konopásek, Jaroslav [1931a]: *Dvě studie o bibli Kralické*, in: *Sborník filologický* IX (1931), 96–133.
- Kopecký, Milan (Hg.) [1968]: *O barokní kultuře. Sborník statí*, Brno.
- Kopecký, Milan [1968]: *K české barokní homiletice*, in: ders. (Hg.) 1968, 61–74.
- Kopecký, Milan [1979]: *První kralický tisk a Manuál J.A. Komenského*, in: *Z kralické tvrže* X (1979), 23–34.
- Kopecký, Milan [1985]: *Le Manualník de J.A. Comenius*, AC VI (1985), 137ff. [vgl. M. Kopecký 1992a].

- Kopecký, Milan [1990]: *Nový zákon v 'Manuálu' J.A. Komenského*, in: *Filologia e letteratura nei paesi slavi*, Studi in onore di Sante Graciotti, Roma, 565–573.
- Kopecký, Milan [1992]: *Komenský jako umělec slova*, Brno.
- Kopecký, Milan [1992a]: *Manualník a jeho předloha*, in: ders. 1992, 87–102 [erweiterte Fassung von M. Kopecký 1985].
- Kopecký, Milan [1992b]: *Komenský a J.V. Andreae*, in: ders. 1992, 87–109.
- Kopecký, Milan [1992c]: *Komenského umění parafráze*, in: ders. 1992, 63–74.
- Kopecký, Milan [1994]: *Die Bibel und J.A. Komenský*, in: *The Bible in Cultural Context*, Brno 1994, 193–197.
- Korthaase, Werner (Hg.) [1987]: *Das Böhmisches Dorf in Berlin-Neukölln 1737–1987*, Berlin.
- Korthaase, Werner [1992]: *Zur Geschichte der Rezeption von Comenius im 20. Jahrhundert. Das Beispiel der Comenius-Gesellschaft*, in: C.T. Scheilke (Hg.) 1992, 142–161.
- Korthaase, Werner [1994]: *H.F. von Criegern o teologovi Komenském*, in: SCeH XXIV (1994), č. 51, 66–76.
- Korthaase, Werner [1996]: *Der Weg des René Descartes wie der von J.A. Comenius eine "Sackgasse"?*, in: SCeH XXIV (1994), č. 55–56, 391–416.
- Korthaase, Werner [1997]: *Comenius. Praeceptor humanitatis. Franz Hofmann zum 75. Geburtstag*, in: COJ V (1997), 57–67.
- Kostlán, Antonín [1985]: *Die Arianer in Böhmen vor dem Dreissigjährigen Krieg. Zur Verbreitung antitrinitarischer Ansichten in der böhmisches Gesellschaft am Vorabend der Rekatholisierung*, in: AC 11 (XXXV) 1995, 89–120.
- Kostomlatský, Josef [1885]: *Výklady Starého zákona Biblí kralické šestidílné, vydané v letech 1579–1593 Českobratrskou Jednotou*, Tábor.
- Kohák, Erazim [1993]: *Jan Patočka*, Praha.
- Kralitzér Bibel / Kralická bible* [1995a], hg. v. Hans Rothe u. Friedrich Scholz, Kommentare [v. M. Bohatcová, E. Michálek, J. Heller u. M. Balabán], Paderborn etc.
- Kralitzér Bibel / Kralická bible* [1995], hg. v. Hans Rothe u. Friedrich Scholz, Paderborn etc.
- Krasinski, Graf Valerian [1841]: *Geschichte des Ursprungs, Fortschritts und Verfalls der Reformation in Polen und ihre Einflusses auf den politischen, sittlichen und literarischen Zustand des Landes. Nach dem englischen Original bearbeitet von W. A. Lindau*, Leipzig.
- Kraus, Jiří [1998]: *Rétorika v evropské kultuře*, Praha.
- Krchňák, Alois [1967]: *Čehové na basilejském sněmu, Řím* [Rom].
- Krebs, J.Ph. [1843]: *Antibarbarus der Lateinischen Sprache. In zwei Abtheilungen, nebst Vorbemerkungen über reine Latinität*, Frankfurt a.M.
- Kreslis, Janiš [1992]: *Dominus narrabit in scriptura populorum. A Study of Early Seventeenth-Century Lutheran Teaching on Preaching and the Lettische lang-gewünschte Postill of Georgius Mancelius*, Wiesbaden.
- Kristeller, P.O. [1959]: *Beitrag der Schule von Salerno zur Entwicklung der scholastischen Wissenschaft im 12. Jahrhundert*, in J. Koch (Hg.) 1959, 84–90.
- Krofta, Kamil [1930]: *Čechy do válek husitských*, Praha.
- Krofta, Kamil [1938]: *Čechy v době husitské (1419–1526)*, Praha.
- Krofta, Kamil [1946]: *O bratrském dějepisectví*, Praha.
- Krotky, Etienne [1998]: *Descartes – Comenius: deux attitudes différentes face au monde réel*, in: A. Sobotková (Hg.) 1998, 155–166 [ebenfalls in: SCeH XXVI (1996), č. 55–56, 267–275].
- Krummacher, Hans-Henrik [1986]: *Überlegungen zur literarischen Eigenart und Bedeutung der protestantischen Erbauungsliteratur im frühen 17. Jahrhundert*, in J. Dyck et al. (Hg.) 1986, 97–113.
- Kubáč, Vladimír [1994]: *Komenský, Starý zákon a Židé*, in: SCeH XXIV (1994), č. 51, 21–24.
- Kučera, Zdeněk [1992]: *Comenius – Theologe der Universalität*, in: K. Gossmann et al. (Hg.), 1992, 134–141.

- Kučera, Zdeněk [1992]: *Komenský teolog*, in: SCeH XXIV (1994) č. 53, 47–51.
- Kudrna, Jaroslav [1981]: *Několik poznámek k problematice míru ve středověku, renesanci a reformaci*, in: SCeH XI (1981), č. 23, 12–18.
- Kümel, Leopold [1871]: *Utraquisten und Taboriten. Ein Beitrag zur Geschichte der böhmischen Reformation im 15. Jahrhundert*, Gotha.
- Kumpera, Jan [1988]: *Komenský a angličtí utopisté 17. století*, in: SCeH XVIII (1988), č. 35-sb., 197–206.
- Kumpera, Jan [1992]: *Jan Amos Komenský. Poutník na rozhraní věků*, Ostrava.
- Kumpera, Jan [1994]: *Turci v politicko-náboženských představách Komenského*, in: SCeH XXIV (1994), č. 51, 158–165.
- Kumpera, Jan [1996]: *Komenský a Anglie*, in: SCeH XXVI (1996), č. 55–56, 25–36.
- Kunz-Herzog, Ralph [1998]: *Praktische Theologie als Weisheit der Theologie*, Traktate zur Praktischen Theologie und ihren Grundlagen, Waltrop.
- Kurdybacha, Lukáš [1960]: *Působení Jana Amosa Komenského v Polsku*, Praha.
- Kvačala, Ján [1894]: *Komenský a Descartes*, in: ČČM LXVII (1894), 50–68.
- Kvačala, Ján [1910]: *Berlinský exemplár irenických spisův Komenského*, in: AJAK 1 (1910), 43–45.
- Kvačala, Ján [1920]: *Jan Amos Komenský - jeho osobnost a jeho soustava vědy pedagogické*, Praha.
- Kyas, Vladimír [1943]: *Jazykové rozdíly Nového zákona v překladě Blahoslavově a v bibli Kralické z roku 1593*, in: Slovo a slovesnost 9, 1943, 193–201.
- Kyas, Vladimír [1972]: *Blahoslaviův překlad Nového zákona a jeho význam*, in: S. Bimka et al. (Hg.) 1972, 141–145.
- Kyas, Vladimír [1997]: *Česká bible v dějinách národního písemnictví*, Praha 1997.
- Kybal, Vlastimil [1905]: *M. Matěj z Janova. Jeho život, spisy a učení*, Praha.
- Kybal, Vlastimil [1923/26/31]: *M. Jan Hus. Život a učení*, 3 Bde. [II,1–3], Praha [vgl. V. Novotný 1919/21].
- Kyrálová, Marie; Jana Přívratská (Hg.) [1984]: *Symposium Comenianum 1982. The impact of J.A. Comenius on educational thinking and practice*, Uherský Brod.
- Kyrálová, Marie; Jana Přívratská (Hg.) [1989]: *Symposium Comenianum 1986. J.A. Comenius's Contribution to World Science and Culture. Liblice, June 16–20, 1986*, Praha.
- Kyrášek, Jiří [1964]: *Synkritická metoda v díle J.A. Komenského*, Praha.
- Kyrášek, Jiří [1972]: *Grundgedanken von Komenskýs "Pampaedia" und die Probleme der modernen Pädagogik*, in: G. Michel et al. (Hg.) 1972, 55–64.
- Lamer, Hans [⁸1976]: *Wörterbuch der Antike. Mit Berücksichtigung ihres Fortwirkens*, in Verbindung mit E. Bux und W. Schöne begründet von Hans Lamer, fortgeführt von Paul Kroh, Stuttgart.
- Langerfeld, Karl-Eugen [1994]: *Die Theologie des Comenius in ihrer europäischen Bedeutung*, in: DWI-Info (1992/93), H. 26, 45–58.
- Langerfeld, Karl-Eugen [1994]: *Comenius als Prediger*, SCeH XXIV (1994) Bd. 51, 30–44.
- Lášek, Jan Blahoslav (Hg.) [1995]: *Jan Hus mezi epochami, národy a konfesemi. Sborník z mezinárodního sympozia konaného 22.–26. září 1993 v Bayreuthu*, SRN, Praha.
- Lášek, Jan Blahoslav [1992a]: *Komenský kazatel*, TR HTF 1992, č. 4, 56 [dt. Übers. ders. 1998].
- Lášek, Jan Blahoslav [1992]: *Der Bekenner, Bischof und Wissenschaftler J.A. Comenius*. in: N. Kotowski et al. (Hg.) 1992, 13–19.
- Lášek, Jan Blahoslav [1998]: *Comenius als Prediger*, in: ders. u. V. Dvořák (Hg.) 1998, 166–173.
- Lausberg, Heinrich [⁵1976]: *Elemente der literarischen Rhetorik. Eine Einführung für Studierende der klassischen, romanischen, englischen und deutschen Philologie*, Stuttgart (¹1963).

- Lausberg, Heinrich [³1990]: *Handbuch der literarischen Rhetorik: eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, Stuttgart.
- Leinsle, Ulrich G. [1995]: *Einführung in die scholastische Theologie*, Paderborn etc.
- Lentz, C.G.H. [1839]: *Geschichte der christlichen Homiletik*, 2 Teile, Braunschweig.
- Lentzen-Deis, H.B. [1969]: *Die Rolle und Bedeutung der Religion in der Pädagogik des Jan Amos Comenius*, Ratingen bei Düsseldorf.
- Leube, H. [1975]: *Orthodoxie und Pietismus. Gesammelte Studien*, Bielefeld.
- Liebing, Heinz [1977]: *Sola scriptura – die reformatorische Antwort auf das Problem der Tradition*, in: C.-H. Ratschow (Hg.) 1977, 81–95.
- Liguš, Jan [1992]: *Die bleibende Bedeutung der Theologie des Comenius*, in N. Kotowski et al. (Hg.) 1992, 39–53.
- Lindner, Gustav A. [1892]: *Johann Amos Comenius, sein Leben und Wirken. Festschrift zum dreihundertjährigen Comenius-Jubiläum*. neu hg. v. Wilhelm Bötticher, Wien-Leipzig.
- Lochman, Jan Milič [1959]: *Theologia viatorum*, in: CV II (1959), H. 2–3, 228–236 [zu J.L. Hromádka: *Evangelium o cestě za člověkem*, Prag 1958).
- Lochman, Jan Milič [1965]: *Zur Frage der «Geschichtsphilosophie» J.L. Hromádka*, in EvTh XXV (1965), 413–428 (ebenfalls in ders. 1972, 187–204).
- Lochman, Jan Milič [1970]: *Jan Amos Comenius. Zeuge weltverändernder Hoffnung*, Ref 10 (1970), 743–756.
- Lochman, Jan Milič [1972]: *Das radikale Erbe. Versuche theologischer Orientierung in Ost und West*, Zürich.
- Lochman, Jan Milič [1972a]: *Jan Amos Comenius: Zeuge weltverändernder Hoffnung*, in: ders. 1972, 173–186.
- Lochman, Jan Milič [1979]: *Chiliasmus versus. Eschatologie und Weltgestaltung in der Perspektive des Comenius*, in: ThZ 35, 1979, 275–282.
- Lochman, Jan Milič [1982]: *Comenius. Gelebtes Christentum*, Freiburg i.Ue.-Hamburg.
- Lochman, Jan Milič [1985]: *Theologie im universalen Horizont*, in: K. Schaller (Hg.) 1985, 94–99.
- Lochman, Jan Milič [1987]: *Jan Amos Komenský - Leben und Werk eines exemplarischen Exulanten*, in: W. Korthaase (Hg.). 1987, 255–263.
- Lochman, Jan Milič [1992]: *Der Mensch im Ganzen der Schöpfung. Zur ökumenischen und ökologischen Aktualität von J.A. Comenius*, in: CV XXXIV (1992), Nr. 3, 59–67.
- Lochman, Jan Milič [1993]: *Comenius as a Theologian*, in: AC 10 (XXXIV) 1993, 35–47.
- Loserth, Johann [1884]: *Hus und Wiclif. Zur Genesis der hussitischen Lehre*, Prag-Leipzig (2. veränd. Aufl. u.d.T. *Huss und Wiclif*, München-Berlin 1925).
- Lukáš, Bratr [1511]: *Apologia Sacrae Scripturae*, Nürnberg 1511; Faksimile in: *Bekenntnisse der Böhmisches Brüder-Unität* Bd. III), Hildesheim etc. 1979.
- Macek, Josef [1983]: *Ze slovníku české reformace: sbor*, in: N. Rejchrtová (Hg.) 1983, 117–123.
- Macek, Josef [1988]: *Hlavní problémy renesance v Čechách a na Moravě*, in: SCetH XVIII (1988), č. 35, 8–43.
- Macek, Josef [1989]: *Víra a náboženství v jagellonském věku*, in: SCetH XIX (1989), č. 39, 5–36.
- Mack, Karlheinz (Hg.) [1992]: *Jan Amos Comenius und die Politik seiner Zeit*, Wien-München.
- Mahnke, Dietrich [1931/32]: *Der Barock-Universalismus des Comenius*, in: *Zs. f. Geschichte der Erziehung und des Unterrichts*, 1931 (XXI), 97–128 u. 253–279 sowie 1932 (XXII), 61–90.
- Mánek, Jindřich [1975]: *Bible v českých zemích*, Skriptum pro účely Husovy čs. bohoslovecké fakulty v Praze, Praha.

- Mánek, Jindřich [1977]: *Die Bibel in den böhmischen Ländern*, in: *Tschechischer Ökumenismus* 1977, 257–327.
- Mannheim, Kurt [1967]: *Ideologie und Utopie*, Frankfurt (6. Aufl. 1978).
- Martens, W. [1989]: *Literatur und Frömmigkeit in der Zeit der frühen Aufklärung*, Tübingen.
- Martin, Josef [1974]: *Antike Rhetorik, Technik und Methode*, München.
- Masaryk, Tomáš G. [1925]: *Světová revoluce. Za války a ve válce 1914–1918*, Praha.
- Matěj, Josef [1962]: *Ján Kvačala. Život a dielo*, Bratislava.
- Matuszewski, Adam [1991]: *Comenius' View on Relation of Family, Society and State*, in: SCeH XXI (1991), č. 44, 127–130.
- Maurer, W. [1957]: *Pfarrerrecht und Bekenntnis. Über die bekenntnismässige Grundlage eines Pfarrerrechts in der evangelisch-lutherischen Kirche*, Berlin.
- Mausner, Wolfram [1976]: *Dichtung, Religion und Gesellschaft im 17. Jahrhundert. Die "Sonnete" des Andreas Gryphius*, München.
- Meinhold, Peter [1958]: *Luthers Sprachphilosophie*, Berlin.
- Menge-Güthling [1964]: *Enzyklopädisches Wörterbuch der griechischen und deutschen Sprache. Erster Teil: Griechisch-Deutsch. Unter Berücksichtigung der Etymologie von Prof. Dr. Hermann Menge*, Berlin-München.
- Menk, Gerhard [1989]: *Johann Amos Comenius und die Hohe Schule in Herborn*, in: AC 8 (XXXII) 1989, 41–59.
- Merell, Jan [1956]: *Bible v českých zemích od nejstarších dob do současnosti*, Praha.
- Měšťan, Antonín [1961]: *Vztah Komenského k polským antitrinitarům a jejich učení*, in: AJAK XX (1961), 6–20.
- Měšťan, Antonín [1995]: *Die Prinzipien der religiösen Toleranz bei Comenius*, in: COJ III (1995), 91–95.
- Michálek, Emanuel [1992]: *K přirovnání v českých spisech J.A. Komenského*, in: LF 115, 1992, Suppl. II, 5–11.
- Michálek, Emanuel; V. Chládková [1970]: *K otázce biblismů v českých spisech Komenského*, in: SaS 31, 1970, 325–335.
- Michel, Gerhard [1984]: *Jan Amos Komenský (1592–1670). Ein Aufklärer im 17. Jahrhundert*, in: SCeH XIV (1984), č. 27, 24–39.
- Michel, Gerhard; Klaus Schaller (Hg.) [1972]: *Pädagogik und Politik. Comenius-Colloquium Bochum 1970*, Ratingen-Kastellaun-Düsseldorf.
- Michel, Walter [1969]: *Der Herborner Philosoph J.H. Alsted und die Tradition*, Dissertation, Frankfurt a.M.
- Michel, Walter [1970]: *Die Theologie des Herborner Professors Johann Heinrich Alsted als Systema Harmonicum*, in: *Archiv für mittelhessische Kirchengeschichte*, Vol. 22 (1970), 169–186.
- Molnár, Amedeo (Hg.) [1979]: *Bekenntnisse der Böhmisches Brüder*, Hildesheim-New York (Band III der Reihe *Quellen und Darstellungen zur Geschichte der böhmischen Brüder-Unität*, Reihe 1 der von E. Beyreuther, Gerhard Meyer und Amedeo Molnár hg. *Materlia- lien und Dokumente* von Nikolaus Ludwig Zinzendorf).
- Molnár, Amedeo; J.B. Souček; L. Brož; B. Pospíšil; J.L. Hromádka [1959]: *Von der Reformation zum Morgen*, Leipzig [urspr. auf tschech. *Od reformace k zítřku*, Praha 1956].
- Molnár, Amedeo; N. u. L. Rejchrtový (Hg.) [1977]: *Slovem obnovená Čtení o reformaci*, Praha.
- Molnár, Amedeo; R. Cegna (Hg.) [1983]: *Confessio Taboritarum*, (Fonti per la Storia d'Italia 105), Rom. Molnár, Amedeo [1948/49]: *Esquisse de la théologie de Comenius*, in: *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse* 28/29 (1948/49), 107–131.
- Molnár, Amedeo [1948]: *Bratr Lukáš. Bohoslovec Jednoty*, Praha.
- Molnár, Amedeo [1950]: *Komenského pojetí církve*, Praha (Typoskript, 54 S., ETF I K 405).
- Molnár, Amedeo [1950a]: *O přesnější hodnocení Komenského chiliasmu*, in: KR XVII (1950), 171–175.

- Molnár, Amedeo [1952]: *Valdenský přítel Komenského*, in: Th Př KR XIX (1952), 127–132.
- Molnár, Amedeo [1953]: *Samuel Maresius a Komenský*, in: ThPř KR XX (1953), 25–27.
- Molnár, Amedeo [1953a]: *Harmonia confessionum a Jednota bratrská*, in: ThPř KR XX (1953), 139–146.
- Molnár, Amadeo [1956]: *Českokobratrská výchova před Komenským*, Praha.
- Molnár, Amadeo [1956a]: *Eschatologická naděje české reformace*, in: ders. et al. (Hg.) 1956, 11–102.
- Molnár, Amadeo [1956b]: *Počínající, pokračující, dokonalí*, in: *Jednota bratrská 1457–1957* (1956), 147–169.
- Molnár, Amedeo [1958]: *Comenius et l'Unité des Frères Tchèques*, in: CV I (1958), 110–115.
- Molnár, Amedeo [1958a]: *Dům církve a dům světa. Komenský a Jednota bratrská*, in: KR 25 (1958), 11–15.
- Molnár, Amedeo [1958b]: *Nad Komenského závírkou k historii o těžkých protivenstvích*, in: AC XVII (1958), 37–44.
- Molnár, Amedeo [1959]: *Die eschatologische Hoffnung der böhmischen Reformation*, in: ders. et al. 1959, 59–187.
- Molnár, Amedeo [1961]: *Die Theologie der Brüder*, in: R. Říčan 1961, 283–321 (die tschech. Fassung ist Teil von Molnárs Vorlesungsskript *Pohyb teologického myšlení*, Praha 1982, 295–328, in Prag).
- Molnár, Amedeo [1961a]: *Obrana tábořská pře*, in: ThPř KR XXVIII (1961), 65–72.
- Molnár, Amedeo [1963]: *L'Evolution de la théologie hussite*, in: RHPR 1963, Nr. 2, 133–171.
- Molnár, Amedeo [1963a]: *Komenského "Theologia naturalis"*, in: KR XXX (1963), 100–108.
- Molnár, Amedeo [1964]: *Der ökumenische Gedanke im tschechischen Protestantismus*, in: CV VII (1964) Nr. 1, 7–15.
- Molnár, Amedeo [1965]: *Comenius' Theologia naturalis*, in: CV VIII (1965) Nr. 1, 53–64 (tschech. s. ders. 1963a).
- Molnár, Amedeo [1965a]: *Teologie husitského kalicha*, in: ThPř KR XXXII (1965), 1–9.
- Molnár, Amedeo [1965b]: *Hus mezi první a druhou reformací*, in: KR XXXII (1965), 149–152, 179–183 u. 203–205.
- Molnár, Amedeo [1966]: *Husovo místo v evropské reformaci*, in: ČsČH XIV (1966), č. 1, 1–14.
- Molnár, Amedeo [1967]: *Bratrský synod ve Lhotce u Rychnova*, in: *Bratrský sborník* 1967, 15–37.
- Molnár, Amedeo [1970]: *J.A. Comenius et les Vaudois*, in: *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français* 116 (1970), 41–56 [ital.: *Jean Amos Comenius e i Valdesi*, in: *Bolletino della Società di Studi Valdesi* 127 (1970), 41–53].
- Molnár, Amedeo [1971]: *Comenius. Entre l'unité des frères tchèques et l'unité du monde à venir*, in: RThPh 1971, 240–252.
- Molnár, Amedeo [1971a]: *O Komenského jako theologa*, in: *Sedm statí o Komenském. Dva dopisy J.A. Komenského*, Praha 1971, 3–15.
- Molnár, Amedeo [1972]: *Motivy Blahoslavova pohledu na dějiny*, in: S. Bimka et al. (Hg.) 1972, 15–24.
- Molnár, Amedeo [1972a]: *Čeští Bratři a Martin Bucer. Listy kritického přátelství*, Praha.
- Molnár, Amedeo [1972b]: *Luther und die Böhmischen Brüder*, in: CV (XXIV) 1972, 47–67.
- Molnár, Amedeo [1974]: *Storia dei Valdesi / 1. Dalle Origine all'adesione alla Riforma (1176–1532)*, Torino.
- Molnár, Amedeo [1974b]: *Der Hussitismus als christliche Reformbewegung*, in: F. Seibt (Hg.) 1974, 92–109.
- Molnár, Amedeo [1977]: *Comenius und die Gegenreformation*, in: P.F. Barton et al. (Hg.) 1977, 121–134.
- Molnár, Amedeo [1977a]: *Böhmische Reformation*, in: *Tschechischer Ökumenismus* 1977, 81–144.

- Molnár, Amedeo [1978]: *The Paths of the Czech Bible*, in: CV XXI (1978) Nr. 1–2, 1–14.
- Molnár, Amedeo [1978a]: *Jean Hus. Témoin de la vérité*, Paris-Lausanne.
- Molnár, Amedeo [1982]: *Pohyb teologického myšlení*, Praha.
- Molnár, Amedeo [1982a]: "Chebský soudce", hlavní referat na sympozium "Soudce smluvený v Chebu", Cheb. [Eger].
- Molnár, Amedeo [1983]: *Dům církve a dům světa. Komenský a Jednota bratrská*, in: N. Rejchrtová (Hg.) 1983, 68–74.
- Molnár, Amedeo [1983a]: *Poslední věci v pohledu Jakoubka ze Stříbra*, in: N. Rejchrtová (Hg.) 1983, 61–66.
- Molnár, Amedeo [1983b]: *Konáčův humanismus a Bratři*, in: N. Rejchrtová (Hg.) 1983, 66–68.
- Molnár, Amedeo [1984]: *Zum Theologieverständnis des Comenius*, CV XXVII (1984), H.4, 227–241, ebenso in: K. Schaller (Hg.) 1984, 61–72. [tschech. ders. 1984a].
- Molnár, Amedeo [1984a]: *O Komenského výměru teologie*, KR LI (1984), č. 10, 222–231. (dt. ders. 1984).
- Molnár, Amedeo [1985]: *Stárnoucí Viklef a logika Písma svatého*, in: KR LII (1985), 55–65.
- Molnár, Amedeo [1988]: *Zur hermeneutischen Problematik des Glaubensdisputes im Hussitentum*, in: H.-B. Harder (Hg.) 1988, 93–109.
- Molnár, Amedeo [1991]: *Valdenští. Evropský rozměr jejich vzdoru*, Praha.
- Molnár, Amedeo [1992]: *Bemerkungen zur Theologie des Johann Amos Comenius*, in: N. Kotowski et al. (Hg.) 1992, 35–38.
- Molnár, Enrico Selley (Otec Cyril) [1995]: *Viklef, Hus a problém autority*, in: J.B. Lásek (Hg.) 1995, 104–117.
- Molnárová, Marie [1994]: *Problém teologie, filozofie a pedagogiky u Komenského*, TR HTF 1994, č. 4, 57–61 u. č. 5, 70–72.
- Moltmann, Jürgen [1957]: *Zur Bedeutung des Petrus Ramus für Philosophie und Theologie im Calvinismus*, ZFK LXVIII (1957), 295–318.
- Morée, Peter C.A. [1999]: *Preaching in Fourteenth-century Bohemia. The life and ideas of Milicius de Chremsir (†1374) and his significance in the historiography of Bohemia*, Praha.
- Mout, Nicolette [1972]: *Comenius, Descartes and Dutch Cartesianism*, in: AC 3 (XXVII) 1972, 239–244.
- Mout, Nicolette [1978]: *Calvinoturcisme in de zeventiende eeuw. Comenius, Leidse oriëntalisten en de Turkse bijbel*, in: *Tijdschrift voor Geschiedenis* 91 (1978), 576–607.
- Moutová, Nicolette; Josef Polišenský [1970]: *Komenský v Amsterdamu*, Praha.
- Müller, Hans-Joachim [1996]: *Die irenischen Bemühungen des J.A. Comenius in Polen 1642–1645 und die Entstehung der Consultatio Catholica*, in: COJ IV (1996), 59–82.
- Müller, Hans Martin [1996]: *Homiletik*, Berlin.
- Müller, J.T. (Hg.) [1912]: *Die symbolischen Bücher der evangelisch-lutherischen Kirche, deutsch und latein*, Gütersloh.
- Müller, Joseph Theodor (Hg.) [1898]: *Jana Amosa Komenského na spis proti Jednotě Bratrské od Sam. Martinia z Dražova sepsaný ohlášení. Připojen spis Samuele Martinia z Dražova: Třicet pět důvodů, pro které všickni evang. Čechové za jedno býti povinni jsou*, Praha [-> *Ohlášení*, -> S. Martinus: *Třicet pět důvodů* (1638)].
- Müller, Joseph Theodor (Hg.) [1902]: *Jana Felina Rozebrání obrany Sam. Martinianae. Jana Amosa Komenského Cesta Pokoje. Induciae Martiniae*, Praha [-> J. Felín: *Rozebrání* (1637), -> *Cesta Pokoje*, -> S. Martinus: *Induciae Martinianae* (1638)].
- Müller, Joseph Theodor [1884]: *Über den Zusammenhang zwischen der erneuerten Brüderkirche und der alten böhmisch-mährischen Brüderunität*, in: 1.–3. Bericht über meine Arbeiten auf dem Gebiet der alten Brüdergeschichte, Niesky.
- Müller, Joseph Theodor [1887]: *Die deutschen Katechismen der Böhmischen Brüder. Kritische Textausgabe mit kirchen- und dogmengeschichtlichen Untersuchungen und einer Abhandlung über das Schulwesen der böhmischen Brüder*, Berlin [darin u.a. *Catechismus. Eine*

- Christliche vnderweisung vnd Vorschrift den Jungen im Glauben, Wie vor Neun Jarn vonn den Valdenser brudern, Rechnung yres Glaubens dadurch zegebenn, vszgangen* (Zürich? 1530?), 1–49].
- Müller, Joseph Theodor [1922/1931a/1931b]: *Geschichte der Böhmisches Brüder*, 3 Bde., Herrnhut. [Der erste Band ist von F.M. Bartoš übersetzt und mit zahlreichen eigenen Anmerkungen unter dem Titel *Dějiny Jednoty Bratrské I* 1923 in Prag erschienen. Die Zitatangabe "F.M.Bartoš / J.T.Müller 1923" bezieht sich auf die von Bartoš beigefügten zusätzlichen Anmerkungen dieser Übersetzung.] = GdBB I–III
- Müller-Mees, Elke [1974]: *Die Rolle der Emblematis im Erbauungsbuch aufgezeigt an Johann Arndts "4 Büchern vom Wahren Christenthum"*, Dissertation, Düsseldorf.
- Nate, Richard [1993]: *Natursprachenmodelle des 17. Jahrhunderts*, Münster.
- Neumärker, Dorothea [1974]: *Josef L. Hromádka. Theologie und Politik im Kontext des Zeitgeschehens*, München.
- Neval, Daniel [1997]: *In deinem Licht. Glaube und Vernunft im Werk von J.A. Comenius*, Akzessarbeit an der Universität Zürich 1997, unver. [eine Zusammenfassung der Ergebnisse findet sich in D. Neval 1999].
- Neval, Daniel [1998]: *Ich will Geist in Euch bringen. Die homiletische Schrift Unterrichtung und Lehre über die Predigtkunst von J.A. Comenius, die rhetorische und homiletische Tradition und das Wort Gottes*, [Abschlussarbeit in Praktischer Theologie (Zürich 1998) zu Comenius' -> ZNK].
- Neval, Daniel [1999]: *Glaube und Vernunft im Werk von Comenius*, COJ VII (1999), 70–79.
- Neval, Daniel [1999a]: *Comenius und die Ökumene – zwischen Wahrheit und Beliebigkeit*, in: Piotr Jaskóła /Red.): *Wahrheit und Beliebigkeit*, Opole 1999, 75–98 (leicht gekürzt in: SCeH XXIX (1999), č. 61, 24–47).
- Neval, Daniel [1999b]: *Vom Verstehen der eigenen Tradition zum ökumenischen Gestalten der Gegenwart. Die Anliegen des Comenius bei A. Molnár und Josef L. Hromádka*, in: CV XLI (1999) Nr. 3, 212–240 [eine gekürzte Fassung erschien unter demselben Titel in SCeH XXX (2000), č. 63–64, 52–68].
- Neval, Daniel [2000]: *An Approach to the Legacy of Comenius' Theology*, in: BRRP III (2000), 215–228.
- Neval, Daniel [2000a]: *Die Schule als Garten Gottes*, in: *Unie Comenius*, Bulletin č. 12 (FS für Dagmar Čapková), Praha 2000, 61–78.
- Neval, Daniel [2000b]: *Z dějin komeniologie 1956–1957 (Koks pro Komenského, Koperník za Komenského, Když svobodně plynout nebylo dovoleno)*, in: SCeH XXX (2000), č. 63–64, 299–302.
- Neval, Daniel [2001]: *Comenius' Erwägung über die wahre Vereinigung und Gemeinschaft aller Glaubenden mit Gott*, in: SCeH XXXI (2001), č. 65–66, 163–183.
- Neval, Daniel [2002]: *Um Zions willen will ich nicht schweigen. Comenius und die Prophetie im Anbruch der Endzeit*, in: SCeH XXXII (2002), č. 67–68, 18–30.
- Neval, Daniel [2002a]: *A very special 'apple of discord'. Comenius' reference to tradition as seen in his discussion of the Lord's Supper*, in BRRP IV (2000), 281–294.
- Neval, Daniel [2002b]: *Busse und Neuaufbau. Hromádka's Rezeption von Comenius' Schrift Haggaeus Redivivus*, in: G. Frey-Reininghaus et al. (Hg.) 2002, 71–77.
- Neval, Daniel [2002c]: *Nach dem Wort des Herrn brachen sie auf. Zur Bedeutung des Glaubensbekenntnisses in Kirche und Gesellschaft*, in: CV XLIV (2002) Sondernr., 145–166.
- Neval, Daniel [2002d]: *Vorsehung und Auftrag, Politik und Geschichte bei Edvard Beneš*, Brno.
- Neval, Daniel [2003]: *Ein ganz besonderer Streitapfel. Comenius' Bezug zur Tradition dargestellt am Beispiel des Abendmahls*, in: AC 15–16 (XXXIX–XL), 85–106.

- Neval, Daniel [2003a]: *“Mit Atombomben bis nach Moskau”. Gegenseitige Wahrnehmung und Bedrohung der Schweiz und des Ostblocks zwischen 1945 und 1968*, Dissertation in Osteuropäischer Geschichte, Zürich.
- Neval, Daniel [2004*]: *Wie Gold durch Feuer geläutert wird. Comenius’ Verständnis der Geschichte der Brüderunität*, in: BRRP V (2004), i.D.
- Niebergall, A. [1955]: *Die Geschichte der christlichen Predigt*, in: *Leiturgia*, Bd. II, Kassel 1955, 181–353.
- Niemeyer, H.A. [1840]: *Collectio confessionum in ecclesiis reformatis publicatarum*, Lipsiae.
- Nipkow, K.E. [1993]: *Johann Amos Comenius - Zeitkritiker, Visionär, Ökumeniker, Theologe*, in: *Beiträge pädagogischer Arbeit, Gemeinschaft*, in: *Evangelischer Erzieher in Baden*, 36. Jg., H. 2, Karlsruhe 1993, 40–59.
- Nipkow, Karl Ernst [1992]: *Weisheit und Wahnnehmung*, in: C. T. Scheilke (Hg.) 1992, 126–134.
- Noble, David F. [1997]: *Eiskalte Träume. Die Erlösungsphantasien der Technologen*, Freiburg etc. (engl. Originalausgabe: *The Religion of Technology. The Divinity of Man and the Spirit of Invention*, New York 1997).
- Novák, Jan V. [1932]: *Jan Amos Komenský - jeho život a spisy*, Praha.
- Novák, Jan V. [1932]: *Jan Amos Komenský. Jeho život a spisy*, [Schluss posthum ergänzt von J. Hendrich], Praha.
- Nováková, Julie [1968]: *Proč je Komenského latina barokní?*, in: M. Kopecký (Hg.) 1968, 53–60.
- Nováková, Julie [1977]: *Sociálně-politické názory a tužby Komenského v Clamores Eliae (1665–1670)*, in: SCetH VII (1977), č. 16, 47–62.
- Nováková, Julie [1977a]: *Drabík a Komenského Clamores Eliae*, in: SCetH VII (1977), č. 17, 119–127.
- Nováková, Julie [1977b]: *Le dernier plan réformateur de Coménius*, in: CV XX (1977), č. 17, 1–16.
- Nováková, Julie [1981]: *Komenský – dnes především irénik*, in: SCetH XI (1981), č. 23, 100–108.
- Nováková, Julie [1985]: *Die Quellen der Bibelzitate bei Comenius*, Mitteilungsblatt des Instituts für Pädagogik in Bochum, Nr. 18, 1985, 58ff.
- Nováková, Julie [1985a]: *Biblical quotations in Comenius’ latin works*, in: CV XVIII (1985), 225ff.
- Nováková, Julie [1985b]: *Textologie biblických citátů v latinských spisech Komenského*, Listy filologické 108, 1985, 146ff.
- Nováková, Julie [1985c]: *Manuálník – nejrozsáhlejší autograf Komenského*, in: SCetH XV (1985) č. 29, 34–48.
- Nováková, Julie [1986]: *Jak citoval Komenský latinskou bibli*, in: SCetH XVI (1986) č. 32, 77–100.
- Nováková, Julie [1987]: *Les citations bibliques de Coménius dans ses oeuvres latines*, AC 7 (XXXI) 1987, 103–116.
- Nováková, Julie [1990]: *1/4 století nad Komenským*, Praha.
- Nováková, Julie [1990a]: *Die Antike im Werk des J.A. Comenius*, in: K. Schaller (Hg.) 1990, 93–110.
- Nováková, Julie [1990b]: *Bemerkungen zu Komenskýs Polemiken gegen Daniel Zwicker*, in: K. Schaller (Hg.) 1990, 256–259.
- Novotný, Václav; Rudolf Urbánek (Hg.) [1923]: *Sborník Blahoslavův (1523–1923)*, Přerov.
- Novotný, Václav [1919/21]: *M. Jan Hus. Život a učení*, 2 Bde. [I/1–2], Praha [vgl. V. Kybal 1923–31].
- Novotný, Václav (Hg.) [1920]: *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, Praha.

- Oberman, Heiko [1965]: *Spätscholastik und Reformation, Bd. I: Der Herbst der mittelalterlichen Theologie*, Zürich.
- Odložilík, Otakar [1925]: *Der Widerhall der Lehre Zwinglis in Mähren*, in: *Zwingliana* IV (1925), 257–276.
- Odložilík, Otakar [1925]: *Comenius and Christian Unity*, in: *Slavonic Review* Vol. IX, No. 25 (June 1930), 1–15.
- Ogonowski, Zbigniew [1960]: *Socynianizm polski*, Warszawa.
- Ohly, Friedrich [1966]: *Vom geistigen Sinn des Wortes im Mittelalter*, Darmstadt.
- Ohly, Friedrich [1995]: *Ausgewählte und neue Schriften zur Literaturgeschichte und zur Bedeutungsforschung*, hg. v. Uwe Ruberg u. Dietmar Peil, Stuttgart-Leipzig [darin u.a. *Zum Buch der Natur*, 727–843].
- Osterhuis, R.A.B. [1928]: *Jana Amose Komenského poslední útlek a hrob (Holandsko a Naarden)*, Praha.
- Opočenský, Milan (Hg.) [1989]: *... kdo věří, dívá se dopředu. Z odkazu J.L. Hromádky*, Praha.
- Orosz, Lajos [1973]: *Comenius' school reforms at Sárospatak*, in: E. Földes et al. (Hg.) 1973, 101–110.
- Osterhaven, M. Eugene [o.J.]: *Kollegium. The story of Sarospatak*, o.O.
- Palacký, František [1845–67]: *Geschichte von Böhmen*, Bde. III/1 - V/2, Prag (Nachdruck Osnabrück 1968).
- Palacký, František [1872/73]: *Urkundliche Beiträge zur Geschichte des Hussitenkrieges*, 2 Bde., Praha.
- Palacký, František [1976]: *Stručný přehled dějin českých doby starší (až po rok 1526)*, hg. v. Rudolf Havel, Nachwort v. Jaroslav Charvát, Praha.
- Palmov, Ivan [1904]: *Češské brat'ja v svojich konfessijach*, Bd. 1, Praga.
- Palouš, R. [1992]: *Komenského Boží svět*, Praha.
- Pánek, Jaroslav [1991]: *Joan [sic!] Amos Comenius. 1592–1670*, Prague.
- Patera, Adolf [1891]: *J.A. Komenského myšlenky o novém vydání českého kancionálu*, in: ČČM 1891, 214–224.
- Patera, Adolf (Hg.) [1892]: *Jana Amosa Komenského Korrespondence*, hg. v. A. Patera, Praha.
- Patočka, Jan [1953]: *Mezihra na prahu moderní doby: Cusanus a Komenský*, in: *Vesmír* XXXII (1953), č. 9, 322–325 [ebenfalls in ders. 1981, 30–33].
- Patočka, Jan [1954]: *Cusanus a Komenský*, in: *Pedagogika* IV (1954), č. 7, 508–523 [ebenfalls in ders. 1981, 34–44 u. ders. 1997, 59–85].
- Patočka, Jan [1956]: *Komenský a hlavní filosofické myšlenky 17. století*, in: *Vesmír* XXXV (1956), č. 10, 346–350 [ebenfalls in ders. 1981, 75–78 u. ders. 1997, 138–150; in dt. Übs. unter dem Titel *Comenius und die Hauptgedanken in der Philosophie des 17. Jahrhunderts*, in ders. 1981, 79–92].
- Patočka, Jan [1956a]: *Bacon Verulamský a Komenského Didaktika*, in: *Pedagogika* VI (1956), č. 2, 207–212 [ebenfalls in ders. 1981, 45–49 u. ders. 1997, 151–160].
- Patočka, Jan [1956a]: *Filosofický základ Komenského pedagogiky*, in: *Pedagogika* VII (1954), č. 2, 137–177 [ebenfalls in ders. 1981, 93–124 u. ders. 1997, 164–231].
- Patočka, Jan [1959]: *Několik poznámek k článku Josefa Tvrdeho Komenský a Descartes*, in: *AJAC* XVII (1959), 16–18 [ebenfalls in ders. 1981, 457–459 u. ders. 1998, 64–69].
- Patočka, Jan [1959]: *L'état présent des études coméniennes*, in: *Historica* I, Praha 1959, 197–240 [ebenfalls in ders. 1981, 221–256 u. in tschech. Übs. unter dem Titel *Přítomný stav bádání o Komenském* in ders. 1998, 7–63].
- Patočka, Jan [1963]: *Les antécédents hussites de Comenius*, in: *De Pétrarque à Descartes, IV. Pédagogues et juristes, Congrès du Centre d'études supérieures de la renaissance de Tours: Été 1960*, Paris, 223–236 [ebenfalls in ders. 1981, 34–44 u. in tschech. Übs. unter dem Titel *Komenského husitské antecendenty* in ders. 1998, 108–123].
- Patočka, Jan [1964]: *Aristoteles, jeho předchůdci a dědicové*, 1964.

- Patočka, Jan [1964a]: *Mezihra na prahu moderní vědy: Cusanus a Komenský*, in ders. 1964, 329–341 [ebenfalls in ders. 1981, 287–293 (vgl. ebd., 30–33) u. ders. 1998, 134–148]
- Patočka, Jan [1970]: *Comenius und die offene Seele*, in: K. Schaller et al. (Hg.) 1970, 61–74.
- Patočka, Jan [1971]: *Die Philosophie der Erziehung des J.A. Comenius*, Paderborn.
- Patočka, Jan [1981]: *Jan Amos Komenský -Gesammelte Schriften zur Comeniusforschung*, Bochum.
- Patočka, Jan [1997/98]: *Komeniologické studie*, 2 Bde., Praha.
- Patschovsky, Alexander; Kurt-Victor Selge (Hg.) [1973]: *Quellen zur Geschichte der Waldenser*, Gütersloh.
- Patton, Corinne [1999]: *Canon and Tradition: Limits of The Old Testament in Scholastic Discussion*, in: C. Seitz et al. (Hg.) 1999.
- Pavlinec, Štěpán [1914]: *Katechismus českobratrský. Jeho dějiny, methoda a věroučný ráz*, Praha.
- Pedersen, O. [1959]: *Du Quadrivium à la Physique*, in J. Koch (Hg.) 1959, 107–123.
- Pellar, J.A. [1962]: *Významný objev neznámého kázání J.A. Komenského*, in: ThPř KR XXIX (1962), 106–112 (vgl. J. Šliziński et al. 1962).
- Pertsch, Erich [1983]: *Langenscheidts Grosses Schulwörterbuch Lateinisch-Deutsch*, bearbeitet von E. Pertsch auf der Grundlage des Menge-Güthlings, erweiterte Neuauflage, Berlin etc.
- Peschke, Erhard [1935]: *Die Theologie der Böhmisches Brüder in ihrer Frühzeit*, I. Bd.: *Das Abendmahl, I. Untersuchung*, Stuttgart.
- Peschke, Erhard [1935a]: *Die Bedeutung Wiclefs für die Theologie in Böhmen*, in: ZKG LIV (1935), 462–483.
- Peschke, Erhard [1955/56]: *Der Kirchenbegriff des Bruder Lukas von Prag*, in: *Wissenschaftliche Zeitschrift der Universität Rostock V* (1955/56), *Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe* Heft 2, 18–288.
- Peschke, Erhard [1964]: *Die Böhmisches Brüder im Urteil ihrer Zeit*, Stuttgart.
- Peschke, Erhard [1975]: *Die Reformideen des Comenius und ihr Verhältnis zu A.H. Franckes Plan nach einer realen Verbesserung in der ganzen Welt*, in: H. Bornkamm et al. (Hg.): *Der Pietismus in Gestalten und Wirkungen. Martin Schmidt zum 65. Geburtstag*, Bielefeld 1975.
- Peschke, Erhard [1977]: *Bekehrung und Reform. Ansatz und Wurzeln der Theologie August Hermann Franckes*, Bielefeld.
- Pešková, Jaroslava; Josef Cach; Michal Svatoš [1991]: *Homage to J.A. Comenius*, Praha (tschech.: *Pocta University Karlovy J.A. Komenskému*, Praha 1991).
- Petráčková, Věra; Martin Steiner (Hg.) [1983]: *Příspěvek k informacím o činnosti J.A. Komenského v Šárošpataku (Nad jedním z posledních komeniologických náleží)*, in: SCetH XIII (1983), č. 25, 45–60.
- Petrů, Eduard [1991]: *Theatrum mundi v české renesanční a barokní literatuře*, in: SCetH XXI (1991), č. 44, 51–57.
- Petrů, Eduard [1994]: *Teologická inspirace obraznosti J.A. Komenského*, in: SCetH XXIV (1994), č. 51, 185–191.
- Petrů, Eduard [2002]: *Eschatologie Komenského a barokní kazatelé*, in: SCetH XXXII (2002), č. 67–68, 77–84.
- Piñera, Humberto [1970]: *El pensamiento español de los siglos XVI y XVII*, New York.
- Plechač, Miloslav [1967]: *Zákon Kristův v Jednotě Bratrské. Příspěvek k pokusům o vystižení její podstaty*, in: R. Říčan (Hg.) 1967, 43–51.
- Plechač, Miroslav [1978]: *J.A. Comenius und die Belebung der Brüder-Unität im 18. Jahrhundert*, in: *Unitas Fratrum. Beiträge aus der Brudergemeinde*, Heft 4 (2 / 1978), Hamburg, 35–51.
- Pleva, Jaroslav [1951]: *Petr Chelčický o víře, Zákonu a křesťanovu životu*, in: *Theologia Evangelica* IV (1951), 329ff.

- Pokorný, Z. [1992]: *Bibliografie knižních komenian 1945-1990*, Praha 1992.
- Polišenský, Josef [1963]: *Komenský a české dějepisectví Bělohorského období*, in: AC (XXII) 1963, 63–81.
- Polišenský, Josef [1972]: *Jan Amos Komenský*, Praha.
- Polišenský, Josef [1977]: *Světový systém a jeho krize v 17. století*, in: SCeH VII (1977), č. 17, 73–83.
- Polišenský, Josef [1979]: *Politika Komenského Clamores Eliae*, in: *Pedagogica* 29, 1979, 165–172.
- Polišenský, Josef [1996]: *Komenský. Muž labyrintů a naděje*, Praha.
- Polma, Jiří [1994]: *Komenského biskupská péče o Jednotu bratrskou*, in: SCeH XXIV (1994), č. 51, 166–173.
- Poufík, Josef; Bohuslav Chropovský et al. [1986]: *Grossmähren und die Anfänge der tschecho-slowakischen Staatlichkeit*, Praha.
- Přivratská, Jana [1991]: *Grundzüge der sprachlichen Konzeption von Jan Amos Komenský*, in: AC (XXXII) 1991, 131–147.
- Radbruch, Gustav [1999]: *Rechtsphilosophie*, Studienausgabe, Heidelberg (1. Ausg. Leipzig 1932).
- Ratschow, Carl-Heinz (Hg.) [1977]: *Sola scriptura. Ringvorlesung der Theol. Fakultät der Philipps-Universität, Marburg*.
- Rehmann, Ernst Heinrich [1977]: *Das Predigtexempel bei Protestantischen Theologen des 16. und 17. Jahrhunderts*, Göttingen.
- Rejchrtová, Noemi (Hg.) [1983]: *Směrování. Pohled do badatelské a literární dílny Amedee Molnára provázený příspěvky domácích i zahraničních historiků a teologů*, Praha.
- Rejchrtová, Noemi [1999]: *Amedeo Molnár: Historiker und Theologe der "Reformation" (1923–1990)*, in: AC 13 (XXXVII), 1999, 143–157.
- Riemeck, Renate [1966]: *Jan Hus. Reformation 100 Jahre vor Luther*, Frankfurt a.M. [im Anhang "die drei Reden, die Hus in Konstanz nicht mehr halten durfte": *Rede vom Frieden, Von der Vollgenügsamkeit des Gesetzes Christi, Rede vom Glauben*].
- Rilke, Rainer Maria [1990]: *Die Gedichte*, Stuttgart.
- Rohel, Petr [1991]: *Poznámky ke Komenského chápání společnosti*, in: SCeH XXI (1991), č. 44, 137–141.
- Röhrs, Hermann [1971]: *Erziehung zum Frieden. Ein Beitrag der Friedenspädagogik zur Friedensforschung*, Stuttgart.
- Röhrs, Hermann [1975]: *Die Friedenspädagogik im Modell der Internationalen Gesamtschule*, Hannover 1975.
- Rood, Wilhelm [1970]: *Comenius and the Low Countries*, Amsterdam-Praha-New York.
- Roos, H. [1959]: *Die Stellung der Grammatik im Lehrbetrieb des 13. Jahrhunderts*, in J. Koch (Hg.) 1959, 94–106.
- Rösel, Hubert [1961]: *Die tschechischen Drucke der Hallenser Pietisten*, Würzburg (Marburger Ostforschungen, Bd. 14).
- Rösel, Hubert [1983]: *Wörterbuch zu den tschechischen Schriften des J.A. Comenius*, Münster.
- Říčan, Rudolf [1940]: *Učení Komenského a poměru křesťanské vrchnosti k církvi*, in: AJAK XV (1940), 41–56 (ebenfalls in ders. u. J.B. Souček: *Církev a veřejnost*, Praha 1941, 15–30).
- Říčan, Rudolf [1941]: *O písni "Pán Bůh je síla má"*, in: *Český Bratr* 1941, 77.
- Říčan, Rudolf [1950]: *Komenského »Retuňk proti Antikristu«*, in: *Theologia Evangelica* III (1950), 318–334.
- Říčan, Rudolf [1955]: *Komenského modlitba ze závěru Ľasické Historie*, in: KR XXII (1955), 262–264.
- Říčan, Rudolf [1956]: *Dějiny Jednoty v přehledu*, in: *Jednota bratrská 1457–1957* (1956), 11–108.

- Říčan, Rudolf [1959]: *Josef L. Hromádka. Leben und Werk*, in: KR XXVI (1959), 198–208.
- Říčan, Rudolf [1961]: *Die Böhmisches Brüder*, Berlin [tschech. Original: *Dějiny Jednoty Bratrské*, Praha 1958; engl. Übers.: *The History of the Unity of Brethren*, Bethlehem 1992].
- Říčan, Rudolf [1962]: *Jan Kvačala*, in: CV V (1962), Nr. 2–3, 207–228 u. Nr. 4, 315–330.
- Říčan, Rudolf [1963]: *Melanchthon und die böhmischen Länder*, in: *Philipp Melanchthon. Humanist, Reformator, Praeceptor Germaniae*, Bd. I, Berlin, 249–258.
- Říčan, Rudolf (Hg.) [1967]: *Bratrský sborník. Soubor prací přednesených při symposiu konaném 26. a 27. září 1967 k pětistému výročí ustavení Jednoty bratrské*, Praha.
- Říčan, Rudolf [1969]: *Motifs et modèles de l'Unité de frères dans la Consultation*, in: AC I (25), 1969, 47–57.
- Říčan, Rudolf [1971]: *Jan Amos Komenský. Muž víry, lásky, a naděje*, Praha.
- Ruh, Hans [1963]: *Geschichte und Theologie. Grundlinien der Theologie Hromádka's*, Zürich.
- Ruh, Hans [1966]: *Josef L. Hromádka*, in H.J. Schultz (Hg.): *Tendenzen der Theologie im 20. Jahrhundert. Eine Geschichte in Porträts*, Stuttgart-Berlin 1966.
- Sadler, John Edward [1966]: *J.A. Comenius and the Concept of Universal Education*, London.
- Sauder, Friedrich [1894]: *Comenius, Duraeus, Figulus*, in: *Monatshefte der Comenius-Gesellschaft* III (1894), 306–326.
- Schadel, Erwin (Hg.) [1995]: *Ganzheitliches Denken. Festschrift für Arnulf Rieber zum 60. Geburtstag*, Frankfurt a.M. etc.
- Schadel, Erwin [1985]: *Die Sozianismuskritik des J.A. Comenius und die Genese des neuzeitlichen Selbst- und Wissenschaftsverständnisses*, in K. Schaller (Hg.) 1985.
- Schadel, Erwin [1986]: *J.A. Comenius' "Sapientiae trigonus" – ein Modell universaler Selbstverwirklichung?*, in: SCeH XVI (1986), č. 31, 29–40.
- Schadel, Erwin [1988]: *Komenskýs Emendationstriadik im reformatorischen und speziell sozinianischen Umfeld*, in: SCeH XVIII (1988), č. 35-sb., 91–111.
- Schadel, Erwin [1989]: *Antitrinitarischer Sozinianismus als Motiv der Aufklärungsphilosophie*, in: SCeH XIX (1989), č. 37-sb., 45–74 [ebenfalls in K. Schaller (Hg.) 1990, 260–288].
- Schadel, Erwin [2002]: *Einführung in die antisozinianische Kontroverse des Comenius*, in J.A. Comenius: *Wiederholte Ansprache an Baron Wolzogen / Iteratus ad Baronem Wolzogenium sermo* [= *Iteratus sermo*], hg. v. E. Schadel, Frankfurt a.M. 2002, 181–487 [Rezension des Autors in SCeH XXXII (2002), č. 67–68, 170–173].
- Schalk, F. [1959]: *Zur Entwicklung der Artes in Frankreich und Italien*, in J. Koch (Hg.) 1959, 137ff.
- Schaller, Klaus (Hg.) [1970]: *Jan Amos Komenský. Wirkung eines Werkes nach drei Jahrhunderten*, Heidelberg.
- Schaller, Klaus (Hg.) [1985]: *Comenius. Erkennen – Glauben – Handeln*, (Schriften zur Comeniusforschung Bd. 16), St. Augustin.
- Schaller, Klaus (Hg.) [1990]: *Zwanzig Jahre Comeniusforschung in Bochum. Dvacet let bochumské teologie*, Sankt Augustin.
- Schaller, Klaus [1955]: *Zur Grundlegung der Einzelwissenschaft bei Comenius und Fichte. Eine Studie zum Problem des Studium Generale*, Dissertation, Köln.
- Schaller, Klaus [1958]: *Die Pampaedia des J.A. Comenius. Eine Einführung in sein Hauptwerk*, Heidelberg.
- Schaller, Klaus [1958a]: *PAN. Untersuchungen zur Comenius-Terminologie*, 'S-Gravenhage.
- Schaller, Klaus [1967]: *Die Pädagogik des J. A. Comenius und die Anfänge des pädagogischen Realismus im 17. Jahrhundert*, Heidelberg.
- Schaller, Klaus [1968]: *Sein und Bewegung in den Frühschriften Komenskýs*, in *Colloquia Comeniana* I, 41–54.
- Schaller, Klaus [1970]: *Komenskýs Humanismus*, in: ders. et al. (Hg.) 1970, 104–111 [ebenso in SCeH I [1971], č. 1, 25–35].

- Schaller, Klaus [1972]: *Die politische Pädagogik des J.A. Comenius*, in: G. Michel et al. (Hg.) 1972, 10–21.
- Schaller, Klaus [1973]: *Comenius*, Erträge der Forschung Bd. 19, Darmstadt.
- Schaller, Klaus [1977]: *Pädagogik der Kommunikation. Annäherungen - Erprobungen*, St. Augustin 1977.
- Schaller, Klaus [1977a]: *Několik poznámek k problematice revelací u Komenského*, in: SCetH VII (1977), č. 17, 172–176 [vgl. K. Schaller 1990].
- Schaller, Klaus [1977b]: *Komenského Clamores Eliae jako poučný politicko-pedagogický text*, in: SCetH VII (1977), č. 16, 62–76.
- Schaller, Klaus [1990]: *Einige Bemerkungen zur Problematik der Offenbarungen bei Comenius*, in: ders. (Hg.) 1990, 163–166 [vgl. K. Schaller 1977a].
- Schaller, Klaus [1990a]: *E labyrinthis exitus in planum. Komenskýs Selbstkritik gegenüber seinen didaktischen Erfindungen und sein Einsatz für die göttlichen Offenbarungen*, in: ders. (Hg.) 1990, 167–178.
- Schaller, Klaus [1990b]: *Komenskýs Auseinandersetzung mit dem Cartesianismus. Eine neue Dimension der Aktualität seiner pansophischen Pädagogik*, in: ders. (Hg.) 1990, 359–366.
- Schaller, Klaus [1992]: *Comenius 1992. Gesammelte Beiträge zum Jubiläumsjahr*, St. Augustin.
- Schaller, Klaus [1992a]: *Patočkas Comeniusinterpretation und seine »Pädagogik der Wende«. Comenius und die offene Seele*, in: ders. 1992, 313–343.
- Schaller, Klaus [1992b]: *»Autor není komeniolog« Patočka als Comeniusforscher – Patočka jako komeniolog*, in: ders. 1992, 265–263.
- Schaller, Klaus [1992d]: *Robert Kalivodas Beitrag zur Comeniusforschung*, in: ders. 1992, 287–311.
- Schaller, Klaus [1993]: *’Fromme Wünsche dieser Art fliegen nicht auf den Mond’. Das Utopische im Werke des J.A. Comenius*, in: AC XXXIV (1993), Bd. 10, 9–23.
- Scheilke, Christoph Th. (Hg.) [1992]: *Jan Amos Comenius 1592–1992. Theologische und pädagogische Deutungen*, Gütersloh.
- Schian, Martin [1912]: *Orthodoxie und Pietismus im Kampf um die Predigt. Ein Beitrag zur Geschichte des endenden 17. und des beginnenden 18. Jahrhunderts*, Giessen.
- Schifferová, Věra [1996]: *Vztah Komenský a Descartes v interpretaci Jana Patočky*, in: SCetH XXVI (1996), č. 55–56, 381–390.
- Schifferová, Věra [2000]: *Comenius als Scheideweg des traditionellen und des modernen Denkens. Zu Patočkas Comenius-Interpretation*, in: AC 14 (XXXVIII), 2000, 161–173.
- Schifferová, Věra [2002]: *K otázce barokní povahy Komenského filosofie. O komeniologické koncepci Dietricha Mahnkeho*, in: J. Beneš et al. (Hg.) 2002, 263–295.
- Schmidt-Biggemann, Wilhelm [1992]: *Enzykloplädie, Eschatologie und Ökumene. Die theologische Bedeutung von enzyklopädischem Wissen*, in: CV XXXIV (1992), Nr. 3, 33–58.
- Schmidt-Biggemann, Wilhelm [1992]: *Apokalypse und Millenarismus im Dreissigjährigen Krieg*, in: K. Bußmann et al. (Hg.) 1998, 259–263.
- Schmidt-Biggemann, Wilhelm [2002]: *Comenius’ politische Apokalyptik*, in: SCetH XXXII (2002), č. 67–68, 52–70.
- Schmidt-Biggemann, Wilhelm [2002a]: *Exegese und Tradition. Bellarmins biblische Hermeneutik*, in: J. Beneš et al. (Hg.) 2002, 109–140.
- Schnell, Uwe [1968]: *Die homiletische Theorie Philipp Melanchthons*, Berlin und Hamburg.
- Schöne, Albrecht [1964]: *Emblematik und Drama im Zeitalter des Barock*, Münster.
- Schöne, Albrecht; Arthur Henkel [1996]: *Emblemata. Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts*, Stuttgart /Weimar (1. Ausg. 1967).
- Schröer, Henning [1992a]: *Comenius – ein vergessener Klassiker der Praktischen Theologie als Lehrer der Völker, als Bischof der Böhmischen Brüder, als Weltreformer*, in: *Der Evangelische Erzieher*, 44. Jg., H.2. Frankfurt a.M. 1992, 130–139.

- Schröer, Henning [1992]: *Panorthosia. Comenius' Entwurf einer praktischen Theologie*, in K. Gossmann et al. (Hg.) 1992, 85–100.
- Schröer, Henning [1994]: *Das Paradies des Herzens. Die spirituelle Dimension im Leben und Werk des Jan Amos Comenius*, in: COJ II (1994), 27–36.
- Schütz, W. [1972]: *Geschichte der christlichen Predigt*, Berlin.
- Schwager, Hans Joachim [1965]: *Die deutsche Mystik und ihre Auswirkungen (von Meister Eckart bis Schelling)*, Gladbeck / Westfalen.
- Sedlář, Richard (Red.) [1971]: *Universita Karlova J.A. Komenskému 1670–1970. Sborník prací učitelů a studentů University Karlovy k 300. výročí úmrtí J.A. Komenského*, Praha.
- Segert, Stanislav [1966]: *Homo trilinguis (Hebrejské tradice v našem kulturním dědictví)*, in: *Humanistická konference*, Praha 1966, 221–230.
- Seibt, Ferdinand [1972]: *Comenius als Utopist*, in: G. Michel et al. (Hg.) 1972, 22–31.
- Seibt, Ferdinand (Hg.) [1974]: *Bohemia Sacra. Das Christentum in Böhmen 973–1973*, Düsseldorf.
- Seitz, Christopher; Kathryn Green-McCreight (Hg.) [1999]: *Theological Exegesis. Essays in Honor of Brevard S. Childs*, Grand Rapids (Michigan).
- Settari, Olga [1991]: *John Amos Comenius – Musicologist, Pedagogue and Hymnographer*, in: J. Pešková et al. (Hg.) 1991, 157–165.
- Settari, Olga [1992]: *Protestant Music Tradition in Moravia: the Hymnographic Activities of Jan Blahoslav and J.A. Comenius*, in: *Paedagogica Historica*, 28. Jg. (1992), H. 2, 297–309.
- Settari, Olga [1994]: *The Sacred Songs of Johann Amos Comenius*, in: SCetH XXIV (1994), č. 51, 181–185.
- Skalský, Gustav Adolf [1913]: *Komenského osobnost po stránce náboženské*, in: *Pedagogické Rozhledy* XXVI, Sonderdruck Prag 1913.
- Skutil, Jan [1996]: *České období Jana Amose Komenského. Literárněhistorický rozbor stěžejních děl z let 1613–1632*, Brno.
- Smolík, Josef [1959]: *Grundgedanken des Johann Amos Comenius*, in: *Kirche im Osten* 2 (1959), 3–11 [ebenfalls in ders. 1982, 21–27].
- Smolík, Josef [1962]: *Die Kirche in der säkularisierten Welt. Zur Theologie J.L. Hromádkas*, in: EvTh XXII (1962), 358–379 [ebenfalls in ders. 1982, 47–67].
- Smolík, Josef [1978]: *Pojetí církve a úřadu starých Bratří*, in: *Bratrský sborník* 1967, 52–59.
- Smolík, Josef [1970]: *Der ökumenische Beitrag des J.A. Comenius*, in: CV XIII (1970), 57–73 [ebenfalls in ders. 1982, 28–43].
- Smolík, Josef [1970a]: *J.L. Hromádka – ein Theologe. Zu einigen Fragen der Geschichte in seinem Werk*, in: Christliche Friedenskonferenz Heft 31 (1970), 6–7 [ebenfalls in ders. 1982, 74–76].
- Smolík, Josef [1971]: *Die "Geschichtsphilosophie". K. Barth und J.L. Hromádka*, in: EvTh XXVIII (1967), 7ff.
- Smolík, Josef [1972]: *Die Wahrheit in der Geschichte. Zur Ekklesiologie von Jan Hus*, in: EvTh XXXII (1972), 268–276 [ebenfalls in ders. 1982, 13–20].
- Smolík, Josef [1974]: *Glaube, Eschatologie, Geschichte. Zum fünften Jahrestag des Todes Josef L. Hromádkas*, in: CV XVII (1974), 177–182 [ebenfalls in ders. 1982, 68–73].
- Smolík, Josef [1982]: *Erbe im heute. Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Praktischen Theologie und Ökumenik*, Berlin.
- Smolík, Josef [1989]: *Josef L. Hromádka. Život a dílo*, Praha.
- Smolík, Josef [1992]: *Der ökumenische Gedanke bei Comenius*. In: N. Kotowski et al. (Hg.) 1992, 54–58.
- Smolík, Josef [1992]: *Theologische und ökumenische Motive in der Consultatio Catholica*, in: V. Dvořák et al. (Hg.) 1998, 61–67.

- Snížková, J. [1989]: *Die Musik im Amsterodamer Gesangbuch von Komenský*, in: *Symposium Comenianum 1986*, 203–208.
- Sobotková, Alena (Hg.) [1998]: *Filosofické dílo René Descartesa*, Praha.
- Souček, Josef B. [1932]: *Theologie výkladů Kralické Šestidělky*, VKČSN, 1932, tř. I (Separat-druck Praha 1933).
- Souček, Josef B. [1940]: *Komenského program jednoty církve a úkoly dnešní bohoslovecké práce*, typoskript, Přerov.
- Souček, Josef B. [1958]: *Pilgrims and Sojourners. An essay in Biblical Theology*; in: CV I (1958), Nr. 1, 3–17.
- Souček, Josef B. [1967]: *Česká apokalypsa v husitství. Z dějin textu Zjevení Janova – od Kanstontina ke Komenskému*, Praha.
- Souček, Stanislav [1935]: *Komenský a bible Kralická*, in: H. Humlová (Hg.) 1935, 90–113.
- Souček, Stanislav [1938]: *Komenský jako theoretik kazatelského umění*, Praha.
- Souček, Stanislav [o.J.]: *Komenského program jednoty církve a úkoly dnešní bohoslovecké práce*, Typoskript an der ETF UK, Praha.
- Souček, Stanislav [1990]: *Zu den theologischen Ausgangspunkten von Komenskys Allgemeiner Beratung*; in: K. Schaller (Hg.) 1990, 187–205.
- Souček, Stanislav [1990a]: *Univerzální jazyk v české filozofii 17. století*; in: SCeTH XX (1990), 42–73.
- Součková, Milada [1980a]: *Comenius as a representative of Baroque literary style*, in: dies. 1980, 67–81.
- Součková, Milada [1980]: *Baroque in Bohemia*, Michigan.
- Soudilová, Věra [1990]: *Komenský a Seneca*, in: SCeTH XX (1990), č. 41, 106–111.
- Soudilová, Věra [1994]: *K teologickoetickému aspektu Komenského irénismus*, in: SCeTH XXIV (1994) č. 51, 25–29.
- Sousedík, Stanislav [1972]: *Filosofické myšlení v Čechách v době pobělohorské*, in: SCeTH II (1972), č. 3, 35–62.
- Sousedík, Stanislav [1979]: *Valerián Magni. Jeho život a vztahy k J.A. Komenskému*, ; in: SCeTH IX (1979) č. 21, 5–64.
- Sousedík, Stanislav [1983]: *Valerián Magni (1586–1661). Kapitola z kulturních dějin Čech 17. století*, Praha.
- Sousedík, Stanislav [1990]: *Zu den theologischen Ausgangspunkten von Komenskys Allgemeiner Beratung*; in: K. Schaller (Hg.) 1990, 187–205.
- Sousedík, Stanislav [1992]: *K theologickým východiskům Komenského všeobecné porady*, in: Reflexe 1992, H. 5-6, 9–1ff.
- Sousedík, Stanislav [1997]: *Filosofie v českých zemích mezi středověkem a osvícenstvím*, Praha.
- Sparn, W. [1992]: *'Chiliasmus crassus' und 'Chiliasmus subtilis' im Jahrhundert Comenius*. *Eine mentalitätsgeschichtliche Skizze*, in: N. Kotowski et al. (Hg.) 1992, 122–129.
- Spinka, Matthew [1943]: *John Amos Comenius. That Incomparable Moravian*, Chicago.
- Stacey, John [1964]: *John Wyclif and Reform*, Philadelphia.
- Staedtke, Joachim [1960]: *Voraussetzungen der Schweizer Abendmahlslehre*, in: TZ (XVI) 1960, 19–32.
- Staedtke, Joachim (Hg.) [1966]: *Glaube und Bekennen. 400 Jahre Confessio Helvetica posterior*, Zürich.
- Staedtke, Hildegard [1930]: *Die Entwicklung des enzyklopädischen Bildungsgedankens und die Pansophie des J. A. Comenius*, Leipzig.
- Stein, Wolfgang [1973]: *Sapientia bei Augustinus*, Witterschlick b. Bonn.
- Steiner, Martin (Hg.) [1988]: *Comenius' Heritage and Education of Man for the 21st Century. Papers of Section 6: Comenius's General Consultation as Instauratio Magna Rerum Humanarum*, Praha.

- Steiner, Martin [1988]: *Erasmus Rotterdamský ve spisech J.A. Komenského*, in: SCeH XVIII (1988). č. 35-sb., 144–150.
- Steiner, Martin [1989]: *Charakteristika Komenského polemik s Danielem Zwickerem*, in: SCeH XIX (1989), č. 37-sb., 29–32.
- Steiner, Martin [1994]: *Komenský a křesťanské konfese*, in: SCeH XXIV (1994), č. 51, 139–142.
- Steiner, Martin [1999]: *Das Verhältnis Komenskýs zu den christlichen Kirchen*, in: AC 13, 1999, 51–72.
- Steiner, Martin [2002]: *Labyrinth - Emendatio - Paradisus. Několik poznámek o ráji v didaktických spisech Komenského*, in: SCeH XXXII (2002), č. 67–68, 85–88.
- Stich, Alexandr [1991]: *Český zápas o Píseň písní a Komenského místo v něm*, in: *Kritický sborník*, XI, 1991, Nr. 4, 6–12.
- Sturm, Erdmann [1992]: *Pansophie und Pädagogik bei Jan Amos Komensky*, in: K. Goßmann et al. (Hg.) 1992, 105–125.
- Sturm, Erdmann [1995]: *Die Theologie des Comenius*, in: COJ III (1995), 9–18.
- Subilia, Vittorio [1983]: *Valdenský biblismus*, in: N. Rejchrtová (Hg.) 1983, 34–37.
- Symposium Comenianum 1982* -> M. Kyrlová et al. (Hg.) 1984.
- Symposium Comenianum 1986* -> M. Kyrlová et al. (Hg.) 1989.
- Šimek, Josef B. [1948]: *O žalmech, chvalozpěvech a písničkách obsažených ve zpěvníčku Zpívejme Hospodinu*, Praha.
- Škarka, Antonín (Hg.) [1938]: *Nový komeniologický nále: Kázání pohřební nad P. Fabriciem z r. 1649*, Praha.
- Škarka, Antonín [1961]: *Nové komeniologické texty*, in: AJAK XX (1961), Nr. 1, 1–52.
- Škarka, Antonín [1966]: *Komenského »Renuntiatio mundi« a její soudobé české literární paralely*, in: D. Gerhardt et al. (Hg.) 1966, 767–783.
- Škarka, Antonín [1969]: *Clamores Eliae J.A. Komenského*, in: *Bratrský sborník* 1967, 181–195.
- Škarka, Antonín [1968]: *Baroknost literárního stylu J.A. Komenského*, in: M. Kopecký (Hg.) 1968, 41–52.
- Škarka, Antonín [1969]: *Clamores Eliae als Variante der Consultatio*, in: AC 1, 1969, 203–211.
- Škarka, Antonín [1970]: *Tajemství Komenského spisu Clamores Eliae*, in: *Universita Karlova J.A. Komenskému 1670–1970*, 60–102.
- Šmaha, Josef [1878]: *Kralická bible, vliv a důležitost její v literatuře české*, ČČM 1878, 252–255, 361–380 u. 481–499.
- Šmahel, František [1993]: *Husitská revoluce*, 4 Bde., Praha.
- Šmahel, František [2000]: *Idea národa v husitských Čechách*, Praha.
- Šmahel, František [2001]: *Husitské Čechy*, Praha.
- Śliziński, Jerzy; Antonín Škarka [1962]: *Nie znany koncept kazania Jana Amosa Komenskigo*, in: AC XXI (1) 1962, 3–11 (vgl. J.A. Pellar 1962).
- The Bible in Cultural Context*, Brno 1994.
- Tillich, Paul [1971]: *Vorlesungen über die Geschichte des christlichen Denkens, Teil I: Urchristentum bis Nachreformation*, Stuttgart.
- Töpfer, Bernhard [1995]: *Lex Christi, Dominium a církevní hierarchie u Jana Husa ve srovnání s jejich pojetím u Jana Viklefa*, in: J.B. Lášek (Hg.) 1995, 96–103.
- Trojan, Jakub S. [1992]: *Jan Amos Komenský (Comenius) o vrchnosti a moci*, in: TR HTF 4 (1992), 50–52 (engl.: *Comenius on Power*, in: CV XXXIV [1992], Nr. 3, 68–77).
- Trueman, Carl R.; R. Scott Clark (Hg.) [1998]: *Protestant Scholasticism. Essays in Reassessment*, Carlisle.
- Tschechischer Ökumenismus* [1977]. *Historische Entwicklung*, hg. vom Ökumenischen Rat der Kirchen in der Tschechischen Sozialistischen Republik, Praha.

- Tschižewskij, Dmitrij [1972]: *Zum Bild des Comenius in der Literatur des 17./18. Jahrhunderts*, in: *Kleine Schriften II*, Bohemica, München 1972, 185–187.
- Tschižewskij, Dmitrij [1996]: *Neue Comenius-Funde*, (Neuabdruck des Beitrages von 1936) in: R. Golz et al. (Hg.) 1996, 92–99.
- Turnbull, G.H. [1946]: *Hartlib, Dury and Comenius: Gleanings from Hartlib's papers*, London.
- Tvrđý, Josef [1959]: *Komenský a Descartes*, in: AC XVIII (1959), 1–15 [dazu: J. Patočka 1959].
- Ueding, Gert [1995]: *Klassische Rhetorik*, München.
- Ueding, Gert; Bernd Steinbrink [1986]: *Grundriss der Rhetorik. Geschichte – Technik – Methode*, Stuttgart.
- Universita Karlova J.A. Komenskému 1670–1970 -> R. Sedlář (Red.) 1971.
- Urban, Waclaw [1989]: *Wpływy antytrynitaryzmu na ziemiach czeskich w XVI–XVII w.*, in: SCeH XIX (1989), č. 37-sb., 23–28.
- Urbánek, Vladimír [1994]: *Konflikt ortodoxního luteranismu a mosaického pansofismu*, in: SCeH XXIV (1994), č. 51, 149–157.
- Urbánková, Emma [1986]: *Soupis prvotisků českého původu*, Praha [Zitatang.: Soupis + Nr.].
- Válka, Josef [1977]: *Problém výkladu revelací v Komenského životě a díle*, in: SCeH VII (1977), č. 17, 114–118.
- Válka, Josef [1978]: *Manýrismus a baroko v české kultuře 17. a první poloviny 18. století*, in: SCeH VIII (1978), č. 19, 155–213.
- Válka, Josef [1988]: *Tolerance, či koexistence? (K povaze soužití různých náboženských vyznání v českých zemích v 15. až 17. století)*, in: SCeH XVIII (1988), č. 35-sb., 63–75.
- Válka, Josef [1994]: *Komenský a nadkonfesijní křesťanství*, in: SCeH XXIV (1994), č. 51, 124–130.
- Válka, Josef [1996]: *Descartes a Komenský ve změně myšlenkových paradigmat na prahu moderny*, in: SCeH XXVI (1996) č. 55–56, 197–205].
- van der Linde, Jan Marinus [1992]: *Die Welt hat Zukunft. Johann Amos Comenius über die Reform von Schule, Kirche und Staat*, Basel-Kassel [Übs. v. *De wereld heeft toekomst*, Kampen 1980].
- van Dülmen, Richard [1969]: *J.A. Comenius und J.V. Andreae. Ihre persönliche Verbindung und ihr Reformanliegen*, in: *Colloquia Comeniana II*, 23–41.
- Varcl, Ladislav et al. [1978]: *Antika a česká kultura*, Praha.
- Vašica, Josef [1935]: *Staročeský překlad bible*, in: H. Humlová (Hg.) 1935, 122–138.
- Vavřínek, Vladimír [1986]: *Die historische Bedeutung der byzantinischen Mission in Grossmähren*, in: J. Poulík et al. 1986, 245–279.
- Vielhauer, Philipp [1975]: *Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter*, Berlin etc.
- Vives, Luis [1977]: *Homenaje a Luis Vives. VI Congreso de estudios clásicos 1974*, Madrid.
- Vives, Juan Luis [1979]: *In Pseudodialecticos. A Critical Edition. Introduction, Translation and Commentary by Charles Fantazzi*, Leiden.
- Voeltzel, René [1969]: *Jean Amos Comenius ou d'une spiritualité pour une éducation*, in: *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* N° 1, 1969, 1–32.
- Voigt, Uwe [1994]: *Illegitime Säkularisierung oder berechtigte Selbstverwirklichung? (Die Bedeutung der "Via lucis" für die Geschichtsauffassung des Comenius)*, in: SCeH XXIV (1994) č. 51, 46ff.
- Voigt, Uwe [1994]: *Homo faber peregrinus. Rezeption und Transformation augustinisches Geschichtsdenkens bei Johann Amos Comenius unter besonderer Berücksichtigung der "Via Lucis"*, in: COJ II (1994), 94–111.

- Voigt, Uwe [1995]: *Friede als Ziel der Geschichte? Drei europäische Positionen: Augustinus – Comenius – Kant*, in: H. Beck, G. Schmirber (Hg.): *Kreativer Friede durch Begegnung der Weltkulturen*, Frankfurt a.M.-Berlin 1995, 157–177.
- Voigt, Uwe [1995]: *Vom 'Labyrinth der Welt' zum 'Weg des Lichtes': Die Verbindung von Ganzheitsdenken und Geschichtsverständnis im Werk Jan Amos Komenskýs*, in: E. Schadel (Hg.) 1995 [engl. unter dem Titel "Walking alone and in the dark" or going the "way of light": Komenský's Concept of History in Via Lucis as an Alternative to the Cartesian Position], in: SCeH XXVI (1996) č. 55–56, 276–288].
- Voigt, Uwe [1996]: *Das Geschichtsverständnis des Johann Amos Comenius in Via Lucis als kreative Syntheseleistung*, Frankfurt a.M.
- Voigt, Uwe [1996a]: *Die Rosenkreuzer im Labyrinth der Welt. Versuch einer Positionsbestimmung*, in: COJ IV (1996), 99–115.
- Voisé, Waldemar [1973]: *Historial Thinking in the 17th Century. Some general remarks on its theoretical background*, in: SCeH III (1973), č. 5, 19–33.
- Voisine-Jechová, H. (Hg.) [1994]: *La visualisation des choses et la conception philosophique du monde dans l'oeuvre de Comenius. Colloque international des 18-20 mars 1992*, Paris-Sorbonne.
- von Criegern, Hermann Ferdinand [1881]: *Johann Amos Comenius als Theolog. Ein Beitrag zur Comeniusliteratur*, Leipzig-Heidelberg.
- Vorländer, Herwart [1968]: *Der Theologe J.A. Comenius. Erwägungen zu einer Untersuchung seiner Theologie*, ZfKG 1968, 159–179.
- Všetička, František [1992]: *Komenský básník*, Brno.
- Výbor z české literatury doby husitské [1963], hg. v. Bohuslav Havránek, Josef Hrabák, Jiří Daňhelka et al., Bd. I, Praha.
- Walther, H. [1959 / 1963–1967]: *Carmina medii aevi posterioris Latina*, Göttingen [I, 1959; II, 1963–1967].
- Walther, Helmut G. [1985]: *Magister Jan Hus, 1370–1415. Sein Weg nach Konstanz*, in: *Johannes Hus in Konstanz. Festschrift zur Einweihung des Hus-Hauses*, hg. v. d. Stadt Konstanz, Konstanz, 27–73.
- Weber, Hans Emil [1969]: *Der Einfluss der protestantischen Schulphilosophie auf die orthodox-lutherische Dogmatik*, Darmstadt.
- Weingart, Miloš [1935]: *Staroslověnská bible a její význam pro český národ*, in: H. Humlová (Hg.) 1935, 139–146.
- Weithmann, Michael W. [1996]: *Balkán. 2000 let mezi východem a západem*, Praha [Übs. v. *Balkan-Chronik: 2000 Jahre zwischen Orient und Okzident*, Regensburg etc. 1995].
- Wendt, B. [1941]: *Idee und Entwicklungsgeschichte der enzyklopädischen Literatur*, (Das Buch im Kulturleben der Völker, Nr. 2), Würzburg.
- Wienecke, Johann [1973]: *Die gesellschaftlichen Lehren der Herborner Hohen Schule zur Studienzeit des Comenius*, in: SCeH III (1973), č. 5, 35–66.
- Willmann, O. [1882]: *Didaktik als Bildungslehre*, Bd. I, Braunschweig.
- Wolf, Ernst [1975]: *Sozialethik. Theologische Grundfragen*, Göttingen.
- Wollgast, Siegfried [1988]: *Philosophie in Deutschland zwischen Reformation und Aufklärung 1550–1650*, Berlin.
- Wollgast, Siegfried [1989]: *Zwei unterschiedliche Weltbildansätze bei J.V. Andrae und J.A. Comenius*, in: AC 8 (XXXII) 1989, 17–25.
- Wolter, H. [1959]: *Geschichtliche Bildung im Rahmen der Artes Liberales*, in: J. Koch (Hg.) 1959, 50–83.
- Wyclif, John [1868]: *Dialogus sive Speculum ecclesie militantis*, hg. v. A.W. Pollard, London.
- Wyclif, John [1889]: *Tractatus de apostasia*, hg. v. M.H. Dziewicki, London.
- Wyclif, John [1904]: *De veritate sacrae scripturae*, hg. v. R. Buddensieg, I, Leipzig.
- Young, Robert Fitzgibbon [1932]: *Comenius in England*, Oxford-London.

- Zeller, Winfried [1962]: *Der Protestantismus des 17. Jahrhunderts*, Bremen [photomech. Nachdruck Wuppertal 1988].
- Zoubek, František Jan [1871]: *Myšlenky k posuzování Komenského*, in: ČČM XLV (1871), 174–185.
- Zoubek, František Jan [1872]: *O proroctvích za války třicetileté, zvláště o Kristině Poňatovské. Příspěvek k životopisu J.A. Komenského*, in: ČČM XLVI (1871), 3–16.
- Zoubek, František Jan [1885/86/90]: *O Komenského polemikách theologických*, in: ČČM LIX (1885), 3–23, 280–299 u. 519–540; LX (1886), 48–70, 396–419 u. 449–468; LXIV (1890), 424–449.
- Zoubek, František Jan [1892]: *Život Jana Amosa Komenského*, Praha.
- Žilka, František [1942]: *Komenský křesťan*, in: J.V. Klíma (Hg) 1942, 31–52.

4. WERKVERZEICHNIS VON COMENIUS

A Bibliographien (Werke von Comenius und Sekundärliteratur)

- Bečková, Marta [1970]: *Bibliography on Consultatio Catholica*, in: D. Čapková (Hg.) 1970, 157–198.
- Bethke, Hildburg [1971]: *Bibliographie der deutschsprachigen Comenius-Literatur 1870–1970*, in: H.-J. Heydorn (Hg.) 1971, Bd. 2, 105–189.
- Brťová, Bohuslava; Stanislava Vidmanová [1978]: *Seznam děl J.A. Komenského uchovaných pouze v zahraničí*, in: SCetH VIII (1978), č. 18, 123–228.
- Cach, Josef [1992]: *Pedagogická komeniologie v publikacích v letech 1945–1990*, in: SCetH XXII (1992), č. 46–47, 71–79.
- Brambora, Josef [1971]: *Komenskýs literarische Tätigkeit in Form von Medaillons dargestellt*, in: H.-J. Heydorn (Hg.) 1971, Bd. 2, 14–104.
- Korthaase, Werner [1996]: *Ein Schriftenverzeichnis zu Comenius*, in: R. Golz et al. (Hg.) 1996, 353–364.
- Korthaase, Werner [1996a]: *Urteile über Comenius und den Wert seiner Schriften für unsere Zeit*, in: R. Golz et al. (Hg.) 1996, 246–341 (mit einer ausführlichen Bibliographie, 327–341).
- Kumpera, Jan [1992a]: *Katalog spisů J.A. Komenského*, in: ders. 1992, 199–323.
- Pokorný, Zdeněk [1992]: *Bibliografie knižních komenian 1945–1990 (s přehledem poválečné komeniologie)*, Praha.
- Schaller, Klaus [1973]: *Comenius*, Erträge der Forschung Bd. 19, Darmstadt.
- Sedlák, Jiří [1987]: *O českých a slovenských komeniologických bibliografiích z let 1825–1984*, in: SCetH XVII (1987), č. 34, 42–77.
- Sedlák, Jiří [1991]: *O zahraničních komeniologických bibliografiích z let 1625–1988*, in: SCetH XXI (1991), č. 42, 115–158.
- Urbánková, Emma (Hg.) [1959]: *Soupis děl J.A. Komenského v československých knihovnách, archivech a museích*, Praha.
- Večeřová, Dana; Eva Drábková [1993]: *Bibliografie SCetH 1971–1991*, in: SCetH XXIII [1993], č. 1993.

B. Korrespondenz

- Komenský, J.A. [1892]: *Jana Amosa Komenského Korrespondence*, hg. v. Adolf Patera, Praha [= A. Patera (Hg.) 1892].
- Komenský, J.A. [1897/1902]: *Korrespondence Jana Amose Komenského. Listy Komenského a vrstevníků jeho*, hg. v. Ján Kvačala, 2 Bde., Praha [=Korrespondence I / II]
- Komenský, J.A. [1899]: *Dopisy J.A. Komenského k Drábíkovi z let 1664–1670*, hg. v. Adolf Patera, in: ČČM 1899, 59–74.
- Komenský, J.A. [1942]: *Sto listů Jana Amosa Komenského*, hg. v. Bohumil Ryba, Praha
- Komenský, J.A. [1970]: *Jan Amos Komenský. Listy přátelům a příznivcům*, hg. v. B. Ryba, Praha.
- Comenius, J.A. [1974]: *Sendschreiben des Petrus Colbovius an J.A. Comenius (1650) und Brief des J.A. Comenius an Colbovius (1650). Eine pädagogische Korrespondenz aus dem 17. Jahrhundert*, hg. v. F. Hofmann, Ratingen-Kastellaun-Düsseldorf [lat. Originalwortlaut in: *Korespondence I*, 139–146 (CXIV) u 155–175 (CXX)]
- Comenius, J.A. [1976]: *Unbekannte Briefe des Comenius und seiner Freunde*, hg. v. Milada Blekastad, Ratingen-Kastellaun.

C. Sammelbände

NB: für die untenstehenden Sammelbände wird im folgenden Werkverzeichnis die Abkürzung JAC + Jahreszahl verwendet, d.h. JAC 1910 steht für *Analecta Comeniana*, hg. v. Ján Kvačala, Jurjev 1910.

Komenský, J.A. [1864]: *Harmonie aneb: Rozjímání o umučení, smrti, pohřbu i vzkříšení Pána našeho Ježíše Krista, sebrána ze všech čtyř evangelistů a v jistý pořádek uvedena*, Praha [enthält *Historia o umučení u. Kázání XXI*]

Comenius, J.A. [1875]: *Ausgewählte Schriften*, Bd. II, hg. v J. Beeger u. J. Leutbacher, Leipzig.

Komenský, J.A. [1876]: *Drobnější spisy některé*, hg. v. Fr. J. Zoubek, Praha [enthält *Jak lenivost ze škol vypuditi, Pravidla mravů, Zákony gymnasia Lešenského, Zákony školy dobře pořádané, Pravidla života, Katóna mravná poučování*]

Komenský, J.A. [1893]: *Sebraná díla Kazatelská*, vyd. L.B. Kašpar, Praha 1893. *I. Umění kazatelské* [der Text der ZNK nach der Ausgabe von Ziegler, 1823]. *II. Kázání* [Predigten: A. *Historia o umučení, smrti, pohřbu i vzkříšení Pána našeho Ježíše Krista* (-> *Historia našeho Pána*), B. *Kázání XXI. o tajemstvích smrti, vzkříšení a na nebe vstoupení Krista, spasitelé světa*, C. *Kázání porůzná*: 1. *Vánoční*; 2. *postní*, 3. *Matuzalém*; 4. *Enoch*]. [Abkürzung: SDK]

Komenský, J.A. [1894]: *Řeči potocké*, hg. v. Fr. J. Zoubek u. Jan V. Novák, Praha [enthält *Řeč o vzdělávání vtípu, O prospěšném užívání knih, nejhlavnějším nástroji vzdělávací vtípu, Chvála metody pravé, O prospěšnosti správného pojmenování věcí, O zdobném studiu ozdob, Prací školských v Potoku dovršení*]

Comenius, J.A. [1895]: *Ausgewählte Schriften*, hg. v. J. Beeger et al., Leipzig.

Comenius, J.A. [1898]: *Werke*. 2. Teil, hg. v. Eugen Pappenheim, Langensalza (1905).

Comenius, J.A. [1907]: *J.A. Comenius' Pädagogische Schriften*, 3. Band: I. *Der Mutter Schul*. II. *Didaktische Ährenlese* [= *Spicilegium didacticum*], hg. v. C. Th. Lion, Langensalza.

(Comenius, J.A. [1910]): *Analecta Comeniana*, hg. v. Ján Kvačala, Jurjev.

Comenius, J.A. [1924]: *Ausgewählte Schriften zur Reform in Wissenschaft, Religion und Politik*, übs. u. bearb. v. Herbert Schönebaum, Leipzig.

Komenský, J.A. [1955]: *Praeceptor gentium. Comenii cogitationes de societate reformanda. Vychovatel národů. Komenského úvahy o přetvoření společnosti*, übs. u. hg. v. J. Patočka, M. Klučka, F. Heřmanský, J. Brambora, Praha [enthält in lat. u. tschech. Übs. *De cultura ingeniorum, Typographeum vivum, Traditio lampadis, Ventilabrium sapientiae*].

Komenský, J.A. [1956]: *Scholarum reformatore pansophicus. Comenii de educatione et scholis methodo naturali emendandis novissimae cogitationes. Pansofický vychovatel. Komenského poslední myšlenky o reformě výchovy a škol přirozenou metodou*, übs. u. hg. v. J. Patočka, Praha [enthält in lat. u. tschech. Übs. *E labyrinthis exitus, Latium redivium, Paradisus juvenutis*].

Komenský, J.A. [1956a]: *Gentium reparator. Posel míru a blaha národu*, übs. u. hg. v. Metoděj Klučka, mit Nachwort v. J. Patočka, Praha [enthält in lat. u. tschech. Übs. *Angelus pacis, Gentis felicitas*].

Comenius, J.A. [1957]: *Um eine vollkommene Reformation. Eine Auslese dargeboten von A. Molnár*. Vorwort von J.L. Hromádka, Praha [ebenfalls auf engl: *A perfect Reformation. An Antology selected by A. Molnár* und frz. *Vers le renouveau intégral de l'Eglise. Morceaux choisis et présentés par Amedeo Molnár*, Praha 1957].

Comenius, J.A. [1957a]: *John Amos Comenius 1592–1670. Selections*. With an Introduction by Jean Piaget, Unesco (printed in Lausanne) [Ausschnitte aus: *The Labyrinth of the World and the Paradise of the Heart* (I–IV, X, XIXf.), *The Great Didactic* (XIX–XXI), *The Pam-paedia* (I–V), *The Panorthosia* (XV–XVIII)].

- Komenský, J.A. [1959]: *Analytische Didaktik und andere pädagogische Schriften*, ausgewählt u. eingeleitet v. Franz Hofmann, Berlin.
- Comenius, J.A. [1959a]: *Janua linguarum reserata. Editio synoptica et critica quinque authenticos textus Latinos necnon Janua Comenii textum Bohemicum continens. Praecedit commentatio de Comenii Janua linguarum reserata*, curavit Jaromír Patočka, Praha.
- Comenius, J.A. [1964]: *Selections from his Works*. Prepared by J. Kyrášek, Praha [vollständig: *A brief Proposal regarding the Renewal of Schools in the Kingdom of Bohemia*, Ausschnitte aus: *The Great Didactic* (VII–X), *The Pansophical School*, *Orbis Pictus* (Preface, XCIII, CXV), *Universal Education* (Pampaedia, VII), *The Angel of Peace*].
- Comenius, J.A. [1967]: *On Education*. With an Introduction by Jean Piaget, New York [Auswahl aus dem Werk].
- Comenius, J.A. [1969]: *Comenius*. Edited, with an Introduction by John Edward Sadler, London [Auswahl aus dem Werk].
- Comenius, J.A. [1973/1976/1977]: *Ausgewählte Werke* [= AW], hg. v. K. Schaller und D. Tschizewskij, Hildesheim etc. [Bd. I: 1973; Bd II,1: 1976; Bd. III: 1977].
- Comenius, J.A. [1983]: *Antisozinianische Schriften I-II* [= AS], hg.v. E. Schadel, Hildesheim etc. 1983.
- Komenský, J.A. [1984]: *Komenský o sobě*, hg. v. A. Molnár u. N. Rejchrtová, Praha [Autobiographisches].
- Komenský, J.A. [1984a]: *Das Labyrinth der Welt und andere Schriften*, hg. v. Ilse Seehase, Berlin.
- Comenius, Jan Amos [1992]: *Allweisheit. Schriften zur Reform der Wissenschaften, der Bildung und des gesellschaftlichen Lebens*. Eingeleitet, ausgewählt und hg. v. F. Hofmann, Neuwied-Berlin.
- Comenius, J.A. [1992a]: *Dir, o Herr, sei Lob gegeben. Mit Comenius singen und beten*, hg. von der Evang. Brüder-Unität Herrnhut.
- Comenius, Jan Amos [1996]: *Über sich und die Erneuerung von Wissenschaft, Erziehung und christlicher Lebensordnung*, 2 Bde., hg. v. Gerhard Arnhardt und Gerd-Bodo Reinert, Donauwörth.

D. Titelverzeichnis

Im folgenden Werkverzeichnis finden sich unter anderem alle in den kritischen Ausgaben DJAK und VSJAK sowie in der tschechischen Werkausgabe VSK versammelten Werke mit entsprechendem Hinweis. Die Kurztitel entsprechen den in der kritischen Ausgabe DJAK verwendeten Kurztiteln, es sei denn, sie verweisen auf einen anderen Titel oder sind durch ein Asterix (*) gekennzeichnet. Für seltenere, bloss in wenigen Ausgaben verwendete Titel sei der Leser auf obig genannte Bibliographien verwiesen, insbesondere auf J. Kumpera 1992a, J. Brambora 1971, E. Urbánková (Hg.) 1959 u. B. Brtová et al. 1978. In das Werkverzeichnis mit aufgenommen wurden die wichtigsten deutschen, tschechischen und englischen Übersetzungen.

Kurztitel	Titel [‘dt. Übers. des Titel’]	Erscheinungsort, -jahr [Entstehungsort, -jahr]	Ausgabe (* Auszug, ** Ausschnitt)
<i>A dextris</i>	<i>A dextris et sinistris, hoc est pro fide in Christum Deum-Hominem cum Marcioniticis deliriis ... lucta</i>	Amsterdam 1662	AS 2, 1191–1288
<i>A Pattern</i>	<i>A Pattern of Universal Knowledge -> Pansophiae diatyposis</i>		
<i>A Reformation of Schooles*</i>	<i>-> Prodomus</i>	London 1642	
<i>Abrahamus</i>	<i>Abrahamus patriarcha scaenâ repraesentatus</i>	Amsterdam 1661	DJAK 11, 501–539 VSJAK VI, 131–165
<i>Acclamatio</i>	<i>-> Votiva acclamatio</i>		
<i>Ad amicos Lesnae</i>	<i>Ad amicos Lesnae in Polonia agentes</i>	London, 8/18.10.1641 (Teil der <i>Pansophica minora Londinensia</i>)	DJAK 14, 111–116
<i>Ad Montanum</i>	<i>J.A. Comenii scriptorum catalogus qui vulgo dicitur Epistula ad Mon- tanum Seznam spisů J.A. Komenského neboli tak zvaný list Montanovy [‘Verzeichnis der Schriften von JAC oder sog. Brief an Montanus’] Lettre de J.A. Comenius à Petrus Montanus</i>	Amsterdam, 10.12.1661 übers. v. V.T. Miškovská	DJAK 1, 15–55 (inkl. tschech. Übers.) VSK 8, 49–74 CV V (1962), Nr. 4, 297–314
<i>Ad Rationem Annotat_</i>	<i>Ad Rationem ordinis et disciplinae Fratrum Bohemorum Annotata quaedam [JAC’s Anmerkungen zur -> Ratio disciplinae]</i>	Teil v. -> <i>De bono unita- tis</i> [tschech. Übers. der Ausg. der -> <i>Ratio</i> beigelegt]	Amsterdam 1660, 75–112 Praha 1897, 71–115
<i>Adagiorum*</i>	<i>-> Moudrost</i>		

<i>Addenda</i>	<i>Ad Physicam addenda</i> Zusätze [zur -> <i>Physica</i>]	Amsterdam 1663 Zusatz zu J. Rebers Übers. der -> <i>Physica</i>	DJAK 12, 177–212 Giessen 1896, 348–455
<i>Admonitia prima</i>	<i>De irenico irenicorum, hoc est: Conditionibus Pacis a Socini Secta reliquo Christiano Orbi oblatis, ad omnes Christianos facta admonitio</i>	Amsterdam 1660	AS 1, 139–380
<i>Admonitia secunda</i>	<i>De iterato Sociniano Irenico iterara ad Christianos admonitio</i>	Amsterdam 1661	AS 2, 827–1032
<i>Admonitia tertia</i>	<i>Admonitia tertia. I. Ad D. Zwicke- rum, ut impios suos adversus Christum & Christianam Fidem, triumphos temperet. II. Ad Christia- nos, ut tandem evigilent</i>	Amsterdam 1662	AS 2, 1119–1190
<i>Agenda Patakina</i>	<i>De repertis pansophici studii obici- bus ... Agenda Patakina</i> <i>O obtížích pansofického studia</i>	Sárospatak 1650	ODO III, 61–68 VSK 2, 95–106
<i>Amphitheatrum</i>	<i>Amphitheatrum universitatis rerum</i>	(Bruchstücke auf Hs. v. ca. 1684)	DJAK 1, 183–200
<i>An Exhortation</i>	<i>An Exhortation of the Churches of Bohemia to the Church of England</i> -> <i>Paraenesis</i>	London 1661	
<i>Analytische Didak- tik</i>	-> 10. Kap. der <i>Methodus</i> <i>Analytische Didaktik</i> <i>Didaktika analytická</i> <i>Analytická didaktika</i> <i>The analytical Didactic of Comenius</i>	hg. v. F. Hofmann hg. v. F.J. Zoubek hg. v. E. Čapek tr. by. Vladimír Jelinek	JAC 1959, 33–104 Praha 1874 Praha 1947 Chicago 1953
<i>Angelus</i>	<i>Angelus Pacis ad legatus pacis</i> <i>Anglos et Belgas Bredam missus</i> <i>Angelus Pacis. Friedensengel</i> <i>Posel míru</i> <i>The Angel of Peace</i>	(Amsterdam) 1667 hg. v. W. Eykman hg. v. M. Klučka übers. v. W.A. Morison, Einl. V. M. Spinka	DJAK 13, 175–211 Würzburg 1993 JAK 1956a, 67–101 VSK 6, 497–543 New York 1944
<i>Animae satellitum</i>	<i>Animae sanctae satellitum</i> (Trauerrede f. L. de Geer)	Sárospatak 1653	ODO III, 1051–1062
<i>Annotata</i>	<i>Annotata haec sub autumnum anni 1633</i> [Gedanken üb. e. Neuausg. des -> <i>Kancionáls</i>] <i>Annotata</i> [tschech. Übers.]	Lissa 1633 hg. v. A. Patera	ČČM 1891, 214–224 VSK 7, 119–136
<i>Annotationes super Grammaticam</i>	-> <i>Grammatica vern.</i>	Lissa 1649	DJAK 15/III, 129–160

<i>Antidotum apostasiae</i>	<i>Antidotum apostasiae</i> [Autorschaft umstritten]	anonym. 1662	Strahov D R IV 24 adl.
<i>Antisozinische Schriften</i>	-> <i>De uno Deo</i> -> <i>De quaestione</i> -> <i>Admonitio prima / secunda / tertia</i> -> <i>Oculus Fidei</i> -> <i>Socinismi speculum</i> ; -> <i>A dextris</i> -> <i>Iteratus sermo</i>		AS
<i>Apologia</i>	<i>Pro Latinitate Januae linguarum suae illiusque Praxeos comicae apologia</i>	Amsterdam 1657	ODO IV, 27–42
<i>Appendix vestibuli</i>	-> <i>Exercitia</i> -> <i>Puerilem ethicam</i> -> <i>Praegustum variae eruditionis</i>		
<i>Ars oratoria</i>	-> <i>Grammatica atr.</i>		
<i>Artificii</i>	<i>Artificii legendi et scribendi tirocinium</i> <i>Počátkové čtení a psaní</i> <i>Počátky čtení a psaní</i>	um 1651/52 (in Halle-scher Hs. der <i>Pampaedia</i> enthalten) übs. v. J. Hendrich	DJAK 17, 9–33 Praha 1946 VSK 2, 323–334
<i>Astronomia</i>	<i>De astronomia, prima parte Cosmographiae</i>		
<i>Atrium</i>	<i>Latinae linguae Atrium, rerum historiam elegantiori exornatam stylo exhibens (= Eruditio III)</i> <i>Atrium</i> [tschech. Auszug]	Sárospatak 1652	ODO III, 540–718 VSK 5, 307–362*
<i>Auf den kurzen Bericht ... Antwort</i>	dt. Übs. v. -> <i>De quaestione</i>		
<i>Autobiographie</i>	-> <i>Continuatio admonitionis</i>		
<i>Bazuine</i>	<i>Bazuine des genaden jaar voor de bohemische natie</i> [‘Posaune des Gnadenjahres für die Böhmische Nation’] <i>Polnice milostivého léta</i> <i>Pozoun milostivého léta</i>	Kampen 1632 übs. v. P.J. Chráskey	DJAK 3, 565–589 Kutná Hora 1945 VSK 6, 115–126*
<i>Betrübter</i>	-> <i>Truchlivý</i>		
<i>Biblorum Turcicorum dedicatio</i>	<i>Biblorum Turcicorum dedicatio</i> [Widmung für e. geplante türk. Bibelübersetzung]	[Amsterdam 1667] hg. v. A. Patera in: <i>Korrespondence</i>	Praha 1892, 284–287

<i>Boj Michala</i>	<i>Boj Michala a anjelů jeho s drakem a anjely jeho</i> [‘Kampf Michaels und seiner Engel mit dem Drachen und seinen Engeln’]	Amsterdam 1663	—
<i>Boj s Bohem modlitbami</i>	<i>Boj s Bohem modlitbami</i> [‘Kampf mit Gott in Gebeten’]	Predigt v. 24.9.1655	VSK 7, 587–598
<i>Carmina</i>	<i>Carmina per occasionem scripta</i> <i>Příležitostné básně</i>	[1612-55]	DJAK 4, 395-423 VSK 7, 629–638**
<i>Cartesius eversus</i>	<i>Cartesius cum sua naturali philosophia à mecahnicis eversus</i> <i>Descartes mit seiner Naturphilosophie von den Mechaniekern gestürzt</i> <i>Jak mechanikové vyvrátili Descarta a jeho přírodní filosofii</i>	Amsterdam 1659 hg. v. J. Reber in: <i>Joh. A. Comenii Physicae Synopsis</i> übers. v. J. Červenka	DJAK 12, 293–308 Giessen 1896, 509–531 VSK 5, 205–222
<i>Catalogus</i>	<i>Ad excitanda publice veritatis et pacis – studia elaborandorum operum catalogus</i> <i>Verzeichnis der Schriften, die auszuarbeiten sind [...]</i> <i>Seznam spisů</i>	London, 8/18.10.1641 (Teil der <i>Pansophica minora Londinensia</i>) hg. v. G. Arnhardt et al.	DJAK 14, 127–136 JAC 1996/II, 344–369 VSK 8, 197–211
<i>Catonis Moralia</i>	-> <i>Disticha Catonis</i>		
<i>Centrum</i>	<i>Centrum securitatis, to jest Hlubina bezpečnosti</i> <i>Centrum securitatis, Oder (Grund der wahren Sicherheit)</i> (Anhang -> <i>Renuntiatio Mundi</i>)	Lissa 1633 nach d. dt. Ausg. v. A. Macher, Berlin 1737, hg. v. K. Schaller	DJAK 3, 473–548 VSJAK XV, 379–465 VSK 7, 443–474* Heidelberg 1964
<i>Cesta pokoje</i>	<i>Cesta pokoje</i> [vgl. J.Th. Müller (Hg.) 1902]	Lissa 1637	VSJAK XVII, 449–487
<i>Clamores</i>	<i>Clamores Eliae</i> <i>Clamores Eliae</i> <i>Clamores Eliae</i> (1. Teilsammlung) <i>Clamores Eliae. Mahnrufe des Elias (Auswahl)</i> <i>Clamores Eliae. Proben und Auszüge</i>	unvollendet hg. v. J. Nováková hg. v. J. Nováková hg. v. Jiří Beneš in: M. Blekastad 1969	DJAK 23 Kastellaun–Hunsrück 1977 Praha 1996 S. 708–727
<i>Concio synodalis</i>	<i>Concio synodalis de ministris</i> [an der Synode vorgetragene Predigt]	Lissa 8.5.1637	HS in Posen
<i>Conatuum pans. dilucidatio</i>	-> <i>Dilucidatio</i>		

<i>Confessio 1662*</i>	<p><i>Confessio aneb Počet z víry a učení i náboženství Jednoty bratří českých</i> [‘Confessio oder Rechenschaft des Glaubens und der Lehre und Religion der Unität der böhmischen Brüder’]</p> <p><i>Confessio, Das ist Bekaentnuss Des Glaubens</i> [Neuabdruck einer dt. Übs. der <i>Confessio</i> v. 1564]</p>	<p>Amsterdam 1662 (von Comenius leicht überarbeitete Ausgabe der <i>Confessio</i> v. 1564)</p> <p>in: <i>Kirchenhistorie</i> [-> <i>De bono unitatis</i>]</p>	<p>in: <i>Čtyři vyznání</i>, Praha 1951, 111–178</p> <p>Schwabach 1739, 143–268</p>
<i>Consultatio, Cons.</i>	<p><i>De rerum humanarum emendatione consultatio catholica</i></p> <p><i>Obecná porada o nápravě věcí lidských</i> (kurz: <i>Porada</i>)</p> <p><i>Allgemeine Beratung über die Verbesserung der menschlichen Dinge</i> -> <i>Europae lumina, Panegersia, Panaugia, Pansophia, Pampaedia, Panglottia, Panorthosia, Pannuthesia</i></p>	<p>unvollendet hg. v. J. Červenka, V.T. Miškovská</p> <p>ausgewählt, eingeleitet u. übs. v. F. Hofmann</p>	<p>Praha 1966 VSK 4, 59–526** Praha 1992</p> <p>Berlin 1970*</p>
<i>Consultationis Bre-vissima Delineatio</i>	<p><i>De iis quae ad universalem et fundamentalem ecclesiae reformationem spectare videntur consultationis brevissima delineatio</i></p> <p><i>Stručný nástin porady</i></p>	<p>London, 1.10.1641 (Teil der <i>Pansophica minora Londinensia</i>)</p>	<p>DJAK 14, 117–126</p> <p>VSK 8, 177–196</p>
<i>Continuatio (admonitionis)</i>	<p><i>Continuatio admonitionis fraternae ... ad S. Maresium</i> [stark autobiographisch gefärbte Verteidigung ggüb. S. Maresius]</p> <p><i>Fortsetzung der brüderlichen Ermahnung an S. Maresius</i> <i>J.A. Komenského Vlastní životopis</i> [§§ 39–128]</p> <p><i>Comenius' självbiografi. Comenius about himself</i></p>	<p>Amsterdam 1669 §§ 39–128 hg. J. Kvačala krit. Komm. J. Reber §§ 1–38 hg. v. A Škarka</p> <p>[Reprint aus AJAC] hg. v. G. Arnhardt et al. (§§ 39–128) übs. v. J. Hendrich</p> <p>ed. by. Stig G Norström and W. Sjöstrand</p>	<p>AJAC 3 (1913), 6–52 AJAC 4 (1914), 11–21 AJAC XX (1) 1961, 1–31 AW II/1, 1–45 JAC 1996/I, 209–285*</p> <p>Praha 1924 VSK 8, 109–176 Stockholm 1975</p>

<i>Continuatio Drabici</i>	<i>Drabicianarum visionum continuatio anno 1664, 1665, 1666</i> [knüpft an Visionen in -> <i>Lux e tenebris</i> an] <i>Pokračování vidění Drabíkových</i> [Ausschnitte]	o.J. o.O. (Leiden 1667?)	— VSK 6, 401–495*
<i>Cosmographia</i>	<i>Cosmographiae compendium</i> (bestehend aus <i>Astronomia</i> u. <i>Medulla geographiae</i>) <i>Popis vesmíru v nástinu</i> [= <i>Astron.</i>]	vor 1633, Leningrader Hs. (Fragment) übs. v. V.T. Miškovská	DJAK 12,41–68 VSK 5, 45–56
<i>De arte</i>	<i>De arte spontanei motus ... relatio</i>	[Fragmente, 1632–1670]	DJAK 12,309–324
<i>De astruendo Januae templo</i>		Lissa 1636	DJAK 15/I,325–351
<i>De atrio latinitatis</i>	-> <i>De lexico januali</i>	Amsterdam 1657	DJAK 15/III,169
<i>De bono unitatis</i> [Kirchenhistori_]	<i>De bono unitatis et ordinis disciplinae et obedientiae in Ecclesiae a Bohemicae ad Anglicam paraenesis</i> <i>An Exhortation of the Churches of Bohemia to the Church of England</i> <i>Kurz-gefasste Kirchenhistorie der Boehmischen Brueder</i> enthält nb. div. Vorworten: -> <i>Ecclesiae historiola</i> -> <i>Ratio</i> -> <i>Paraenesis ad ecclesias</i> , in der dt. Ausg. v 1739 ausserdem die -> <i>Confessio</i> v. 1564	Amsterdam 1660 (Genevae 1661, Halae 1702) tr. by Joshua Tymarchus	— London 1661 Schwabach 1739
<i>De Christianorum uno Deo</i>	<i>De Christianorum uno Deo ... fides antiqua contra novatores</i>	Amsterdam 1659	AS 1,1–79
<i>De colloquio Thorunensi</i>	<i>De colloquii Thorunensis apparatu cogitationes quedam</i> [in: -> <i>De regula fidei</i>] <i>Socio cuidam Thorunium profecturo</i> <i>Některé úvahy o přípravě Toruňského rozhovoru</i>	hg. v. J. Kvačala	JAC 1910, 19–51 VSK 6, 163–184
<i>De controversia</i>	<i>De controversia circa ritum acceptance in Sacra coena Panis et Calicis iudicium</i>	HS [1654] hg. v. V. Petráčková et al.	SCetH XXV (1983), č. 25, 45–60

<i>De cultura ingeniorum</i>	<i>De cultura ingeniorum oratio</i> [Teil v. <i>Primitiae laborum</i>] <i>Über Geistesbildung</i> <i>Über Geistesbildung</i> <i>Řeč o vzdělávání vtipu</i> <i>Řeč o vzdělávání ducha</i>	Sárospatak 1650 hg. v. F. Hofmann übs. v. E. Pappenheim übs. v. F.J. Zoubek et al.	DJAK 15/III, 255–274 ODO III, 71–104 JAC 1959, 127–157 JAC 1898, 151–177* JAK 1894, 1–34 VSK 2, 107–142
<i>De ecclesiae Bohemicae historiol_</i>	<i>De Ecclesiae Bohemicae Ortv, Progressv, Mvtationibvsque Historiola</i> [Titel der -> <i>Ecclesiae hist.</i> in Franciscus Buddeus' Ausg. v. <i>De bono unitatis</i>] <i>Geshichtserzählung verschiedener um des Evangelii willen aus Böhmen und Mähren Vertriebener Leute der alten und neueren Zeit</i>	(dieser Titel figuriert bloss im Inhaltsverz., danach der übliche Volltitel) Basel 1749 [Herrnh. 1727] [Auszug aus der <i>Ecclesiae hist.</i> , übs. u. hg. von N.L. Graf v. Zinzendorf]	Halle 1702 in: K. Schaller (Hg.) 1990, 377–396
<i>De eleganti studio</i>	<i>De eleganti elegantiarum studio, oratiuncula</i> <i>Über das schöne Streben nach dem Schönen</i> [Ausschnitt unter dem Titel <i>Über die Schönheit</i>] <i>O studiu slohu</i>	Amsterdam 1657 übs. v. E. Pappenheim	ODO III, 749–757 VSJAK IX, 29–38 JAC 1898, 182–190** VSK 2, 213–226
<i>De irenico irenicorum</i>	-> <i>Admonitio prima</i>		
<i>De iterato Sociniano irenico</i>	-> <i>Admonitio secunda</i>		
<i>De missione</i>	<i>De legitima in ecclesiis evangelicis pastorum missione dissertatio</i>	[Elbing 1645] Amsterdam 1658 hg. v. J. Kvačala	JAC 1910, 63–82
<i>De Lexico januali</i>	<i>De Lexico januali Latino-Germanico. De atrio. Judicia novaeque disquisitiones</i> [zwei kurze Texte mit Zwischentitel (<i>De atrio</i>) am Ende v. ODO III vor <i>Petri Colbovii Sendeschreiben</i>]	Amsterdam 1657	DJAK 15/III, 161–174 (resp. 163–167; 169; 171–174)

<i>De libris</i>	<i>De primario ingenia colendi instrumento ... libris oratio</i> [Teil v. <i>Primitiae laborum</i>] <i>Über den rechten Umgang mit Büchern, den Hauptwerkzeugen der Bildung</i> [dt.-lat. Ausg.] <i>O prospěšném užívání knih [...]</i> <i>Jak dovedně užívat knih, hlavního nástroje vzdělání</i>	Sárospatak 1650 übs. v. F. Hoffmann übs. v. F.J. Zoubek et al übs. v. J. Kopecký	DJAK 15/III, 275–282 ODO III, 105–114 Uherský Brod 1986 u. JAC 1959, 158–169 JAK 1894, 35–46 Praha 1970 VSK 1, 143–158
<i>De metris Bohemicis</i>	<i>De metris Bohemicis adnotiuncula</i>	Amsterdam 1665	DJAK 4, 383–387
<i>De MP. fragmenta</i>	<i>De motu perpetuo scriptorum fragmenta</i>	[1642, Hartlib-Archiv]	DJAK 12, 325–348
<i>De pellenda scholis ignavis</i>	-> <i>Fortius redivivus</i>		
<i>De primis occasionibus</i>	<i>De primis occasionibus quibus huc studiorum delatus fuit auctor brevissima relatio</i> (Vorw. zu ODO I; Titel gemäss Inhaltsangabe von ODO I)	Amsterdam 1657	DJAK 15/I, 31f. ODO I, 3f. VSJAK IV/II, 15–18
<i>De principis judicium</i>	<i>De principis Transylvaniae ruina (eiusque occasione de libro Lux in tenebris) judicium amici ad amicum</i>	Amsterdam 1658	—
<i>De quaestione</i>	<i>De Quaestione utrum Dominus Jesus Propria Virtute a mortuis resurrexit</i> <i>Auf den kurtzen (ungegründeten) Bericht Von der Frage / Ob der Herr Jesus ... sich selbst ... aufferwecket habe ... Antwort</i>	Amsterdam 1659 Lissa 1638 Amsterdam 1651	AS 1, 79–138 AS, 79–139 AW II/2, 1–20
<i>De reconciliatione</i>	<i>De dissidentium in rebus Fidei Christianorum Reconciliatione. Hypomnemata quaedam amici ad amicum</i> Teil der -> <i>Irenica</i>		
<i>De regula fidei</i>	<i>De regula fidei judicium duplex</i> [enthält: <i>Judicium de judicio Valeriani Magni super catholicorum et acatholicorum credendi regula</i> und <i>Judicium Ulrici Neufeldii de fidei catholicae regula</i> sowie im Anhang Zitate v. Erasmus u. Melanchthon, ferner -> <i>De missione</i> und -> <i>De colloquii Thorunensis</i>]	Amsterdam 1658 [1644/45]	—

<i>De repertis obicibus</i>	<i>De repertis pansophici studii obicibus</i>	[Sárospatak um 1650] Amsterdam 1657	DJAK 15/III, 239–247; ODO III, 61–68
<i>De S. Domini Coena</i>	<i>De S. Domini Coena sive Eucharista</i> (Disputation im Rahmen eines Kollegs bei D. Pareus)	Heidelberg 1614 hg. u. komm. v. H. Hotson	H. Hotson 1993, ders. 1994
<i>De sermonis Latini</i>	-> <i>Didactica dissertatio</i>		
<i>De studii pansophici impedimentis</i>	<i>De studii pansophici impedimentis</i> umfasst: Vorwort, -> <i>Laborum continuatio</i> -> <i>Methodi encomia</i> -> <i>De utilitate nomenclaturae</i> -> <i>De eleganti studio</i> <i>O překážkách pansofického studia</i> [ohne <i>Laborum continuatio</i>]		ODO III, 734–757 VSJAK IX, 1–38 VSK 2, 189–226
<i>De tollendis</i>	<i>De tollendis in rebus Fidei dissidiis. Deliberatio catholica</i> Teil der -> <i>Irenica</i>		
<i>De uno Deo</i>	-> <i>De Christianorum uno Deo</i>		
<i>De utilitate nomenclaturae</i>	<i>De utilitate accuratae rerum nomenclaturae oratiuncula</i> <i>Über den Nutzen einer genauen Benennung der Dinge</i> <i>O prospěšnosti správného pojmenování věcí</i>	Amsterdam 1657 übs. v. E. Pappenheim übs. v. F.J. Zoubek et al.	ODO III, 745–749 VSJAK IX, 23–28 JAC 1898, 177–182* JAK 1894, 35–46 VSK 2, 202–212
<i>De veris et falsis prophetis</i>	<i>De veris et falsis prophetis</i> [Teil v. -> <i>Lux in tenebris</i>] <i>Untersuchung von denen wahren und falschen Propheten allein aus der H. Schriftt angestellt</i>	[Lissa 1629 tschech.] Kap. LXVI von -> <i>Höchstverwund. Offenb.</i>	Amsterdam 1657, 50–94 o.J. 1711, 335–441
<i>De vocatione (in Hungariam)</i>	<i>De vocatione in Hungariam brevis narratiuncula</i> <i>Entwurf zu der erleuchteten Schule zu Patak</i> <i>Stručná zpráva o pozvání do Uher. Idea světlé školy Potocké</i>	Amsterdam 1657 übs. v. E. Pappenheim übs. v. J. Kopecký	DJAK 15/III, 185–188 ODO III, 3–5 JAC 1898, 148–150* VSK 2, 13–24
<i>De zelo</i>	<i>De zelo sine scientia et charitate admonitio fraterna</i>	Amsterdam 1669	—
<i>Dedicatio ODO</i>	(<i>Urbi eminentissimae Amsterdami</i>)		DJAK 15/I, 19–23 ODO I, 1*–5*
<i>Delineatio</i>	-> <i>Consultationis Brevissima Delineatio</i>		

<i>Diatyposis [I/II]</i>	<i>Pansophiae diatyposis ... totius futuri operis amplitudinem, dimensionem, usus adumbrans</i> [anschliessend: -> <i>Templi delineatio</i> -> <i>Scenographiae pans. pars II</i>]	Amsterdam 1645	DJAK 14, 172–278
<i>Didactica</i>	<i>Didactica magna</i> <i>Grosse Unterrichtslehre</i> <i>Grosse Unterrichtslehre</i> <i>Grosse Didaktik</i> <i>Grosse Didaktik</i> <i>Velká Didaktika</i> <i>The Great Didactic</i>	Amsterdam 1657 übs. v. G.A. Lindner übs. v. C.Th. Lion übs. v. Andreas Flitner übs. v. Hans Ahrbeck übs. v. Stanislava Vidmanová-Růžicková tr. by. M.W. Keatinge	DJAK 15/I, 35–209 ODO I, 4–196 VSJAK IV/II, 19–248 Wien-Leipzig 1876 / 6 1912 Langensalza 1875 / 6 1927 (verb.) Düsseldorf-München 1954 Berlin 1957 VSK 1, 41–282 New York ² 1967
<i>Didactica bohemia; Didaktika</i>	<i>Didactica, to jest Umění umělého vyučování</i> <i>Böhmische Didaktik</i>	(Praha 1849) übs. v. K. Schaller	DJAK 11, 33–221 Paderborn 1970
<i>Did. dissertatio</i>	<i>De sermonis Latini studio ... didactica dissertatio</i>	Breslau 1638	DJAK 15/I, 353–396 ODO I, 345–404 VSJAK VI, 11–66
<i>Didacticae idea</i>	<i>Didacticae idea ex arcanis aeternis</i> <i>Der Lehrkunst Urbild aus den ewigen Geheimnissen</i>	Amsterdam 1657 übs. v. E. Pappenheim	ODO IV, 121–124 JAC 1898, 93f.
<i>Die uralte Religion</i>	-> <i>Uralte Religion</i>		
<i>Dilucidatio</i>	<i>Conatuum Pansophicorum Dilucidatio</i> <i>Beleuchtung der pansophischen Bestrebungen</i> <i>Objasňování pansofických pokusů</i> <i>Objasnění pansofických pokusů</i>	London 1639 Paraphase v. J. Leutbacher u. J. Beeger übs. v. J. Červenka übs. v. Markéta Kłosová	DJAK 15/II, 55–79 ODO I, 455–482 VSJAK I, 389–433 JAC 1875, 124–140 VSK 7, 35–48* SCetH XXVII (1997), č. 57–58, 135–179
<i>Dimissio</i>	-> <i>Voluminis prophetici dimissio</i>		
<i>Diogenes</i>	<i>Diogenes Cynicus redivivus</i> <i>Diogenes kynik znovu naživu</i>	Amsterdam 1662 J. Hendrych / V.T. Miškovská-Kozáková	DAJK 11, 437–500 VSJAK VI, 67–129 VSK 5, 431–532

<i>Disquisitiones</i>	<i>Disquisitiones de caloris et frigoris natura</i> <i>Untersuchungen über die Natur der Wärme und der Kälte</i> <i>Zkoumání o podstatě tepla a chladna</i>	Amsterdam 1659 Zusatz zu J. Rebers Übs. der -> <i>Physica</i> übs. v. V.T. Miškovská-Kozáková	DJAK 12, 265–292 Giessen 1896, 457–507 VSK 7, 183–204
<i>Disticha Catonis</i>	<i>Dionysii Catonis Disticha moralia</i> dazu: <i>Přídavek distichů</i> <i>Katóna Mravná poučování</i> <i>Moudrého Katona Mravná poučování</i> <i>Přídavek distichů</i>	(Amsterdam 1662, verloren, Prag 1670) übs. v. F.J. Zoubek	DJAK 4, 172–189 DJAK 4, 191–212 JAK 1876, 95–104 VSK 7, 771–786 VSK 7, 787–790
<i>Drabicianarum visionum</i>	-> <i>Continuatio Drabicii</i>		
<i>Duchovní Písně</i>	-> <i>Kancionál</i>		
<i>Dvěře</i>	<i>Dvěře jazyků odevřené</i>	Lissa 1633	DJAK 11, 359–435
<i>E labyrinthis exitus</i>	<i>E scholasticis labyrinthis exitus in planum sive Machina didactrica mechanicè constructa</i> <i>Der Ausweg aus den Schullabyrinthen ins Freie</i> <i>Auszug aus den Schullabyrinthen in die Ebene</i> <i>Východiško ze školských labyrintů na volné prostranství</i>	Amsterdam 1657 hg. v. F. Hofmann übs. v. E. Pappenheim	ODO IV, 63–76 JAC 1959, 105–124 JAC 1898, 98–120 VSK 2, 411–434
<i>Ecclesiae historiola, Ecclesiae hist.</i>	<i>Ecclesiae Slavonicae ... brevis historiola</i> <i>Kurze Historie der Slavonischen Kirche</i> [vgl. -> <i>De ecclesiae Bohem. hist.</i>] <i>Krátké dějiny církve slovanské</i> <i>Stručná historie církve slovanské</i>	Amsterdam 1660 (in 1620er Jahren entstanden) in: <i>Kirchenhistorie</i> [-> <i>De bono unitatis</i>] übs. v. Jaroslav Bidlo übs. v. J. Hendrich	— Schwabach 1739, 1–142 Praha 1893 Praha 1941 VSK 6, 303–383*
<i>Elaborandorum operum catalogus</i>	-> <i>Catalogus</i>		
<i>Enoch</i>	<i>Enoch, to jest O stálém lidí Bohu oddaných s Bohem chození a kterak lidi takové Pán Bůh k sobě bere.</i> [‘Enoch, das ist über das stete Wandeln der Gott Ergebenen...’. Predigt über Gen 5,21–24]	Lissa 1656	SDK II, 383–399

<i>Epistula ad Montanum</i>	-> <i>Ad Montanum</i>		
<i>Epitome NT</i>	<i>Epitome Novi Testamenti</i>		
<i>Epitome revelat.</i>	-> <i>Revelationum divinarum epitome</i>		
<i>Epistula dedicatoria</i>	<i>Fortii Erasmiq. libellis praemissa epistula dedicatoria</i>	Sárospatak 1652	DJAK 13, 285–292 VSJAK IX, 39–44
<i>Erste Liebe</i>	-> <i>Napomenutí</i>		
<i>Eruditio scholastica</i> <i>Eruditio I</i> <i>Eruditio II</i> <i>Eruditio III</i>	bestehend aus: <i>Eruditionis scholasticae pars prima, Vestibulum rerum et linguarum fundamenta exhibens</i> [enthält: -> <i>Vestibulum Erud. Schol.</i> -> <i>Rudimenta Grammaticae, Index Vestibuli, De Vestibulari Praxis</i>] <i>Die Vortuhre der Sachen und Sprachen</i> [zs. m. ndl. u. lat. Text] <i>Eruditionis scholasticae pars secunda, Janua rerum et linguarum structuram externam exhibens</i> [enthält: -> <i>Lexicon jan.</i> -> <i>Grammatica jan</i> -> <i>Janua lingu. 1652</i>] <i>Eruditionis scholasticae pars tertia, Atrium rerum et linguarum ornamenta exhibens</i> [enthält: -> <i>Grammatica atr.</i> -> <i>Atrium</i>]	Sárospatak 1652 Amsterdam 1667	ODO III, 133–214 ODO III, 213–592 ODO III, 450–718
<i>Europae lunima</i>	<i>Europae lumina, viri docti, pii, eminentes, salvet</i> [Vorwort d. -> <i>Consultatio</i>] <i>Vorrede an die Europäer</i>	 übs. v. H. Schönefeld	<i>Cons.</i> I, 3–14 JAC 1924, 1–25
<i>Exercitia</i>	<i>Sacra exercitia tironum</i>	Amsterdam 1657 (Teil des <i>Appendix Vestibuli</i>)	DJAK 13, 297–299
<i>Exhortatio</i>	<i>Exhortatio ad juventutem</i>	HS [1634]	Posen
<i>Exitus</i>	-> <i>E labyrinthis exitus</i>		
<i>Faber prior</i> <i>Faber posterior</i>	<i>Faber fortunae sive ars consulendi sibi ipsi</i> <i>Faber fortunae sive ars consulendi sibi ipsi</i> <i>Glücksschmied oder Die Kunst sich selbst zu raten</i> <i>[Strůjce štěstí aneb Umění sám si poradit]</i>	Lissa 1637 (Hartlib papers, unver.) Amsterdam 1661 übs. u. zs. mit dem lat. Text hg. v. J. Reber übs. v. Jaroslav Havela [zs. m. -> <i>Fortius red.</i>]	DJAK 13, 215–229 DJAK 13, 231–255 VSJAK I, 434–471 Aschaffenburg 1895 Praha 1926

<i>Fortii Erasmiq</i> <i>libellis praemissa</i>	<i>Fortii Erasmiq libellis praemissa</i> <i>epistula dedicatoria</i>	Sárospatak 1652	DJAK 13, 285–292
<i>Fortius redivivus</i>	<i>Fortius redivivus sive de pellenda</i> <i>scholis ignavia</i> <i>Über die Vertreibung der Trägheit</i> <i>aus den Schulen</i> [Ausschnitt unter dem Titel <i>Die Aufgabe der Schule</i>] <i>Jak lenivost se škol vypuditi</i> <i>[Oživlý Fortius aneb Jak vyhnat ze</i> <i>škol lenost]</i> <i>Vzkříšený Fortius čili Jak vyhnat ze</i> <i>škol lenost</i>	[Sárospatak 1652] Amsterdam 1657 ... übs. v. E. Pappenheim übs. v. F.J. Zoubek übs. v. Jaroslav Havela [zs. m. -> <i>Faber post.</i>]	ODO III, 758–775 VSJAK IX, 45–69 JAC 1898, 141–148** JAK 1876, 13–33 Praha 1926 VSK 2, 411–434
<i>Gentis felicitas</i>	<i>Gentis felicitas speculo exhibita iis,</i> <i>qui num felices sint et quomodo fieri</i> <i>possint, cognoscere velint</i> <i>Das Glück des Volkes</i> <i>Das Glück des Volkes</i> <i>Štěstí národa</i>	Nagyvárad (?) 1659 übs. v. H. Schönebaum hg. v. G. Arnhardt et al.	DJAK 13, 35–66 Leipzig 1924, 169–206 JAC 1996/II, 554–603 VSK 6, 249–290
<i>Geodesia</i>	<i>Secunda pars Geometriae Geodesia</i> <i>dicta</i> <i>Geodézie</i>	HS (Petersburg) [1628–32?]	DJAK 12,27–39 VSK 5,37–44
<i>Geometria</i>	<i>Geometria theoretica</i> <i>Geometrie</i>		DJAK 12,9–26 VSK 5, 13–36
<i>Geographia</i>	-> <i>Medulla geographiae</i>		
<i>Grammatica atr.</i>	<i>Ars oratoria sive Grammatica</i> <i>elegans</i> [Teil v. -> <i>Eruditio III</i>]	Amsterdam 1657	ODO III, 454–540
<i>Grammatica jan.</i>	<i>Grammatica janualis continens</i> <i>Residuum Grammaticae vestibularis</i> [Teil v. -> <i>Eruditio II</i>]	Amsterdam 1657	ODO III, 425–472
<i>Grammatica Latina</i>	<i>Grammatica Latina nova methodo</i> <i>concinnata</i>	Lissa 1631	—
<i>Grammatica vern.</i>	<i>Januae linguarum novissimae Clavis,</i> <i>Grammatica Latino-vernacula</i> dazu: <i>Annotationes super Gramma-</i> <i>ticam novam januaalem</i>	Amsterdam 1657	DJAK 15/III, 25–128 ODO II, 303–430 DJAK 15/III, 129–160 ODO II, 431–456
<i>Grammatica vest.</i>	-> <i>Rudimenta Grammaticae</i>		
<i>Haggaeus</i>	<i>Haggaeus Redivivus</i> [=] <i>Obnova církeve</i> [Kapitel XIII u. XIV] <i>Znovu oživlý Haggaeus</i>	[1632] Vorw. v. J.L. Hromádka hg. v. G. Arnhardt et al.	DJAK 2, 291–388 Praha 1952 JAC/II, 533–544** VSK 5, 83–113**
<i>Harmonie</i>	-> <i>Historia o umučení ...</i> , -> <i>Kázání</i> <i>XXI</i>		-> JAC 1864

<i>Historia Fratrum, Historia Ecclesiae</i>	<i>Historia Fratrum Bohemorum -> Ecclesiae historiola</i>		
<i>Historia o těžkých protivenstvích</i>	<i>Historia o těžkých protivenstvích církve české hned od počátku jejího na víru křesťanskou obrácení</i>	Lissa (?) 1655	DJAK 9/I, 49–198
<i>Historia persecuti- onum</i>	<i>Historia persecutionum Ecclesiae Bohemicae iam inde a primordiis conversionis suae ad christianis- mum, h.e. anno 894, ad annum usque 1632</i> <i>Böhmisches Martyr-Büchlein [...]</i> <i>Martyrologium Bohemicum oder die Boehmische Verfolgungs- Geschichte vom Jahr 894 bis 1632</i> <i>Das Persekutionsbüchlein</i> <i>History of the Bohemian Persecution from the Beginning of Christianity in the Year 894 to the Year 1632</i>	Lissa 1655 Hg. Bernhard Czerwenka	DJAK 9/I, 199–338 Basel 1650 Berlin 1766 Gütersloh 1869 London 1650
<i>Historia našeho Pán_</i>	<i>Historia o umučení, smrti, pohřbu i vzkříšení Pána našeho Ježíše Krista</i> [‘Geschichte über Leiden, Tod, Begräbnis und Auferstehung unse- res Herrn Jesus Christus’] <i>Srownanj a w pořádek uwedenj čtyř Ewangelistů, wypisugjdjch utrpenj Páně w patnácteru rozwrženj</i> [ohne eigenen Titel]	Lissa 1631, Amsterdam 1663, Berlin 1757 (“od Amosa Komenia”)	SDK II, 1–43 Praha 1832 JAK 1864, 70–483
<i>Historia profana</i>	<i>Historia profana sive politica Historia světská</i>	[vor 1632]	DJAK 9/I, 23–47 VSK 6, 35–59
<i>Historia revelatio- num</i>	<i>Historia revelationum Christophori Kotteri, Christianae Poniatoviae, Nicolai Drabicii et quae circa illas variae acciderunt</i> <i>Dějiny prorockví</i> [Ausschnitt aus dem Vorwort]	Amsterdam 1659	— VSK 8, 75–108**
<i>Höchstverwunder- sa-me Offenbah- rungen</i>	-> dt. Übers. v. Vidění Poniatowské		
<i>Illustris Patakiniae scholae idea</i>	-> De vocatione in Hungariam		

<i>Independentia</i>	<i>Independentia, aeternarum confusio- num origo</i> [tschech. Auszug unter dem Titel <i>Komenského independentia</i>]	Lissa 1650 hg. v. Josef Šmaha	Česká škola XII (1890) 133–136 usw.
<i>Informatorium č.*</i> <i>Informatorium dt.*</i>	<i>Informatorium školy mateřské</i> <i>Informatorium maternum, der Mutterschul (Abk. Mutterschul)</i> <i>Informatorium. Der Mutterschul</i> lat. Übs. -> <i>Schola infantiae</i> <i>The School of Infancy</i>	Hs. v. 1629/32 Lissa 1633 hg. v. G. Arnhardt et al. tr. by Ernest M. Eller	DJAK 11, 223–275 VSK 1, 283–346 DJAK 11, 277–345 JAC 1996/II, 396–485 Chapel Hill (Univ. of North Carolina) 1957
<i>Introductorium bibl.</i>	<i>Janua sive Introductorium in Biblia sacra</i>	Nürnberg 1658	—
<i>Irenica</i>	<i>Irenica quaedam scripta pro pace Ecclesiae</i>	[1643-45] vgl. J. Kvačala 1910	
<i>Iteratus sermo</i>	<i>Iteratus ad Baronem Wozogenium sermo</i> <i>Wiederholte Ansprache an Baron Wolzogen / Iteratus ad Baronem Wolzogenium sermo</i>	Amsterdam 1659 (als Anhang zur <i>Admonitia secunda</i>) mit dt. Übs. hg. v. E. Schadel	AS 2, 1295–1323 Frankfurt a.M. 2002
<i>Janua</i>	<i>Janualis rerum et verborum contex- tus historiolum rerum continens</i>		
<i>Janua aurea 1644L</i>	<i>Latinae linguae janua reserata rerum ... Die offene Thür der Latei- nischen Sprach</i> [lat.-dt.-frz.-ital. Fassung der -> <i>Janua lingu.</i>]	Lugduni Batavorum [= Leyden] 1644 [ETF 1 M 171]	—

<i>Janua lingu.</i>	<i>Janua linguarum reserata sive seminarium linguarum et scientiarum omnium</i>	(versch. Ausg. ab 1633) hg. v. J. Červenka	JAC 1959a
<i>Janua lingu. 1633B</i>	<i>Dvěře jazyků odevřené</i>	Bohemicæ ed.	DJAK 11, 361–435 (Červenka, 14–107) (VSK 1, 347–430)
<i>Janua lingu. 1633D</i>	<i>Janua linguarum [...]</i>	Dantiscanae ed.	ODO I, 255–302 (DJAK 15/I, 257–301 Červenka, 14–107)
<i>Janua lingu. 1649</i>	[= -> <i>Latinae janua</i>]	Lesnensis ed. post 1649	Červenka, 119–344 (nur Lat.)
<i>Janua lingu. 1652</i>		Patakinæ ed.	ODO III, 476–592 (Červenka, 119–344)
<i>Janua lingu. 1666</i>	[cum Belgicâ versione]	Amsterdamensis ed. Seidelianæ	Červenka, 119–344 (nur Lat.)
<i>Janua lingu. vestibulum</i>	-> <i>Vestibulum</i>		
<i>Janua rerum 1634f.</i> <i>Janua rerum 1643</i>	-> [<i>Pansophiæ</i>] <i>Seminarium Janua rerum reserata sive universalis sapientiae seminarium, vulg_ philosophia prima et metaphysica dicta</i>	Fragment v. 1643	DJAK 14, 11–38 DJAK 14, 151–168
<i>Janua rerum 1681</i> (<i>Janua Leyd.</i>)	<i>Janua rerum reserata, hoc est Sapientia prima (quam vulgò Metaphysicam vocant)</i> <i>Pforte der Dinge. Janua rerum Dvěře věcí</i>	Leyden 1681 [Amsterd. 1670, deshalb gelegentlich <i>Janua rerum 1670</i>] Übs. v. Erwin Schadel	DJAK 18, 147–236 Hamburg 1989 VSK 5, 363–430*
<i>Janua – Tür</i>	<i>Latinae linguae Janua reserata – Die offene Tür der lateinischen Sprach</i> [Vorw. der -> <i>Latinae janua</i> + eigenständige Zsf. in ODO II]	Amsterdam 1657 (vgl. JAC 1959a, 112)	DJAK 15/III, 19–24 ODO II, 299–304
<i>Judicia novaeque disquisitiones</i>	-> <i>De Lexico januali</i>		
<i>Judicium Serarii</i>	<i>Judicium de P. Serarii Responsione ad Exercitationem paradoxam Anonymi cujusdam</i>	Amsterdam 1667	DJAK 18, 35–68
<i>Judicium U. Neufeldii</i>	2. Teil von -> <i>De regula fidei</i> [Neufeld ist ein Pseudonym JACs]		
<i>Judicium V. Magni</i>	1. Teil von -> <i>De regula fidei</i>		
<i>K navrácení se Napomenutí</i>	-> <i>Napomenutí</i>		

<i>Kancionál</i>	<i>Kancionál. To jest Kniha žalmů a písní duchovních</i> [‘Kanzional. Das ist das Buch der Psalmen und geistigen Lieder’] <i>Duchovní Písně</i> (Liedertexte des <i>Kancionálu</i> zs. mit weiteren Liedern von Comenius) [Vorwort sowie Ausschnitte in:]	Amsterdam 1659 hg. v. Antonín Škarka	Praha 1952 VSK 7, 137–170 (Vorw.), 639–748**
<i>Katechismus 1661č*</i>	<i>Katechismus pro mládež českou Jednoty bratrské</i> [‘Katechismus für die böhmische Jugend der Brüderunität’, nicht mit -> <i>Uralte Religion</i> identisch!]	Amsterdam 1661	
<i>Kázání XXI</i>	<i>Kázání XXI. o tajemstvích smrti, vzkříšení a na nebe vstoupení Krista, spasitele světa</i> <i>J.A. Comenius Passions-, Oster- und Himmelfahrts-Predigten</i> [daraus Reprint der VIII. Predigt (zu Joh 21,1–25) u. der XIV. Predigt (zu Mt 28,10–20)] [Ausschnitt aus der VI. Predigt] <i>Kázání XXI o tajemstvích</i>	Lissa 1636, Amsterdam 1663, Berlin 1757 nach d. böhm. Ausg. v. Berlin 1757 H.F. von Criegern	SDK II, 44–312 Herborn 1882 AW II/2, 54–108* Leipzig 1881, 74–92** Praha 1864, 3–70
<i>Kázání pohřební</i>	<i>Kázání pohřební nad ctihodným mužem knězem Pavlem Fabriciem</i> [‘Abdankungspredigt für den ehrwürdigen Mann, den Priester Pavel Fabricius’] <i>Kázání pohřební nad P. Fabriciem</i>	Lissa 1649 hg. v. A. Škarka	Praha 1938
<i>Kázání porůzná</i>	-> <i>Kázání vánoční, Kázání postní, Matuzalém, Enoch.</i>		SDK II, 313–399
<i>Kázání postní</i>	<i>Kázání postní. V neděli okuli [O vymítání něměho i jakéhokoli jiného Ďabelství]</i> [‘Fastenpredigt’ zu Lk 11,14.29; Ausschnitt in...]	[Lissa] Berlin 1763 H.F. von Criegern	SDK II, 332–366 Leipzig 1881, 92–102
<i>Kázání vánoční</i>	<i>Kázání vánoční. Z figury proroka Elizea</i> [‘Weihnachtspredigt’ über die Figur des Propheten Elisa, 2 Kg 2,19–22]	[Lissa] Berlin 1763	SDK II, 315–331

<i>Každodenní modlitby</i>	<i>Každodenní modlitby křesťanské</i> [‘Tägliche christliche Gebete’; Auswahl v. Gebeten aus JAC’ Schriften]		Praha 1882 u. 1899
<i>Kirchen-, Haus und Herzens--Musica</i>	<i>Kirchen-, Haus und Herzens--Musica</i> <i>Oder Der Heiligen Gottes auff</i> <i>Erden Erlustigungs-Kunst in Singen</i> <i>und Gott loben</i> [Faksimile des Vorwortes in:]	Amsterdam 1661 I. Seehase	— JAK 1984a, 179–185
<i>Kirchenhistorie</i>	-> <i>De bono unitatis</i>		
<i>K navracení</i>	-> <i>Napomenutí</i>		
<i>Kšaft</i>	<i>Kšaft umírající matky, Jednoty</i> <i>bratrské</i> <i>Vermächtnis der sterbenden Mutter,</i> <i>der Brüderunität</i> <i>The Bequest of the Unity of Brethren</i>	1650 Übs. u. Einl. v. Miloš Bič tr. by Matthew Spinka	DJAK 3, 591–614 VSK 7, 487–512 Neukirchen 1958 Chicago 1940
<i>Kurzer Entwurf</i>	-> <i>Navrzení</i>		
<i>Laborum continuatio</i>	<i>Laborum scholasticorum in illustri</i> <i>Patakino Gymnasio continuatio</i>	Amsterdam 1657	ODO III, 736–739 VSJAK 9, 7–15
<i>Laborum scholasticorum coronis</i>	<i>Laborum scholasticorum Patakini</i> <i>obitorum coronis</i> <i>Práci školských v Potoku dovršení</i> <i>Zakončení školských prací v Potoku</i>	Amsterdam 1657 übs. v. F.J. Zoubek et al.	ODO III, 1041–1050 VSJAK 9, 459–478 JAK 1894, 72–89 VSK 2, 303–322
<i>Labyrint</i>	<i>Labyrint světa a ráj srdce</i> <i>Das Labyrinth der Welt und das</i> <i>Paradies des Herzens</i> <i>Das Labyrinth der Welt</i> [nur erster Teil der Schrift] <i>Übergang aus dem Labyrinth der</i> <i>Welt in das Paradis des Hertzens</i> [= <i>Labyrint XXXVII–LIV</i>] <i>The Labyrinth of the World and the</i> <i>Paradise of the Heart</i>	Pirna? 1631 [1623] übs. v. Zdenko Baudnik [Neuausg. mit Vorw. v. Pavel Kohout] neu übs. v. Irina Trend in: <i>Das Labyrinth der</i> <i>Welt</i> , hg. v. I. Seehase Leipzig 1738 Tr. by Count Lutzow Tr. by M. Spinka	DJAK 3, 265–412 VSJAK XV, 181–328 VSK 7, 205–390 Jena 1908 Luzern-Frankfurt a.M. 1970 Burgdorf 1992 Leipzig 1984, 38–145 AW II/1, 103–142 London 1950 Chicago 1942

<i>Lasitius</i> <i>Lasitius 1869*</i>	<i>Johannis Lasitii ... Historiae de Origine et Rebus gestis Fratrum Bohemicorum</i> <i>Obraz Jednoty Českobratrské čili Jana Lasitského historie o původu a činech Bratří Českých</i> [siehe auch -> Závírka k Lasiciovi, -> <i>Napomenutí</i>]	o.O. (Lissa) 1649 [-> J. Łasicki: <i>Historiae de Origine...</i>] hg. v. L.B. Kašpar	— Praha 1869
<i>Latinae janua</i>	<i>Latinae linguae janua reserata rerum ... Die offene Thür der Lateinischen Sprach</i> [lat.-dt. Fassung der -> <i>Janua lingu.</i> , vgl. -> <i>Janua – Tür</i>]	Lissa nach 1649 vgl. JAK 1959a, XIX–XXVI u. 112	—
<i>Latinitatis schola</i>	Sammelband, umfasst: -> <i>Primitiae laborum</i> , -> <i>Laborum continuatio</i> , <i>Laborum schol. coronis</i> [zu unterscheiden v. -> <i>Schola Latina!</i>]	Amsterdam 1657	—
<i>Latium (redivivum)</i>	<i>Latium redivivum</i>	Amsterdam 1657	ODO IV,75–80
<i>Leges gymnasii</i>	<i>Leges ilustris gymnasii Lesnensis</i> <i>Zákony slavného gymnasia Leženského</i>	HS in Posen [1635] übs. v. F.J. Zoubek	VSJAK VI, 1–10 JAK 1876, 46–52
<i>Leges scholae</i>	<i>Leges scholae bene ordinatae</i> <i>Gesetze einer wohlgeordneten Schule</i> <i>Zákony školy dobře sporádané</i>	Amsterdam 1657 übs. v. E. Pappenheim übs. v. F.J. Zoubek	ODO III,784–803 VSJAK IX, 85–115 JAC 1898, 204–243 JAK 1876, 53–84 VSK 2, 267–302
<i>Lesnae excidium</i>	<i>Lesnae excidium</i> <i>Die Zerstörung Lissas im April des Jahres 1656</i> <i>Zkáza Lešna</i>	Leiden 1656 in: Jahrbüchlein der evg.-ref. Johanniskirche	Lissa 1894 Lissa i.P. 1904 (5. Jg.), 20–41 VSK 6, 229–248
<i>Letzte Posaun</i>	-> <i>Posaun</i>		
<i>Lexicon atr.</i>	<i>Lexicon atriale Latino-Latinum</i> [nicht Teil v. <i>Eruditio III</i> / ODO III]	Amsterdam 1657	—
<i>Lexicon jan.</i>	<i>Sylva Latinae linguae vocum derivatarum copiam explicans sive Lexicon januale</i> [Teil v. <i>Eruditio II</i>]	Amsterdam 1657	ODO III, 219–424
<i>Lexicon pans.</i>	-> <i>LRP</i>		

<i>Listové de nebe</i>	<i>Listové do nebe</i> <i>Briefe nach dem Himmel</i> [1. Brief ...]	(Olomouc) 1619 übs. v. Franz Slaměník / Reprint übs. v. I. Seehase	DJAK 3, 163–184 VSJAK XV, 6–25 VSK 7, 171–204 ZfBG V (1911), 201–232 / AW II/1, 68–99 JAK 1984a, 28–37
<i>LRP</i>	<i>Liber librorum seu Bibliotheca portatilis, hoc est Lexicon Reale Pansophicum</i> <i>Věcný pansofický slovník</i>		<i>Cons.</i> II, 804–1257 VSK 4, 527–553**
<i>Lux è tenebris</i>	<i>Lux è tenebris, novis radiis aucta</i>	Leiden 1665	—
<i>Lux in tenebris</i>	<i>Lux in tenebris, hoc est Prophetiae donum</i> [enthält u.a. lat. Übs. v. -> <i>Vidění Kottera</i> u. -> <i>Vidění Poniatowské</i> , -> <i>De veris et falsis prophetis</i>] <i>A Generall Table Of Europe</i>	Amsterdam 1657 London 1669 u. 1670	—
<i>Manualník</i>	<i>Manualník, aneb Jádro celé Biblí svaté</i> [‘Handbuch, das ist der Kern der ganzen heiligen Bibel’]	Amsterdam 1658 hg. v. Jindřich Hrozný	VSJAK XVIII
<i>Mapa Moravy</i>	<i>Mapa Moravy – Moraviae delineatio</i> [Landkarte Mährens]	Amsterdam 1627	DJAK 1, 221–266 (vgl. VSK 6, 27–33)
<i>Matuzalém</i>	<i>Matuzalém, to jest O daru dlouhověkosti</i> [‘Metuschelach, das ist über das Geschenk der Langlebigkeit’, Grabpredigt für Pr. Václav Lochar über Gen 5,25–27.]	Lissa 1656	SDK II, 367–382 VSK 7, 607–628
<i>Medulla Geographiae</i>	<i>Medulla geographiae secundae partis Cosmographiae</i> [2. Teil v. -> <i>Cosmographiae compendium</i>]		DJAK 12, 59f.
<i>Methodi encomia</i>	<i>Methodi verae encomia</i> <i>Lob der wahren Methode</i> <i>Chvála metody pravé</i> <i>Chvála metody pravé</i>	Amsterdam 1657 übs. v. E. Pappenheim übs. v. F.J. Zoubek et al.	ODO III, 739–744 VSJAK 9, 16–22 JAC 1898, 95–97** JAK 1894, 47–54 VSK 2, 193–202
<i>Methodi synopsis</i>	<i>Comenianae linguarum methodi synopsis</i>	Amsterdam 1657 hg. v. Basil Schader u. Martin Steiner	AC 7 (XXXI) 1987, 163–178

<i>Methodus</i>	<i>Novissima Linguarum Methodus</i> [vgl. -> <i>Analytische Didaktik</i>] <i>Nejnovější metoda jazyků</i>	Lissa 1648, Amsterdam 1657	DJAK 15/II, 91–361 ODO II, 1–292 VSJAK VI, 183–530 VSK 3
<i>Modlitba kající</i>	<i>Modlitba kající v čas hrozných válečných vichřic</i> ['Ein reumütiges Gebet zur Zeit von schrecklichen kriegerischen Stürmen']	Lissa 6.10.1655	VSK 7, 599–604
<i>Moudrost</i>	<i>Adagiorum Bohemicorum farrago ...</i> <i>Moudrost starých Čechů za zřdcadlo vystavená potomkům</i>	(Hs., Entstehung unbekannt)	DJAK 1, 269–389
<i>Mutterschul</i>	-> <i>Informatorium</i>		
<i>Na spis proti ...</i>	-> <i>Ohlášení</i>		
<i>Nábožná přemýšlování</i>	-> <i>Praxis Pietatis I</i>		
<i>Nächtliche Gesichte</i>	-> <i>Visiones nocturnae</i>		
<i>Napomenutí</i>	<i>K navracení se na opuštěnou lásku</i> <i>Jednoty Bratrské... napomenutí</i> [Sammelschrift in versch. Ausg., stets -> <i>Lasitius</i> enthaltend] <i>J.A. Comenii Erste Liebe. Das ist, In Gottes Nahmen outhane Vermahnung</i> [enthält u.a. JAC' Vor- u. Nachrede zu -> <i>Lasitius</i> , -> <i>Ratio</i>] <i>Napomenutí J.A. Komenského</i> ['Ermahnung des JAC', aus <i>Závírka k Lasiciovi</i>] <i>Eine Ermahnung des Johann Amos Comenius</i> [ditto]	Lissa 1649, Berlin 1748 [vgl. E. Urbánková 1959, 124–128, J. Brambora 1970, 59] Frankfurt u. Leipzig 1743	Praha ca. 1912 Dauba (1896)
<i>Natural Philosophy</i>	<i>Natural Philosophy reformed by Divine Light -> Physica</i>		
<i>Navržení</i>	<i>Navržení krátké o obnovení škol v kralovství českém</i> <i>Kurzer Entwurf über die Erneuerung der Schulen im Königreich Böhmen</i> <i>A brief Proposal [...]</i>	Hs. [Lissa 1632?] hg. v. F. Hofmann hg. v. G. Arnhardt et al. hg. v. J. Kyrášek	DJAK 11, 347–358 VSK I, 29–40 JAK 1959, 173–180 JAC 1992/II, 368–380 JAC 1964, 17–28

<i>Navržení o sjednocení</i>	<i>Navržení o pravdivém všech věřících s Kristem sjednocení a společnost Komenského Navržení o pravdivém všech věřících s Kristem sjednocení a společnost Comenius' Erwägung über die wahre Vereinigung und Gemeinschaft aller Glaubenden mit Gott</i>	hg. u. komm. v. R. Říčan übs. u. komm. v. D. Neval	ThPř KR XX (1953), 74–78 SCetH XXXI (2001), č. 65–66, 163–183
<i>Nedobytný hrad</i>	<i>Nedobytný hrad jméno Hospodino</i> [‘Die unnehmbare Burg, der Name des Herrn’]	o.O., o.J. (kurz nach 1622)	DJAK 3, 235–263 VSJAK XV, 69–91
<i>Nové písně některé</i>	<i>Nové písně některé</i>	o.O. (Lissa?) 1631	DJAK 4, 291–330
<i>Novissima ling. methodus</i>	-> <i>Methodus</i>		
<i>Obnova církve</i>	-> <i>Haggaeus</i>		
<i>Obraz Jednoty českobratrské</i>	-> <i>Lasitius</i>		
<i>Oculus Fidei</i>	<i>(Oculus Fidei) Theologia naturalis; sive Liber creaturarum, specialiter de homine et natura eius</i>	Amsterdam 1661	AS 1, 381–815
<i>ODO</i>	<i>Opera Didactica Omnia</i>	Amsterdam 1657	Praha 1957 DJAK 15
<i>Ohlášení</i>	<i>Na spis proti Jednotě bratrské od M. Samuela Martinia ohlášení</i> [‘Erwiderung auf die Schrift von M. Samuel Martinus gegen die Brüderunität’]	Lissa 1636	VSJAK XVII, 279–448
<i>O poezii české</i>	<i>O poezii české</i> [‘Über tschechische Poesie’]	Hs. (Petersburg) [1620/21?]	DJAK 4, 155–170 VSK 7, 107–118
<i>Orbis pictus</i>	<i>Orbis sensualium pictus</i> <i>Orbis pictus. A facsimile of the first English ed. of 1659</i>	Nürnberg 1658 übs. v. Charles Hoole, hg. v. J.E. Sadler	DJAK 17, 53–300 VSJAK X VSK 2, 343–366** London 1968
<i>Orbis Pictus ODO</i>	<i>Orbis sensualium pictus</i> [umfasst bloss kurze Einführung]	Amsterdam 1657	ODO III, 802–830
<i>Ordinování konse- niora B.</i>	<i>Ordinování konse- niora B.</i>	HS in Posen [1644] hg. v. Jerzy Śliziński u. Antonín Škarka hg. v. J.A. Pellar	AC XXI (1) 1962, 3–11 ThPř KR XXIX (1962), 106–112
<i>O sirobě</i>	<i>O sirobě</i> [‘Über das Waisentum’]	Lissa 1634	DJAK 3, 427–472 VSJAK XV, 329–377

<i>Otázky o Jednotě</i>	<i>Otázky některé o Jednotě bratří českých</i> <i>Einige Fragen über die Unität der böhmischen Brüder</i>	in: <i>Brüderbote</i>	VSJAK XVII, 261–277 VSK 6, 61–82 Herrnhut 1878, 255ff.
<i>O vycházení</i>	<i>O vycházení a zapadání přednějších hvězd oblohy osmé</i> [‘Über Aufgang und Niedergang der wichtigsten Sterne der siebten Firmaments’]	Hs. (Petersburg)	DJAK 1, 203–218 VSK 5, 57–70
<i>O vymítání</i>	<i>O vymítání němého a jakéhokoliv jiného d’ábelského kázání</i> [‘Predigt über die Austreibung eines stummen und eines beliebig anderen Teufels’] -> <i>Kázání postní</i>		
<i>Palinodia apostasiae</i>	<i>Palinodiae apostasiae</i>	HS in Liptovský Mikuláš [1620er Jahre] Autorschaft umstritten	
<i>Pampaedia</i>	<i>Pampaedia</i> [-> Teil der Cons.] <i>Pampaedia</i> <i>Pampaedia</i> [engl. Übs.]	Lat.-dt. Ausg. v. K. Schaller, D. Tschizewskij, H. Geissler tr. by. A.M.O. Dobbie	<i>Cons. II</i> , 1–250 Heidelberg 1960, ² 1964 Dover 1986
<i>Panaugia</i>	<i>Panaugia</i> [-> Teil der Cons.] <i>Panaugia or Universal Light</i>	Tr. by. A.M.O. Dobbie	<i>Cons. I</i> , 120–245 Shipston-on-Stour (Warwickshire) 1987
<i>Panegersia</i>	<i>Panegersia</i> [-> Teil der Cons.] <i>Allgemeiner Weckruf</i> <i>Panegersia or Universal Awakening</i>	übs. v. H. Schönebaum tr. by. A.M.O. Dobbie	<i>Cons. I</i> , 16–119 JAC 1924, 27–124 Shipston-on-Stour (Warwickshire) 1990
<i>Panegyricus</i>	<i>Panegyricus Carolo Gustavo</i> <i>Chvalo zpěv na Karla Gustava</i>	Breslau 1655	DJAK 13, 67–94 VSK 6, 215–228
<i>Panglottia</i>	<i>Panglottia</i> [-> Teil der Cons.] <i>Panglottia or Universal Language</i>	Tr. by. A.M.O. Dobbie	<i>Cons. II</i> , 246–355 Shipston-on-Stour (Warwickshire) 1989
<i>Panorthosia</i>	<i>Panorthosia</i> [-> Teil der Cons.] <i>Allverbesserung (Panorthosia)</i> <i>Panorthosia or Universal Reform</i> [Kap. 1–18, 27]	übs. v. F. Hoffmann tr. by. A.M.O. Dobbie	<i>Cons. II</i> , 356–695 Frankfurt a.M. 1998 Sheffield 1995
<i>Pansophia</i>	<i>Humano generi communis liber, Pansophia, id est Universalis sapientia</i> [-> Teil der Cons.]		<i>Cons. I</i> , 245–1344

<i>Pansophia Christ.</i>	<i>Pansophiae Christianae liber III</i>	Lissa 1634/35 u. 1639/40 (Teil der <i>Praecognita pansophica</i>)	DJAK 14, 49–88
<i>Pansophiae prae-ludium</i>	-> <i>Prodromus</i>		
<i>Pansophiae seminarium</i> (auch <i>Seminarium</i>)	<i>Janua rerum sive totius pansophiae seminarium</i>	Lissa 1634/35 u. 1639/40 (Teil der <i>Praecognita pansophica</i>)	DJAK 14, 11–48
<i>Pansophica minora Londinensia</i>	-> <i>Ad Amicos Lesnae</i> -> <i>Brevissima delineatio</i> -> <i>Elaborandum operum catalogus</i> -> <i>Studii pansophici</i>	London 1641/42	DJAK 14, 109–150
<i>Pannuthesia</i>	<i>Pannuthesia</i> [-> Teil der <i>Cons.</i>] <i>Pannuthesia or Universal Warning</i>	tr. by. A.M.O. Dobbie	<i>Cons. II</i> , 696–803 Shipston-on-Stour (Warwickshire) 1991
<i>Paradis des Hertzens</i>	-> <i>Labyrint</i>		
<i>Paradisus ecclesiae</i>	-> <i>Ráj církve</i>	[Lissa 1631/32]	DJAK 11, 13–32
<i>Paradisus juventuti</i>	<i>Paradisus juventuti Christianae reducendus</i> [im Inh.verz. ODO IV: <i>Paradisus Ecclesiae reductus</i>]	Amsterdam 1657	ODO IV, 95–106
<i>Paraenesis ad ecclesias</i>	<i>Paraenesis ad ecclesias ... de optima ecclesiastici regiminis forma</i> [3. Teil v. -> <i>De bono unitate</i>] <i>Napomenutí církvím, zejména církví anglikánské</i> [Vorw. hg. unter dem Titel <i>Církví anglikánské</i>] <i>Der Englischen ... Kirche</i>	Amsterdam 1660 in: <i>Kirchenhistorie</i>	VSK 6, 291–302 Schwabach 1739, 1–8
<i>Paralipomena didactica</i>	<i>Paralipomena didactica</i>	Amsterdam 1657	ODO IV, 111–116
<i>Parvulus parvulus</i>	<i>Parvulus parvulus, omnibus omnia, hoc est, Vestibuli latinae linguae Auctarium</i>	Amsterdam 1657	ODO IV, 9–26
<i>Petri Colbovii Sendeschreiben</i>	<i>Petri Colbovii Sendeschreiben</i> [Ausschnitt in ODO]	[Mecklenburg 1650] hg. v. J. Kvačala hg. v. F. Hofmann Amsterdam 1657	<i>Koresp.</i> I, 155–175 Ratingen etc. 1974 DJAK 15/III, 175–180 ODO II, 459–502

<i>Physica</i>	<i>J.A. Comenii Physicae ad lumen divinum reformatae synopsis</i> <i>Joh. A. Comenii Physicae ad lumen divinum reformatae synopsis / Des Johann Amos Comenius Entwurf der nach dem göttlichen Lichte umgestalteten Naturkunde</i> <i>Přehled fyziky</i> <i>Naturall Philosophie Reformed by Divine Light: Or a Synopsis of Physicks</i>	Leipzig 1633, Amsterdam 1663 hg., übs. u. erläutert v. Joseph Reber übs. v. J. Červenka	DJAK 12, 69–175 VSJAK I, 69–212 Giessen 1896 VSK 5, 71–182* London 1651
<i>Písně a kratší básnické projevy</i>	<i>Písně a kratší básnické projevy</i> [‘Lieder und kurze Reden in Ge- dichtform’]	1624?	DJAK 4, 371–381
<i>Písníčka ku pohřbu Pavla Fabricia</i>	<i>Písníčka ku pohřbu Pavla Fabricia</i> [‘Liedchen zum Begräbnis von Pavel Fabricius’]	Leszno 1649	DJAK 4, 343–351
<i>Porada</i>	-> <i>Consultatio</i>		
<i>Posaun</i>	<i>Letzte Posaun über Deutschland</i>	Amsterdam 1663	DJAK 13, 95–154
<i>Praecepta morum</i>	<i>Praecepta morum in juventutis usum</i> <i>Sittenregeln</i> <i>Pravidla mravů</i> <i>Pravidla chování</i>	Sárospatak 1653 übs. v. E. Pappenheim übs. v. F.J. Zoubek	ODO III, 776–783 VSJAK 9, 71–84 JAC 1898, 191–203 JAK 1876, 34–45 VSK 2, 253–266
<i>Praecognita</i>	<i>Praecognita pansophica</i> -> <i>Pansophiae seminarium</i> -> <i>Pansophia Christiana</i>	Lissa 1634/35 u. 1639/40	DJAK 14, 9–88
<i>Praefatio ODO</i>	(<i>Lectoribus piis et prudentibus salutem</i>)	Amsterdam 1657	DJAK 15/II, 24–27 ODO I
<i>Praefatio ODO I</i>	(<i>Lectores Christiani salvet per Christum!</i>)	Amsterdam 1657	DJAK 15/I, 31f. ODO I, 3f.
<i>Praefatio ODO II</i>	(<i>De novis studia didactica continu- andi occasionibus</i>)	Amsterdam 1657	DJAK 15/II, 85–89 ODO II
<i>Praegustus variae eruditionis</i>	<i>Praegustus variae eruditionis</i>	Amsterdam 1657 (Teil des <i>Appendix Vestibuli</i>)	DJAK 13, 300–305
<i>Praeludium</i>	-> <i>Prodromus</i>		

<i>Praxis Pietatis</i>	<i>Praxis Pietatis, to jest O cvičení se v pobožnosti pravé</i>	o.O., o.J. (Lissa 1630?)	Amsterdam 1661 etc., Dresden nach 1800
<i>Praxis Pietatis 1*</i>	<i>Praxis Pietatis</i> 1. Teil: Paraphrase v. <i>Praxis Pietatis</i> (1611) v. Lewis Bayly (†1631) [die Kap. 39–43 erschienen separat unter dem Titel <i>Nábožná přemýšlování o večeři Páně</i>]	hg. v. Jan B. Elsner frei übs. v. L. Kopecký	Praha 1877 Praha 1992 Praha 1865 (zuvor bereits 1784)
<i>Praxis Pietatis 2*</i>	2. Teil: Paraphrase v. <i>The Art of Divine Meditation</i> (1607) v. Joseph Hall (†1656)]		
<i>Přídavkové některé*</i>	Anhang enthaltend I. -> <i>Veršované modlitby</i> , II. ausgewählte Stücke aus T. Kempens Nachfolge Christi, III. 'tägl. christl. Lebensregeln', IV 'Einige schöne Gebetchen']	ab der Amsterdamer Ausg. v. 1661 (die Berliner Ausg. v. 1754 wurde um weitere Anhänge ergänzt)	Dresden nach 1800, J.E. 1877 (II fehlt)
<i>Přemýšlování</i>	<i>Přemýšlování o dokonalosti křesťanské</i> ['Erwägungen über die christliche Vollkommenheit']	o.O. 1622	DJAK 3, 185–233 VSJAK XV, 27–68
<i>Přemýšlování o radosti</i>	<i>Přemýšlování o duchovní radosti věrných a pravých křesťanů</i> ['Erwägungen über die geistige Freude der treuen und rechten Christen' ; Autorschaft umstritten]	Amsterdam 1662	—
<i>Pres boží</i>	<i>Pres boží</i> ['Gottes Presse']	1624	DJAK 3, 413–426
<i>Přídavek distichů</i>	-> <i>Disticha Catonis</i>		
<i>Prima philosophia</i>	<i>Prima philosophia</i> <i>První filosofie</i>	Hs. v. 1630 (Petersburg)	DJAK 18, 11–34 VSK 5, 223–238
<i>Primitiae laborum</i>	<i>Primitiae laborum scholasticorum</i> -> <i>De cultura ingeniorum</i> -> <i>De libris</i> -> <i>Schola Latina</i>	Amsterdam 1657	ODO III, 67-134 vgl. JAK 1955
<i>Problemata</i>	<i>Problemata haec miscellanea</i>	Herborn 1612	DJAK 1, 57–69 VSJAK I, 1–22

<i>Prodromus</i>	<i>Pansophiae praeludium</i> <i>Vorspiele. Prodromus Pansophiae.</i> <i>Vorläufer der Pansophie</i> [anschliessend: -> <i>Dilucidatio</i>] <i>Předchůdce Vševedy</i> <i>A Reformation of Schooles</i>	Oxford 1637 hg. v. Herbert Hornstein Faksimile der Ausg. v. S. Hartlib 1642	DJAK 15/II, 11–53 ODO I, 403–405 VSJAK I, 305–388 Düsseldorf 1963 VSK 5, 239–306 Menston (Yorkshire) 1969
<i>Pro latinitate apologia</i>	<i>Pro latinitate Januae linguarum apologia</i>	Amsterdam 1657	ODO IV, 27–42
<i>Puerilis ethica</i>	<i>Puerilis ethica</i>	Amsterdam 1657 (Teil des <i>Appendix Vestibuli</i>)	DJAK 13, 299f.
<i>Řád církevní</i>	-> <i>Ratio disciplinae</i>		
<i>Ráj církve</i>	<i>Paradisus ecclesiae renascentis. Ráj církve znovu se rozzelenávající</i> [lat. Übs. = Einleitung der <i>Didactica</i> (DJAK 15/I, 42–49)]	Hs. v. 1631/32	DJAK 11, 15–32
<i>Ratio [disciplinae]</i>	<i>Ratio disciplinae ordinisque ecclesiastici in Unitate Fratrum Bohemorum</i> <i>Řád církevní Jednoty bratří českých</i> <i>Řád církevní Jednoty bratří českých</i> [mit -> <i>Ad Rationem Annotata</i>] <i>Die Apostolische Ordnung und Kirchen-Zucht...</i> <i>Die Kirchenordnung und Disciplin der alten Hussitischen Brüderkirche in Böhmen, Mähren und Polen</i> <i>Primitive Church Government, In The Practice of the Reformed in Bohemia</i>	Amsterdam 1660 (lat., Teil v. -> <i>De bono unit.</i>) Lissa 1633 (tschech.) hg. v. A. Vávra in: <i>Kirchenhistorie</i> [-> <i>De bono unitatis</i>] hg. v. Albert Köppen	VSJAK XVII, 1–155 VSJAK XVII, 1–155 Praha 1897 Schwabach 1739, 269–452 Leipzig 1845 o.O. 1703
<i>Regulae vitae</i>	<i>Regulae vitae</i> <i>Pravidla života</i> <i>Des Johann Amos Comenius Lebensregeln</i>	Nürnberg 1655 übs. v. F.J. Zoubek übs. v. J. Reber	DJAK 13, 267–284 VSJAK VI, 167–182 JAK 1876, 85–94 Aschaffenburg 1894

<i>Renuntiatio</i>	<i>Renuntiatio mundi, to jest Výhost světa</i> <i>Renuntiatio mundi, das ist Absagung der Welt</i>	Lissa 1663 [ebd. 1626] Leipzig-Berlin 1737 (zs. mit <i>Centrum Securitatis</i> , S. 186–195)	DJAK 3, 549–554 VSJAK XV, 467–475 VSK 7, 475–486 AW II/1, 100–102
<i>Retuňk</i>	<i>Retuňk proti Antikristu a svodům jeho</i> [‘Rettung gegen den Antichristen und seine Verführer’] [=] <i>O papežství</i>	[Fulnek? 1617] hg. v. B. Souček	DJAK 2, 9–224 Praha 1924
<i>Revelationes</i>	[‘Offenbarungen’, Sammelbegriff für versch. Ausgaben der Visionen von C. Kotter, C. Poniatowska und N. Drabík, -> <i>Lux e tenebris</i>]	vgl. E. Urbánková 1959, 373–384	
<i>Revelationum epitome</i>	<i>Revelationum Divinarum in usum seculi nostri ... epitome</i> [-> Auszug aus <i>Lux in Tenebris</i>]	Amsterdam 1663	—
<i>Rudimenta Grammaticae</i>	Teil von -> <i>Eruditio I</i>		ODO III, 161–175
<i>Sapientia bis et ter oculata</i>	<i>Sapientia bis et ter oculata, aliud in alio acutè videns, aliudque per aliud potenter demonstrans</i>	1656 in Lissa verbrannt (Verweis in <i>Ventilabrium</i> , ODO IV, Sp. 46)	—
<i>Scenographiae pans. pars II</i>	<i>Scenographiae pansophicae pars II quae portae scientiarum metaphysicae delineationem exhibet</i> Anhang zu -> <i>Diatyposis</i>	[Lissa 1639/42]	DJAK 14, 245–261
<i>Schola inf.</i>	<i>Schola infantiae sive De provida juventutis primò sexenniò educatione</i> [lat. Übs. des -> <i>Informatorium</i>]	Amsterdam 1657	DJAK 15/I, 211–251 ODO I, 192–249 VSJAK IV/II, 255–312
<i>Schola Latina</i>	<i>De reperta ... via, schola Latina tribus classibus divisa</i> [Teil v. <i>Primitiae laborum</i> ; zu unterscheiden von -> <i>Latinitatis Schola</i>] <i>Latinská škola, rozdělená na tři třídy</i>	Amsterdam 1657	DJAK 15/III, 283–300 ODO III, 113–134 VSK 2, 159–188
<i>Schola ludus</i>	<i>Schola ludus seu Encyclopaedia viva, hoc est Januae linguarum praxis scenica</i> <i>Schola Ludus, d.i. Die Schule als Spiel</i> <i>Schola na jevišti</i>	Sárospatak 1656 übs. v. Wilhelm Bötticher übs. v. J. Hendrich	ODO III, 831–1050 VSJAK 9, 117–458 Langensalza 1907 (2. Aufl.) Brno 1947 VSK 2, 335–342

<i>Schola pans.</i>	<i>Schola pansophica, hoc est Universalis sapientiae officina</i> <i>Die pansophische Schule</i> [1. Teil] <i>Škola vševědna</i>	Sárospatak 1651 G. Arnhardt et al. (Hg.)	DJAK 15/III, 189–237 ODO III, 6–60 JAC 1996/II, 486–528* VSK 2, 25–93
<i>Scholae delineatio</i>	<i>Scholae vernaculae delineatio</i>	Amsterdam 1657	DJAK 15/I, 253–255 ODO I, 249f.
<i>Seminarium</i>	-> <i>Pansophiae seminarium</i>		
<i>Sermo secretus</i> <i>Sermo secretior</i>	<i>Sermo secretus Nathanis ad Davidem</i> <i>Sermo secretior (secundus)</i> <i>Geheimes Gespräch Nathans mit David</i> <i>Tajná řeč Nathanova k Davidovi.</i> <i>Druhá řeč, tajnější</i>	übs. v. H. Schönefeld	DJAK 13, 11–21 DJAK 13, 23–27 JAC 1924, 145–168 VSK 6, 185–214
<i>Škola mateřská</i>	-> <i>Informatorium</i>		
<i>Socinismi speculum</i>	<i>Socinismi speculum uno intuitu quidquid ibi creditur aut non creditur exhibens</i>	Amsterdam 1661	AS 2, 1033–1118
<i>Spicilegium didacticum</i>	<i>Spicilegium didacticum</i> <i>Didaktische Ährenlese</i> <i>Klasobraní didaktické</i>	Amsterdam 1680 übs. v. C. Th. Lion übs. v. J.V. Novák	Kvačala II, 303–328 JAC 1907, 71–106 Praha 1896
<i>Spiegel gutter</i> <i>Obrigkeit</i>	<i>Spiegel gutter</i> [sic!] <i>Obrigkeit</i> [Grabrede f. Graf R. Leszczyński] [Ausschnitt in:] [ditto mit Faksimile d. Titelseite in:]	Lissa 29.3.–1.10.1636 Hg. W. Bicerich in: <i>Aus Lissas Vergangenheit</i>	— Heft 1, Lissa 1911** JAC 1992a, 19–22**
<i>Stammwörter</i>	<i>Stammwörter der deutschen Sprach</i>	Lissa 1649 [e. Ausg. des -> <i>Vestibulum</i> beigelegt]	
<i>Studii pansophici</i>	<i>Studii pansophici in Anglia fautori-bus</i>	London, 10.6.1642 (Teil der <i>Pansophica minora Londinensia</i>)	DJAK 14, 137–140
<i>Svědectví</i>	<i>Svědectví podle povědomosti a pravdy</i> [‘Zeugnis gemäss der Kenntnis und der Wahrheit’; Grabrede f. Esther Sadovská]	HS im NM Prag [1630]	—
<i>Sylloge</i>	<i>Sylloge quaestionum controversarum è philosophiae viridario depromptarum</i>	Herborn 1613	DJAK 1, 71–94 VSJAK I, 23–47
<i>Syllogismus</i>	<i>Syllogismus orbis terrarum practicus</i> <i>Vernunft-Schluss oder Schluss-Red der ganzen Welt</i>	Amsterdam 1665 Amsterd.-Hamburg 1666	DJAK 13, 155–174

<i>Templi delineatio</i>	<i>Templi pansophici delineatio scenographica</i> Anhang zu -> <i>Diatyposis</i>	[Lissa 1639–43]	DJAK 14, 234–244
<i>Testament</i>	-> <i>Kšaft</i>		
<i>Theatrum</i>	<i>Theatrum universitatis rerum</i> [Vorw. unter dem Titel <i>Učencům mého národa</i>]	Hs. v. 1620	DJAK 1, 95–181 VSJAK I, 49–129 VSK 8, 25–34
<i>Traditio lampadis</i>	<i>Traditio lampadis</i> <i>Die Übergabe der Fackel</i> <i>Odevzdání pochodně</i>	Amsterdam 1657 hg. v. F. Hofmann	ODO IV, 105–110 JAK 1959, 181–190 VSK 2, 457–472
<i>Triertium</i>	<i>Sapientiae primae usus Triertium catholicum appellandus</i>	Amsterdam 1681	DJAK 18, 237–365
<i>Truchlivý I</i>	<i>Truchlivý to jest smutné a tesklivé člověka křesťanského nad žalostnými vlasti a církve bídami nařkáni</i> <i>Trawrn uber Tawrn, Trost uber Trost, 1. Theil. Ein trawrig Gespräch / oder Hertzliches Weheklagen eines wegen des Vaterlandes und der kirchen betrübten zustandes hochbekümmerten unnd beängstigten Christen</i>	Hs. v. 1623/24 Pressburg 1629	DJAK 3, 19–65 VSJAK XV, 93–139 AW II/1, 143–173
<i>Truchlivý II</i>	<i>Truchlivého druhý díl, to jest Rány obnovující a jítřící se v člověku tesknosti</i> <i>Trawrn uber Tawrn, Trost uber Trost, 2. Theil. das ist die wunden / so sich in einem / wegen langwehrender Ruthen unnd straffen Gottes / hochbetrübten Menschen wiederum vernewren und eytern</i>	Hs. v. 1623/24 Pressburg 1629	DJAK 3, 67–101 VSJAK XV, 141–180 VSK 7, 391–442 AW II/1, 173–208
<i>Truchlivý III</i>	<i>Truchlivého třetí díl v němž se zdržuje řvání hrdličky v rozsedlinách skálních a skrýši příkré dlouho zustávající</i> <i>Des Trauernden dritter Teil. Enthaltend das Geschrei der Turteltaube, die in den Felsschluchten und steilen Höhlen gar zu lange verbleibt.</i>	Lissa 1651 dt. v. Franz Slaměnk	DJAK 3, 103–111 ZfBG IX (1915), 110–124

<i>Truchlivý IV</i>	<i>Truchlivého díl čtvrtý a ostatní, to jest Smutný hlas zaplášeného hněvem božím pastyře k rozpla- šenému hynoucímu stádu</i> <i>Stimme der Trauer eines durch Gottes Zorn verscheuchten Hirten an die auseinander getriebene zugrunde gehende Herde</i> <i>Smutný hlas</i>	Amsterdam 1660 dt. v. Franz Slaměník	DJAK 3, 113–130 MCG XVII (1908), 97–124 VSK 7, 513–546
<i>Typographeus vivus</i>	<i>Typographeus vivus</i> <i>Der lebendige Buchdruck</i> <i>Živá tiskárna</i>	Amsterdam 1657 übs. v. E. Pappenheim	ODO IV, 85–96 JAC 1898, 121–124* VSK 2, 435–456
<i>Unum necessarium, Unum nec.</i>	<i>Unum necessarium, scire quid sibi sit necessarium in vita et morte et post mortem</i> <i>Das Einige Nothwendige</i> <i>Das einzig Notwendige</i> <i>Jednoho jest potřebí</i> <i>Jedno Nezbytné</i>	Amsterdam 1668 Leipzig 1725 übs. v. Johannes Seeger, hg. v. Ludwig Keller Jaroslav Ludvíkovský Luděk Brož	DJAK 18, 69–145 AW II/1, 209–312 Hamburg 1964 (zuvor Jena 1904?) Praha 1920 Praha 1999 VSK 7, 547–586**
<i>Uralte Religion</i>	<i>Die uralte christliche katholische Religion [≠ Katechismus 1661 č!]</i> <i>Der Katechismus des Johann Amos Comenius. Ein Sendschreiben an die evangelischen Glaubensgenos- sen besonders in Böhmen und Mäh- ren</i> <i>Prastaré křesťanské obecné náboženství</i>	Amsterdam 1661 (Danzig 1756) hg. v. T.O. Radlach übs. v. R. Říčan	Leipzig 1900 Praha 1951
<i>Ventilabrum</i>	<i>Ventilabrum sapientiae, sive Sapien- tiae sua retractandi ars</i> <i>Worfschaufel der Weisheit</i> <i>Věječka moudrosti</i> <i>Věječka moudrosti neboli umění moudře svá díla opět probírat</i>	Amsterdam 1657 übs. v. E. Pappenheim hg. v. SPN (Vorw. v. Maria Mašíndová)	ODO IV, 41–64 JAC 1898, 125–140* VSK 2, 377–410 Praha 1969
<i>Vermächtnis</i>	-> <i>Kšaft</i>		

<i>Veršované modlitby</i>	<i>Veršované modlitby z Přídavků k Praxis pietatis</i> [‘Gedichte in Versform aus den Zusätzen zur -> <i>Praxis Pietatis</i> ’ mit dem Titel: <i>Vzdychání nábožná aneb Rytmovní modlitbičky</i> ‘Religiöses Seufzen oder Rhythmische Gebetchen’]	Amsterdam 1661	DJAK 4, 353–370 VSK 7, 749–752
<i>Vestibuli lucidarium</i>	<i>Vestibuli et Januae linguarum lucidarium</i>	Sárospatak 1652/53	DJAK 17, 35–52
<i>Vestibulum</i>	<i>Januae linguarum reseratae vestibulum</i>	Amsterdam 1657	DJAK 15/I, ODO I, 301–317
<i>Vestibulum-Vortür</i>	<i>Vestibulum latinae linguae ... Vortür der lateinischen Sprache</i>	[Elbing-Lissa 1643–49] Amsterdam 1657	DJAK 15/III, 7–15 ODO II, 293–298
<i>Vestibulum Erud. Schol.*</i>	<i>Vestibulum, rerum et linguarum fundamenta exhibens</i> [Teil von -> <i>Eruditio I</i>]	Amsterdam 1657	ODO III, 141–162
<i>Via lucis</i>	<i>Via lucis vestigata et vestigenda</i> <i>Der Weg des Lichts. Via Lucis</i> <i>Via Lucis. Cesta světla</i> <i>The Way of Light</i>	[London 1641/42] Amsterdam 1668 hg. v. Uwe Voigt hg. v. J. Kopecký et al. tr. by E.T. Campagnac	DJAK 14, 279–385 Hamburg 1997 Praha 1961 Liverpool-London 1938
<i>Vidění Kottera</i>	<i>Vidění a zjevení Kryštofa Kottera</i> [‘Visionen und Offenbarungen des Christoph Kotter’; aufgenommen in -> <i>Lux in tenebris</i>] <i>Zwey wunder Tractätlein</i> [enthält Visionen v. Kotter u. Poniatowska]	Lissa o. Pirna 1628 [1625] [Frankfurt a.M.] 1632	—
<i>Vidění Poniatowské</i>	<i>Vidění panny Kristiny Poniatowské z Duchniku</i> [aufgenommen in -> <i>Lux in tenebris</i>] <i>Höchstverwundersame Offenbarungen / Welche Einer Böhmischen Edel-Jungfer / Nahmens Christina Poniatovia / sonst Poniatowske genannt / In denen Jahrgängen 1627 / 1628 / 1629 geschehen</i>	Abschrift [1627/28]	Staatsbibl. Berlin, Ms. slav. 11 o.O., 1711
<i>Vindicatio famae</i>	<i>Vindicatio Famae et Conscientiae</i> <i>Vindicatio Famae et Conscientiae. Schutzschrift zur Verteidigung von Ruf und Gewissen</i>	Leiden 1659 Lat.–dt. Ausg. v. Jürgen Beer	St. Augustin 1994

<i>Visiones nocturnae</i>	<i>Visiones nocturnae Stephani Melisch Pragensis, civis Lesnensis in Polonia</i> <i>Naechtliche Gesichte Stephani Melisch von Prag</i>	o.O. 1659 [m. Vorrede v. Joh. Jakob Redinger]	— o.O., o.J. (ca. 1660)
<i>Visionum continuatio</i>	-> <i>Continuatio Drabicii</i>		
<i>Vita gyrys</i>	<i>Vita gyrys sive De occasionum varietate</i> <i>Vír života čili O rozmanitých příležitostech</i>	Amsterdam 1657	ODO IV, 4–9 VSK 2, 367–376
<i>Voluminis prophetici dimissio</i>	<i>Voluminis prophetici judicium ultimi seculi mundo nuntiantis ...dimissio</i>	o.O. 1667	—
<i>Votiva acclamatio</i>	<i>Serenissimo Svecorum regi Carolo Gustavo ... Votiva acclamatio</i>	Amsterdam 1658 hg. v. Jiří Beneš	in: AC 8 (XXXII) 1989, 167–181
<i>Z deník_</i>	<i>Z deníku</i> [Ausschnitte aus dem Tagebuch]	vgl. D. Čapková 1974	VSK 8, 315–248
<i>Závírka k Lasiciovi</i>	<i>Závírka Komeniusova k Lasiciovi</i> [JAC's Schlusswort zu -> <i>Lasitius</i>] [Ausschnitt in -> <i>Erste Liebe</i>] [Ausschnitt in:]	Amsterdam 1660 A. Molnár (Hg.)	Praha 1869, 250–307 JAK 1957
<i>Žehnání</i>	<i>Žehnání kněze Jana Cyrilla</i> [‘Segnung des Priesters Jan Cyrill’]	Lissa 1632	DJAK 4, 331–342
<i>Zerstörung Lissas</i>	-> <i>Lesnae excidium</i>		
<i>ZNK*</i>	<i>Zpráva a naučení o kazatelství</i> [‘Bericht und Unterweisung in der Predigkunst’] <i>Umění kazatelské</i> <i>Umění kazatelské</i>	[1621 oder 1651] hg. v. A. Škarka hg. v. L.B. Kašpar hg. v. Josef L. Ziegler	DJAK 4, 11–120 VSK 7, 93–117** SDK I Praha 1823
<i>Zpráva o nakažení</i>	<i>Zpráva kratičká o morním nakažení</i> [‘Ganz kurzer Bericht über die Pestverseuchung’]	Lissa 1632	VSK 6, 127–162
<i>Žalmy</i>	<i>Žalmy</i> [Psalmenparaphrasen]	(unbekannt)	DJAK 4, 213–290 VSK 7, 753–770

ANHANG: DEFINITIONEN AUSGEWÄHLTER RHETORISCHER ELEMENTE

Eigenschaften der Predigt		Umsetzung	Elemente der klassischen elocutio
I. Fülle	... an Worten		<i>synonymum, epitheton, periphrasis</i>
	... an Dingen		
II. Klarheit			
III. Lieblichkeit	V. der ganzen Predigt (V. Verzierung)	Gewissheit Kürze Abwechslungs- reichtum	
	V. der Dinge	Besonderheit Prägnanz Kernigkeit	<i>merismus, hypotesis</i>
	V. der Worte	Hinzufügung Veränderung – einfach – blumig Harmonie	<i>epitheta, synonyma, periphrasis</i> durch Tropen: <i>ironia, metaphora, synecdoche, metonymia, hyperbole</i> durch Figuren: <i>anaphora, epistrophe, climax, paranomasia</i>
	V. der Sätzen		<i>exclamatio, interrogatio, aposiopesis, correctio, apostrophe, prosopopeia, addubitatio, communicatio, occupatio, concessio</i>
	V. der Stimme		
	(V. durch) Gesten		
IV. Mächtigkeit			

Elemente der klassischen elocutio in der ZNK¹

1 ZNK (DJAK 4, 86–89). – Vgl. zum ganzen Anhang III.2.3.C.

Quippe idem aliter dicitur trifariam verbis scilicet...			
iisdem, aliter positis, per	Expositionem, ad Perspicuitatem		
aliis	Transpositionem magis Latinis: aequipollentibus simpliciter: equipollentibus allegoricè:	per Idiotismum per Transmutationem per Transnominatorem	u.a. tropi: <i>metaphora</i> , <i>ironia</i> , <i>syn-ecdoche</i> , <i>metonymia</i> , dilatatio, <i>merismus</i> , <i>periphrasis</i> , pleonas- mus, <i>epitheta</i> , contractio
iisdem vel aliis, aliter tamen prolatis Nempe	pluribus quam res exigat:	per Dilatationem	
	paucioribus quam ordinariè, cum affectione inusitat, per Figuras	per Contractionem per figuras: – figurae in voce – figurae sententiae:	<i>interrogatio</i> , <i>exclamatio</i> , parrhe- sia, reticentia, revocatio, <i>conces- sio</i> , promissio, <i>apostrophe</i> , <i>prosopopaeia</i> , deliberatio (<i>addubitatio</i>), <i>communicatio</i> , <i>praeoccupatio</i>
		– periodi figuratio:	<i>paranomasia</i> , polyptoto, epi- zeugis, epanalepsis, epanodos, anadiplosis, <i>anaphora</i> , <i>epi- strophe</i> , symploce, <i>climax</i>
	ligatè, per Rhythmum aut Metrum		

Elemente der klassischen elocutio im *Atrium*²

2 *Atrium* (ODO III, 454–554, insbes. 455). – Kursiv sind jene Elemente der elocutio aufgeführt, welche Comenius auch in der ZNK nennt.

Begriff	Ober-begriff	Definition ³
addubitatio	fig. sent.	<p>“Addubitatio heisst Zaudern, wenn wir erwägen, was wir tun oder sagen sollen, wie David in Ps 139,7 und Paulus in 1 Kor 11,21 und Phil 1,22. Wie wenn ich sagen würde: Ich weiss nicht, wo beginnen. Was soll ich zuerst sagen? Soll ich den Säufer bis zur Busse erschrecken oder ihn mit dem Himmel anlocken? Oft gelingt es dem Prediger nicht, diese Figur treffend zu verwenden.” (ZNK 91,9.)</p> <p>“Addubitatio rozpakování jest, když se rozmyšlíme, co učiniti nebo pověditi, jako David, Ps 139,7 a Pavel 1 Kor 11,21; Phil 1,22. Tak kdybych řekl: Nevím tuto, odkud začnu? Co prvé říci mám? Peklem-li ožralce ku pokání strašiti, či nebem vábiti. Této figury kazatelům nečasto se užívati treffi.” (ZNK 91,9.)</p>
ambiguitas		<p>“Ambigua [Oratio dicitur], quae diversum admittit sensum. Ambigua [oratio nascitur] ex homonymis.” (<i>Atrium</i>, 456.) -> obscuritas</p>
anadiplosis	figura	<p>“Anadiplosis est ejusdem soni repetitio in fine praecedentis et initio sequentis, sententiae aut periodi.” (<i>Atrium</i>, 524.)</p>
anaphora	fig. dict.	<p>Wiederholungen ein und desselben Wortes werden Anapher genannt, wenn die Wiederholung am Anfang, der Sentenzen stattfindet.</p> <p>-> epistrophe</p> <p>“Anaphora jest jednoho a téhož slova v počátcích sentencií repetování, jako když dím: Tak Bůh poroučí, tak láska velí, tak rozum ukazuje, tak společné vzdělání vyhledává, tak na svatých příklady máme. Anafory příklad máme v Ps 29; 18, 9–16 [rectè Ps 16, 1, 3, 5]; 148,1–5; Phil 4, 8; R 2, 21.” (ZNK 88, 24)</p>
	figura	<p>“Anaphora est repetitio ejusdem soni in principiis sententiarum.” (<i>Atrium</i>, 524)</p>
aposiopesis	fig. sent.	<p>Aposiopesis heisst Verschweigen, wenn ich etwas nicht sage, so wie David: Meine Seele ist betrübt, aber du, Herr, wie lange? das heisst: [wie lange] bleibst du fern? (Ps 6; vgl. Lk 19, 41; 1 Kor 6, 13; R 13, 16; Jak 1.” (ZNK 90, 11.)</p> <p>“Aposiopesis zamlčení, jest, když něco nedopovím, jako David: Duše má zkormoucena jest velmi, ale ty, Hospodine, až dokud?, to jest prodléváš? V Ps 6; Lk 19, 41; Kor 6, 13; R 13, 16; Jak 1.” (ZNK 90, 11.)</p>
apostrophe		<p>“Apostrophe heisst die Abwendung der Rede anderswohin, wenn sich der Prediger von den Zuhörern abwendet und sich Gott, den Engeln oder etwas nicht gegenwärtigem oder seellosen Dingen zuwendet. Beispiele sind Ps 109, 20f; 29f.; 6,9; 17,14; 114,5; Jes 8,9f.; Jer 47,6; R 2,17; 9,20.” (ZNK</p>

3 Definitionen gemäss ZNK (DJAK 4,86–89; unter Angabe der Zeilennr.) und *Atrium* (ODO III, 454–554). Die tschechischen Definitionen der ZNK werden teilweise in gekürzter deutscher Übersetzung wiedergegeben.

climax	fig. sent.	90, 22.) “Apostrophe obrácení řeči jinám, jest, když od posluchačů řeč odvrátě, k Bohu, aneb k anjelům, neb k někomu nepřítomnému, neb věcem bezdušným ji obrací kazatel. Příkladové toho Ps 109, 20f; 29f.; 6,9; 17,14; 114,5; Jes 8,9f.; Jer 47,6; R 2,17; 9,20.” (ZNK 90, 22.)
	figura	“Apostrophe (aversio) est, quâ oratio ad alium se vertit, quàm quem alloqui caepit: sive ad praesentem sive absentem; vivum aut mortuum; Deum vel Angelum, aut Angelos; vel etiam ad bestias, et res inanimatas.” (<i>Atrium</i> , 522.)
	fig. dict.	“Climax (oder gradatio) ist eine Art Stufengang, wenn stets die folgenden Sätze mit dem letzten Wort des vorhergehenden Satzes beginnen, wie in R 5,3; 8,29; 10,14; 2 Petr 1, 5–7.” (ZNK 89,5.) “Climax aneb gradacie jest jako po stupních jíti, když se vždýcky následující sentencie od posledního slova předcházející začíná, jako R 5,3; 8,29; 10,14; 2 Petr 1, 5–7.” (ZNK 89,5.)
communicatio	figura	“Climax est repetitio ejusdem soni in connexione gradata rerum.” (<i>Atrium</i> , 525)
	fig. sent.	“Communicatio heisst dem Urteil übergeben, wenn etwas den Hörern zur Beurteilung und Entscheidung vorgelegt wird, wie Apg 4,19; Lk 11,19; Kor 10,15; 12,1f.” (ZNK 91,13.) “Communicatio k soudu podání, jest, když se něco samým posluchačům k soudu a rozeznání podává, jako Apg 4,19; Lk 11,19; Kor 10,15; 12,1f.” (ZNK 91,13.)
concessio	figura	“Communicatio est, deliberatio cum aliis.” (<i>Atrium</i> , 523.)
	fig. sent.	Einräumung “Concessio puštění, jest, když něco odpůrci pouštíme, tak však, aby se to na jeho hlavu obrátilo; ku příkladu: Ale nu necht' jest to; než však. Viz 2 Kor 12, 16; R 10, 10; 1 Kor 11, 15 atd.; Jak 2, 19.” (ZNK 91,7.)
contractio	figura	“Concessio est, quum aliquod dictum adversario conceditur, tanquam nobis non nociturum, potiùs ipsi.” (<i>Atrium</i> , 522.)
		“Contractio est sermonis ornamentum, quò quod pluribus dictum est, aut dici potuit, in pauciora redigimus. Scopus est, ut nervosius loquamur, celerius eloquamur, penetremusque acrius. Nempe (1) particularium plurium ad unum generale reductione: ut, si pro aves, pisces, jumenta, dicas animalia. Hoc vocantes syllepsin. (2) periphrasium fugâ, expressionibusque simplicissimus: ut si pro omnipotens rerum conditor, dicas Deus, hoc vocamus nuditatem. (3) Resectionem synonymorum, epithetorum, antithetorum, et sine quocunque res quomodocumque intelligi potest. Vocamus ellipsin.” (<i>Atrium</i> , 511.)
correctio	fig. sent.	“Correctio heisst Verbesserung oder Widerruf, wenn wir etwas erzählen und es sodann wie widerrufen und verbessern, so wie Paulus: ‘Mehr als alle anderen habe ich gearbeitet, aber nicht ich, sondern Gottes Gnade, die mit mir ist.’ (1 Kor 15,10). So kann ich sagen: Den Vater nicht zu ehren ist eine

		<p>Sünde, aber was sage ich, es ist eine grosse Niederträchtigkeit.” (ZNK 90,18.)</p> <p>“Correctio napravení neb odvolání, jest, když povědíce něco, zase jako odvoláváme a napravujeme, jako Pavel: Hojněji než jiní všickni pracoval jsem, avšak ne já, ale milost boží, kteráž se mnou jest (1 Kor 15,10). Tak říci mohu: Neuctíti Otce hřích jest, nýbrž co dím hřích, nešlechtnost veliká jest.” (ZNK 90,18.)</p>
deliberatio	figura	<p>“Deliberatio (seu addubitatio) est, cū ostendimus nescire nos quomodo dignè satis rem efferamus.” (<i>Atrium</i>, 523.)</p>
dilatatio		<p>“Dilatatio est Sermonis ornamentum, quò quod brevius dictum est, aut dici possit, in plura extendimus. In specie Dilatio sit trifariam, merismo, periphrasi, pleonasmo.” (<i>Atrium</i>, 503.) -> merismus, periphrasis, pleonasmus</p>
emphatica		<p>Betonung</p> <p>“Emphatica to jest slova platná, váhu mající, pozoru a spamatování potřebující, vážně a rozvlačně se mluvíti mají, věci žalostné též. Věci pak veselé vesele, běžné běžněji at’ jdou. Po částkách pak takto pozor na to býti má. Exordium aby bylo tiché. Proposicie, deklaracie a ilustracie prostředním hlasem. Aplikacie pak a závěrka jádrněji vzníti mají než jiné.” (ZNK 92,22.)</p>
epanalepsis	figura	<p>“Epanalepsis est ejusdem vocis aut sententiae in principio t fine repetitio.” (<i>Atrium</i>, 524.)</p>
epanodos	figura	<p>“Epanodos est proximè antecedentium sonorum, duorum vel plurium, repetitio retrogrado.” (<i>Atrium</i>, 524.)</p>
epistrophe	fig. dict.	<p>“Epistrophe ist ein und desselben Wortes oder ein und derselben Silbe am Ende wiederholen.” -> anaphora</p> <p>“Epistrophe jest téhož slova neb sylaby při konci opětování, jako: Bůh Otec nás stvořil, Syn vykoupil, Duch svatý posvětil. Co nás Bohu Otcí milé činí? Víra. Co Krista účastna? Víra. Které jest znamení Ducha svatého v nás přebývajícího? Víra. Tak R 12, 15; Ps 136 naskrze.” (ZNK 89,1.)</p>
	figura	<p>“Epistrophe est repetitio ejusdem soni in clausulis sententiarum.” (<i>Atrium</i>, 524)</p>
epitheta	tropus	<p>Epitheton heisst ein “Wörtchen, welches einem andern anstelle eines Titels beigefügt wird”, wie zum Beispiel “ein sehr schöner Mann”.</p> <p>“Epitheton pak jest slovíčko jinému místo titule přidání, jako můž pěkný velice.” (ZNK 20,8)</p> <p>-> pleonasmus</p>
epizeuxis	figura	<p>“epizeuxis repetit voces, phrases, sententias, continuò.” (<i>Atrium</i>, 524)</p>
exclamatio	fig. sent.	<p>“Exclamatio heisst Ausruf, etwas mit Verwunderung oder mit Wunsch Ausgesprochenes, wie Mt 15 ‘O Frau, gross ist dein Glaube! [Mt 15,28] Wenn er Himmel sich aufreissen würde! (Jes 64,1) Ausrufe sind om ach, aj, nun ja, ah, oweh, Hilfe! wehe usw.” (ZNK 90,4.)</p> <p>“Exclamatio zvolání, jest s podivením neb vinšem něčeho propovědění, jako Mt 15: Ó ženo, veliká jest víra tvá! Ó by protrhl nebesa! Jes 64,1. Znamení</p>

	figura	exklamacie jsou ó, ach, aj, nůž, ah, ouveh, nastojte, běda atd.” (ZNK 90,4.) “exclamatio (magnum animi commovendi instrumentum) sit modis septem ferè: per 1. Admirationem. 2. Indignationem. 3. Optationem. 4. Desperationem. 5. Objurgationem. 6. Irrisionem. 7. Imprecationem.” (Atrium, 521.)
figura		“Figura est sermonis simplicis in affectuosum commutatio.” (Atrium, 518.) – “Figura in voce inusitatè prolata, specialiter dicitur metaplasma: quando vox patitur literae aut syllabae vel 1 defectim, vel 2 redundatiam, vel 3 aliam aliquam mutationem.” (Atrium, 519.)
hyperbole	tropus	Eine Hyperbel entsteht, wenn eine Sache durch Vergrößerung übertrieben oder durch Verkleinerung untertrieben wird, wie zum Beispiel in Ex 20 [rectè Dt 7,9]: bis ins tausendste Glied, auch wenn noch keine tausend auf der Welt waren, Jes 4,14 [rectè 40,14], Gen 18,27f., Ps 22,7.” (ZNK 88,16) “Hyperbole nadsazená řeč pro zveličení aneb podsazená pro ztenčení něčeho; čehož v Písmě příkladové, jako Ex 20 [rectè Dt 7,9]: do tisícího kolena, jichž tisíc nebylo v světě; Jes 4,14 [rectè 40,14]; Gen 18,27f.; Ps 22,7.” (ZNK 88,16.)
hypotyposis	(Kernigk. d. Predigt)	“Eine Hypotyposis ist eine kernige Aufzählung der Umstände (circumstantiae), damit es dem Zuhörer scheint, er blicke selbst auf die Dinge.” – Mittel für die Kernigkeit der Predigt. “Hypotosis jest cirkumstancíí jádrné vyčítání, aby se posluchači zdálo, ne že poslouchá, ale že se dívá na věci. Tak vypal David Boha strojícího se na bezbožné v Ps 7,13f., tak svatý Pavel triumf Kristův, Kol 2,14,12 tak Jes 44,4, Bar 6 modly vypsali.” (ZNK 85,30.)
idiotismus		“Idiotismus est linguae alicujus peculiaris et propria loquendi consuetudo emphatica.” (Atrium, 460.)
interrogatio	fig. sent.	“Interrogatio heisst Fragen, wenn wir etwas Besonderes mit einer Frage sagen, wie ‘Wer trennt uns von der Leibe Christi (R 8)? Wer ist dir, Gott, ähnlich (Jer 10)? Die Schrift ist von solchen Fragen voll und der Prediger kann diese wie Ausrufe oft verwenden.” (ZNK 90,7.) “Interrogatio jako otázka jest, když něco zvláštního s dotázkou povídáme, jako: Kdo nás odloučí od lásky Kristovy (R 8)? Kdo jest Bůh podobný tobě (Jer 10)? Písma toho plná jsou a kazatel toho často jako i exklamacie užívati může.” (ZNK 90,7.)
ironia	tropus	“Interrogatio est, quum quod nobis dicendum esset quid sentiamus, dicendum offerimus aliis.” (Atrium, 521.) “Ironie ist, wenn man den Dingen einen gegensätzlichen Namen gibt, wie wenn ich den Gottlosen einen Frommen, den Schlaunen einen Dummkopf nennt.” “Ironia jest, když se věci jméno odporné dává, jako když bezbožnému dím “pobožný”, chytrému “hloupec”. Slove česky opačné mluvení. Příkladové v Písmě svatém jsou jeho: Gen 3, 22; 3 Kg 18, 27; Sach 11,17, Mt 22, Joh 19,14, Mt 26,41; 27,40, Mk 7, 9, 2 Kor 12,13.” (ZNK 87,7.)

ligatūra		<p>“Ironia [lat. irrisio] est, cūm vox rei contrariae ad significandum hoc quod volumus adhibetur.” (<i>Atrium</i>, 493f.)</p> <p>“Ligatūra est sermonis ad numeros, mensuras et pondera adstrictio.” (<i>Atrium</i>, 525.)</p>
merismus	(Kernigk. d. Predigt)	<p>Um einen Merismus handelt es sich, wenn etwas Teil um Teil aufgezählt wird (z.B. “damit jeder, Jude wie Heide, Gelehrter wie Ungelehrter, Geborener wie Ungeborener...”). – Mittel für die Kernigkeit der Predigt</p> <p>“Merismus jest po částkách něčeho vyčítati, jako: Aby každý, kdož věří, to jest každý, žid, pohan, učený, neučený, urozený, neurozený, moudrý a hloupý.” (ZNK 85,20.)</p> <p>“Merismus hīc est, cūm vox composita in suas simplices resolvitur. (<i>Atrium</i>, 504.) -> dilatatio</p>
metaphora	tropus	<p>Eine Metapher liegt vor, “wenn etwas der Name von etwas Ähnlichem gegeben wird”, wie wenn der Geizhals ein Wolf, der Vielfress ein Schwein, der Schlaue ein Fuchs, der Weise Salomon oder der Starke Samson genannt wird. “Die Metaphern sind der blumigste Tropus, die Schrift ist voll von ihnen.” Metaphern können allen Dingen, Gott ebenso wie den Engeln, den Elementen, den Sinnen, dem Vieh und den seelosen Dingen entnommen werden.</p> <p>“Metaphora jest, když se jméno podobného podobnému dává, jako když lakomci řeknu vlk, obžernému svině, chytrému liška, moudrému Šalamoun, silnému Samson. Metaphora jest nejzkvětlejší tropus, jehož Písma plna jsou. Metaphora brátí se může ze všech věcí, jako: a) Od Boha: když díím božská ctnost, to jest znamenitá. Mojžíš byl faraonovi Bohem. b) Od anjelů: Anjel jest, to jest čistotný. Anjelem jemu byl, to jest ochrancím. c) Od živelů, jako od ohně: hořeti hněvem, uhasiti svár. Od povětří: povětrná řeč, kalná mysl, ne z každého mračna bývá déšť. Od vody: plyne mu řeč, vlahne srdce. Od země: osypu starostmi, rýpati se v něčem. d) Od smyslů: ostře hledí, totiž jadrně věci rozumí; hluchý posluchač, to jest kterému k srdci neproniká měkké slovo; číje své neštěstí. e) Od hověd: jako když se člověku praví, že štěká, vyje, řve, syptí, bečí, létá. Item, když se pyšný pávem, všetečný opičí, zlobivý psem, neobratný ježem, vztekly pardusem nazývá. f) Od věcí bezdušných: jako když se člověku dí, že kvete, že zraje, že se kácí, že kořeny rozkládá, že má široké konáry. A proti tomu, když se řekne, že se pole (luky, zahrady, vinice, rolé) směje, že se moře vztéká a bouří atd.” (ZNK 87, 11.)</p>
	tropus	<p>“Metaphora est, cūm vox alienae significationis transfertur ad propositum nostrum ob rei similitudinem.” (<i>Atrium</i>, 494.)</p>
metonymia	tropus	<p>“Eine Metonymie ist, wenn statt des Namens einer Sache der Name ihres Ursprunges genannt wird, und die Sache gemeint ist, welche aus ihr hervorgeht oder ihr zugehört. Und umgekehrt. Wie a) wenn ich den Namen der Ausführenden statt der Wirkung nenne: Lk 16: Sie haben Moses und die Propheten, das heisst ihre Büche. B) wenn ich die Wirkung statt die Ausführenden nenne, wie Gen 25,23: Zwei Völker sind, d.h. Lebensspender.</p>

		<p>C) wenn statt der Dinge ihr Material genannt wird, wie Gen 3: Du bist Staub, ebenso: Samen der Frau; Silber, d.h. Geld. D) wenn der Ort genannt wird, aber das gemeint ist, was an ihm ist: Jerusalem ist betrübt, d.h. seine Bewohner; ebenso: sie verzehren ihre Güter; ebenso: der Kaiser hat den Türken besiegt, d.h. das Kaisertum hat die Türken besiegt.” (ZNK 88, 6.)</p> <p>“Metonymia jest, když se jméno původu jménuje, a míní se věc z něho posílá aneb k němu přináležející. A zase na odpor. Jako: a) Když jméno učinitele učinku dávám. Lk 16: Majít Mojžiše a Proroky, to jest jejich knihy. b) Když jméno učinku učiniteli dávám, jako Gen 25,23: Dva národové jsou, to jest darce života. c) Když věci jméno materie její dávám, jako Gen 3: Prach jsi. Item: Símě ženy. Item: Stříbro, to jest peníze. d) Když se místo jménuje, a míní se to, což na něm jest, jako: Zkormoutil se Jeruzalém, to jest obyvatelé jeho. Item: Sžirají lid můj, to jest statky jejich. Item: Císař porazil Turka, to jest císařští porazili Turky.” (ZNK 88, 6.)</p>
obscuritas	tropus	<p>“Metonymia (transnominatio) est, cum causa ponitur pro effectum, vel subjectum, pro adjuncto; vel antecedens pro consequente, aut contrà.” (Atrium, 494.)</p> <p>“Obscura Oratio dicitur, quae aegrè intelligitur, ambigua, quae diversum admittit sensum. Obscura oratio nascitur ex verbis vulgo ignotis; ambigua ex homonymis.” (Atrium, 456.) -> ambiguitas</p>
occupatio	fig. sent.	<p>“Occupatio ist die Vorwegnahme [Antizipation] einer Sache, wenn wir den Zuhörern in den Dingen oder Gedanken vorausgehen. Aber dies würde niemand denken. Aber jemand sagt. Jemand, der dagegen Einspruch erhebt, würde sagen. Vgl. R 11,29.20. In dieser Epistel finden wir die occupatio häufig, besonders in Kap. 3,3, vgl. 2 Kor 10. NB: Die occupatio hat zwei Dinge in sich: 1) Der Einspruch gegen etwas und die Antwort darauf; 2) eine geheime occupatio sit, wenn die Wörter ‘obgleich, sodann, wohl, jedoch’ gesagt werden.” (ZNK 91,15)</p> <p>“Occupatio řeči předchvácní, jest, když posluchačů řečem neb myšlením vstříc vycházíme. Ale tuto by někdo mysliti mohl. Ale někdo řekne. Vstoupí-li kdo tuto na odporu, řekne. Viz. R 11,29.20. Kteráž epištola často má okupacii, zvlášť Kap. 3, 3; 2 Kor 10. NB. Okupacie dvě věci v sobě má: 1) Odpor něčí a odpověď zase na to. 2) Tajná okupacie jest, když se slovíčko ačkoli, pak, sic, avšak vyslovuje.” (ZNK 91,15)</p>
paronomasia	fig. dict.	<p>In der Paronomasia werden einzelne kleine Buchstaben und mit ihnen der ganze Sinn verändert (z.B.: “Nejsou vůdcové, ale svůdcové” [Es sind keine Führer, sondern Verführer])</p> <p>“Paronomasia jest, když se maličko litery v slově změni, aby se smysl změnil, jako: Nejsou vůdcové, ale svůdcové. Státek, zmatek. Mladost, radost. Tak o vrchnosti mluvě, řici by mohl: Kdo neseš zbraň, brání se a zastávej neviných, abys jí darmo nenostil. Pokrytci budou časem odkrytci, mají hříchy za hříčky. NB. K paronomasii přináleží plocé, to jest když se jedno a týž slovo bez měnění opětuje, tak však, aby nejprv osobu, potom</p>

		<p>povahy znamenalo, jako dí svatý Pavel: Ne každý žid jest žid, to jest na srdci obřezaný. Tak se říci může: Vizte, křesťané, abyste byli křesťané, poddaní poddaní. Kněz at' jest knězem, vrchnost vrchností, milostivý milostivým, spravedlivý spravedlivým. (ZNK 89, 8)</p>
	figura	<p>“Paronomasia est allusio vocum (vel phrasium et sententiarum) similitudinis res similes. (Atrium, 524.)</p>
parrhesia	figura	<p>“Parrhesia est, quum rem invidiosam liberiùs quam sperari poterat eloquimur.” (Atrium, 522.)</p>
periphrasis	tropus	<p>Eine Periphrase entsteht, “wenn anstelle eines Wortes die ganze Sache gestellt wird, d.h. die Beschreibung der Sache mit anderen Worten”, wie wenn anstelle von “Mensch” gesagt wird: “das erhabenste aller Geschöpfe” oder “das zur Unsterblichkeit geschaffene und mit Vernunft ausgestattete Geschöpf. – Mittel zur Vermehrung der Wörter.</p> <p>“Periphrasis jest, když se místo jednoho slova celá věc klade, totiž vypsání té všeci jinými slovy, jako kdybych, člověka jmenovati maje, řekl: Nejušlechtilejší ze všech tvorů, ten k nesmrtnosti stvořený a rozumem obdařený tvor atd. Perifrázis lečjaks udělati se může, jen aby se rozumělo, co se míní.” (ZNK, 20,10)</p> <p>“Periphrasis est, cum pro voce una plures adhibentur, eodem sensu: quod desumitur, vel ab etymologia Vocis, vel à definitione rei, vel à circumstantiis quibuscunque.” (Atrium, 504.) -> dilatatio</p>
permissio	figura	<p>“Permissio est, quum alicujus facti datur licentia, sed cum comminatione.” (Atrium, 522.)</p>
perspicuitas		<p>“Perspicuitas est orationis ad rem intelligendam facilitas.” (Atrium, 456.)</p>
pleonasmus		<p>“Pleonasmus vocis fit per synonyma, epitheta, antitheta. Per synonyma cum loco vocis unius ponuntur duae vel plures. Per epitheta, cum Voces Vocibus declarandis adduntur. Per Antitheta, cum ad describendum rem, melius vox contrariae significationis illi apponitur negativè.” (Atrium, 504f.) – Oberbegriff -> dilatatio</p>
polyptóton	figura	<p>“Polyptóton est ejusdem Nominis aut Verbi diverso casu, aut tempore et modo, iteratio.” (Atrium, 524.)</p>
praeoccupatio	figura	<p>“Praeoccupatio est, quâ quid objici possit ipsi monemus, et respondemus.” (Atrium, 523.)</p>
prosopopoeia	fig. sent.	<p>“Prosopopoeia oder im Namen eines anderen sprechen ist, wenn wir wie eine andere Person annehmen und an ihrer Stelle sprechen. So wird in Weish 5 [V. 3–14] der Schmerz der Verdammten mit einer schönen prosopopoeia beschrieben. Ebenso finden sie sich in Pss 2f.,6f.; Ps 35,20f.; Jes 22,13; 56, 12; Hab 2,11; Ri 9,7; 2 Kg 14,9, R 9,20; 12, 6; Offb 6,15. Gross ist die sprachliche Schönheit der prosopopoeia, wie auch die apostrophe, doch nur wenige wissen sie trefflich zu formen.” (ZNK 91,3.) -> apostrophe</p> <p>“Prosopopoeia v osobě jiného mluvení, jest, když jako jinou osobu na sebe běřeme a na jejím místě mluvíme. Tak se v knize Moudrosti, k. 5 [Weish 5, 3–14] zatracenců bolesti pěknou prosopopoeií vypisují. Tak prosopopoeia</p>

		<p>jest Pss 2f.,6f.; Ps 35,20f.; Jes 22,13; 56, 12; Hab 2,11; Ri 9,7; 2 Kg 14,9, R 9,20; 12, 6; Offb 6,15. Veliká jest řeči okrasa prosopopoeia, jako i apostrophe, avšak kdo ji mistrovsky dělají trefí.” (ZNK 91,3.)</p>
	figura	<p>“Prosopopoeia est, quâ persona loquens alia introducitur: seu praesenes seu absens, seu homo seu Deus, aut Angelus, aut quaevis res inanimata.” (<i>Atrium</i>, 522.)</p>
reticentia	figura	<p>“Reticentia est, cûm aliquid narrati caeptum abrumpimus, quasi affectum compliments, revera tamen magis incitantes. (<i>Atrium</i>, 522.)</p>
revocatio	figura	<p>“Revocatio est, quum aliquid jam dictum revocamus, et idem hoc exprimimus aliter.” (<i>Atrium</i>, 522.)</p>
symploce	figura	<p>“Symploce est concursus anaphora et epistrophae; hoc est, repetit sonos eosdem in principiis et clausulis sententiarum.” (<i>Atrium</i>, 524f.)</p>
synekdoche	tropus	<p>“Eine Synekdoche liegt vor, wenn ein Teil genannt wird, aber die ganze Sache gemeint ist, oder umgekehrt. Wie wenn ich sage: es ist gut, ein Dach zu haben; mit diesem Dach meine ich das ganze Haus. Und wiederum wie wenn ich einen Prager Turm sehe und sage, Ich sehe Prag. So wird in Gen 6,12 [K] der Mensch Leib genannt und in Gen 17,4 [K] Seele. [...]” (ZNK 87,27.)</p> <p>“Synekdoche jest, když se částka jmenuje, a míní se celá věc, aneb na odpor. Jako když dím: Vlastní střechu míti dobré jest; tou střechou celý dům míním. A zase kdybych uhlédaje pražskou věži, řekl: Vidím Prahu. Tak Gen 6,12 člověka tělem jmenuje a kap. 17, 14 duší. Tak říkáme: Běží (jde) mu o hrdlo, to jest o celý život. Sem přináleží, když se veřejně jméno místo osoby klade. Jako: Píše Apoštol, míním Pavla. Item: Nemůžeme všickni býti Pavlové, to jest apoštolé. Když se počet jistý za nejistý klade, jako: By tě sedmdesátkrát za den prosil, odpust’.” (ZNK 87, 27.)</p>
	tropus	<p>“Synekdoche (comprehensio) est, cûm 1 totum exprimitur nomine pars: aut 2 Genus nomine speciei: vel 3 contra.” (<i>Atrium</i>, 494.)</p>
synonymum	tropus	<p>Synonym heisst, diesselbe Sache mit anderen Worten zu sagen, wie zum Beispiel “hübsch, schön, edel, prächtig, ausgezeichnet, wohgestaltet” oder “Jesus, Christus, Herr, Erlöser, Sohn Gottes”. – Mittel zur Vermehrung der Wörter.</p> <p>“Synonum jest tatáž věc vyznamenávající, jako meč, kord, tesák, šavle; item pěkný, krásný, ušlechtilý, bystrý, výtečný, sličný atd.; item Ježíš, Kristus, Pán, Vykupitel, Spasitel, Syn boží atd. Synonyma jsou proto, že kteréhokoli užiješ, jedna a táž věc se míní.” (ZNK 20,4.)</p> <p>-> pleonasmus</p>
transmutatio		<p>“Transmutatio est partium orationis aliûs pro aliâ (aut sanè ejusdem aliâ formâ) usurpatio.” (<i>Atrium</i>, 479) – “Variandae vocis sigillatim quatuor sunt instrumenta; 1. synonymia, 2 antithesis, 3 enallage (cum pro homines dicis mortales).” (<i>Atrium</i>, 479.)</p>
transnominatio		<p>“Transnominatio est rerum, quas dicere volumus, verbis ab aliis rebus mutuatis expressio: ut aliud dicatur, aliud intelligatur. Translatio significa-</p>

tropus	<p>tionis.” (<i>Atrium</i>, 491.) – “[Transnominatio] vocant in verbis singulis: tropum, in phrasi: semiadagium, in sententia: adagium seu proverbium, in periodo: allegoriam, in tota oratione: parabolam, aut etiam apologum, et fabulam. Vendicat autem sibi inter omnia sermonis ornamenta primas translatio: quia nihil est, quod rebus et orationi plus afferat luminis, eâdemque operâ et mentes ad sapientiam formet, et aures suavitate demulceat. Virtus translationis est singularis emphasis quâ mutuatitiis verbis plus dicitur, quàm diceretur propriis. Vitium translationis dicitur catachrêsis (abusio) h.e. nimis dura translatio.” (Ebd.)</p> <p>“Transpositio est partium orationis alia, quàm quomodo situ naturali cohaerent, locatio.” (<i>Atrium</i>, 472.)</p> <p>“blumige” (květované) Veränderung der Wörter, welche durch die Verwendung von Tropen (ironia, metaphora, synecdoche, metonymia, hyperbole) erfolgt. Werden Wörter durch Synonyme oder Periphrasen ganz ersetzt, so handelt es sich um einfache Veränderungen (prosté směňování).</p> <p>“[Tropus] květované směňování slov jest, když slova jiného vyznamenání, avšak pro nějakou případnost k tomu vyznamenání podobné vezmu. Jako maje řici ‘lakomec’, řeknu vlk; místo ‘lenoch’ řeknu ‘osel’; místo ‘chytří’ řeknu ‘liška’; místo ‘hloupý’ řeknu ‘tele’. A to slove tropus. Jest pak čtverten tropus: ironia, metaphora, synecdoche a metonymia, k níž se přidává hyperbole.” (ZNK 87, 2.) -> ironia, metaphora, synecdoche, metonymia, hyperbole</p> <p>“Tropus est, quum rei cuicunque loco apellationis propriae datur aliena: sive rei, 1 similis, 2 sive contraria, 3 sive diversa. Ut si pro Tu stupide, dicam, 1 Tu asine; vel 2 Tu aquila; vel 3 Tu mida, etc. Dum enim rerum similium inter se permutantur nomina, aut verba, metaphora est: dum oppositarum, ironia: dum diversarum, duplex nascitur tropus synecdoche et metonymia.” (<i>Atrium</i>, 493.)</p>
--------	--

CURRICULUM VITAE

VDM Dr. phil. I Dipl. Phys. ETH Daniel Alexander NEVAL, Zürich-Prag

30.5.1970 Geburt in Zug (Schweiz). 1989–1994 Physikstudium an der ETH Zürich; 1994–1998 Studium der evangelischen Theologie am Theologischen Seminar der Universität Zürich und (1996/97) an der Evangelischen Theologischen Fakultät der Karlsuniversität (ETF UK) Prag; 1999–2001 Dissertation in Osteuropäischer Geschichte an der Philosophischen Fakultät der Universität Zürich; 1999–2002 Mitarbeiter am Projekt zur Erforschung der Geschichte des Schweizerischen Generalstabes von 1945–1966; 1999–2004 Dissertation in Theologie am Theologischen Seminar der Universität Zürich, Lehraufträge an der ETF UK in Prag; seit 2003 Sekretär der Historischen ökumenischen Kommission zur Erforschung der Rekatholisierung in den Ländern der Böhmisches Krone vom 16. bis 18. Jahrhundert; 2003/04 Vikariat in Meilen, Abschluss im November 2004 mit der Ordination zum Verbi Divini Minister (VDM). 2005 NF-Stipendiat zur Fertigstellung der Habilitationsschrift in Theologie.

Wichtigste Publikationen: *Die Schule als Garten Gottes*, in: *Unie Comenius*, Bulletin č. 12 (FS für Dagmar Čapková), Praha 2000, 61–78; *Vorsehung und Auftrag. Politik und Geschichte bei Edvard Beneš*, Brno 2002; Hg. von *Religion ohne Bekenntnis? Die Bedeutung der Konfessionen für Kirche und Gesellschaft*. Beiträge zur Jahrestagung des Vereins der Freunde der ETF 2001, *Communio Viatorum* XLIV (2002) Sondernummer; *Um Zions willen will ich nicht schweigen. Comenius und die Prophetie im Anbruch der Endzeit*, in: *Studia Comeniana et Historica* XXXII (2002), č. 67–68, 18–30; *Ein ganz besonderer Steitapfel. Comenius' Bezug zur Tradition dargestellt am Beispiel des Abendmahls*, in: *Acta Comeniana* 15–16 (XXXIX–XL) 2003, 85–106; „Mit Atombomben bis nach Moskau“. *Gegenseitige Wahrnehmung und Bedrohung der Schweiz und des Ostblocks zwischen 1945 und 1968*, Dissertation in Osteuropäischer Geschichte, Chronos Verlag, Zürich 2003; *Der deutsche Russlandfeldzug aus der Sicht von Oberst Gustav Däniker*, in: *Militärgeschichtliche Studien I*, MILAK Schrift Nr. 2, Zürich, S. 123–133; *Wie das Gold durchs Feuer geläutert wird. Comenius' Verständnis der Geschichte der Brüderunität*, in: Erwin Schadel (Hg.): *Johann Amos Comenius – Vordenker eines kreativen Friedens*, Frankfurt a.M., etc. 2004, 297–314; *Wenn die Russen kommen. Einige Thesen zur Schweiz im Kalten Krieg*. Brno 2004.